

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE

A standard linear barcode consisting of vertical black lines of varying widths on a white background.

3 1761 01904329 8





142



Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

<http://www.archive.org/details/theologiaecursus17mign>

ELENCHUS

AUCTORUM ET OPERUM

QUI IN HOCCE VOLUMINE CONTINENTUR.

COLLET.

De Censuris.

IDEM.

De Irregularitatibus.

SUAREZ.

De Simoniâ.

IDEM.

De Oratione in communi. — De Oratione mentali ac Devotione.

De Oratione vocali privatâ.

NATALIS ALEXANDER.

De Oratione Dominicâ

INDEX RERUM.

Excudebat Migne,
in via dictâ d'AMBOISE, hors la barrière d'Enfer.

THEOLOGIAE

CURSUS COMPLETUS,

EX TRACTATIBUS OMNIUM PERFECTISSIMIS UBIQUE HABITIS, ET A MAGNA
PARTE EPISCOPORUM NECNON THEOLOGORUM
EUROPÆ CATHOLICÆ,
UNIVERSIM AD HOC INTERROGATORUM, DESIGNATIS,
UNICÈ CONFLATUS,

*Plurimis annotantibus presbyteris
ad docendos levitas pascendosve populos altè positis.*

ANNOTAVIT VERO SIMUL ET EDIDIT

J.-P. M***.

TOMUS DECIMUS-SEPTIMUS.

DE CENSURIS. — DE IRREGULARITATIBUS. — DE SIMONIA.

DE ORATIONE.



PARISIIS,

APUD EDITOREM,

IN VIA GALLICÆ DICTA:

RUE D'AMBOISE, BARRIÈRE D'ENFER.

1840.

SEP 27 1961

COLLET VITA.

COLLET (Petrus), presbyter è congregatione *Missionis*, doctor simul et professor theologiae, Ternaci in Vindocinensi tractu natus est die septembri 6 anni 1693. Uberrimos fectus protulit feracis ingenii anctor, singuli inter theologos fama laudeque prædicandus, omniumque piorum pro bonis ac religiosis moribus estimationem demeruit. Multa inter opera, quæ sive Gallico, sive Latino idiomate scripta edidit, hæc tantum appellabimus : 1^o *Vie de S. Vincent de Paul*, typis recusa anno 1818, 4 vol. in-8°; 2^o *Vie de M. Boudon*, 2 vol. in-12, 1753, abbreviata verò, 1 vol. in-12, 1762; 3^o *Vie de S. Jean-de-la-Croix*, 1 vol. in-12, 1760; 4^o *Traité des Dispenses en général et en particulier*, 3 vol. in-12, 1753, quod opus, accurante D. Compans, auctum emendatumque typis recusum est anno 1788, 2 vol. in-8°; 5^o *Traité des Indulgences et du Jubilé*, 2 vol. in-12, 1770; — *de l'Office divin*, 1 vol. in-12, 1763; — *des saints Mystères*, 2 vol. in-12, 1768, pluries prelo mandatum; — *des Exorcismes de l'Eglise*, 1 vol. in-12, 1770; 6^o *Abbrégé du Dictionnaire des cas de conscience de Pontas*, 2 vol. in-4^o, 1764-1770; 7^o *Lettres critiques*, sub mutuato nomine Prioris de S. Edme; 8^o *Devoirs des Pasteurs*, 1 vol. in-12, 1769; — *Devoirs de la vie religieuse*, 2 vol. in-12, 1765; — *Devoirs des gens du monde*, 1 vol. in-12, 1765; — *Devoirs des écoliers*, 1 vol. in-12; — *Instructions pour les domestiques*, 1 vol. in-12, 1765; — *Instructions à l'usage des gens de la campagne*, in-12, 1770; — 9^o *Sermons et Discours ecclésiastiques*, 2 vol. in-12, 1764. Ob styli presertim munditiam pretio haud levi habentur illeæ conciones. Latinè verò sequentia Collet eluebravit : 1^o *Theologiam moralem universam*, 17 vol. in-8°; 2^o *Institutiones theologicas, ad usum scolariorum*, 7 vol. in-12, 1744 et seq.; *De Deo ejusque divinis attributis*, 3 vol. in-8°, 1768.

Obiit vir clarissimus die 6 octobris, anno 1770.

DE CENSURIS.



Tanta est illius, quem nunc aggredimur, tractatùs utilitas, ut sine uberi ejus notitiâ, nec episcopi difficillimam sui muneric partem, nec confessarii potissimas ministerii sui vices tutò obire possint; id tamen, quisquis vel rudem rerum, ut se habent, experientiam comparaverit spontè in eum fatebitur, vix ullam esse theologiae partem quæ magis à pluribus ignoretur. Quæ prima sit tanti mali labes et origo definire non ausim; neque enim hæc nostrâ etate desunt libri cùm latinâ, tūn vernacula lingua conscripti, è quibus penitior materie hujus cognitio hauriri possit. Habet quidem argumentum hoc difficultates suas; sed neque graviores multò, neque frequentiores quam quæ in reliquis theologiae partibus occurrunt. Ut ut est, nostrum hunc laborem, qui prolixiores inter et breviores de Censuris tractatus penè medius incedit, junioribus candidatis utilem, si Deus volet, futurum esse confidimus; qui verò aquilæ sunt, aut esse se putant, ad eos recurrent fontes quos passim indicamus. Neque enim cerebræ quibus target opus nostrum citationes, alio institutæ sunt sine, quâm ut qui in seminariis aliorum magistri esse incipint, plenius et abundantius apud scholæ duces inveniant, quod à nobis compendiosiori viâ expediri necessum fuit. Dux erunt hujus tractatûs partes; prior aget de Censuris in genere, posterior de iisdem in specie consideratis disputabit.

Pars prima.

DE CENSURIS IN GENERE.

Expendemus in hæc primâ parte, quid et quotuplex
TH. XVII.

sit censura; à quo, et in quem ferri possit; quæ in ea ferendâ servandæ sint formalitates; quis eam tollere possit, etc. (Ad tit. 39, lib. 5, Decretal.)

CAPUT PRIMUM.

QUID ET QUOTUPLEX CENSURA.

Censuræ nomen sumitur: 1^o pro quovis judicio, quo notatur quid in aliquâ re dignum sit laude vel vittuperio, juxta id Ovidii Fast. 6: *Sic agitur censura, et sic exempla parantur*; 2^o pro dignitate censoris, seu magistratûs illius qui populi Romani moribus præerat, eorumque delicta emendare et plectere debebat. Hoc sensu ait Plinius, l. 14, c. 4, Catonem *triumpho et censurâ insignem fuisse*; 3^o pro ipsâ censoris hujus sententiâ, quâ reos coercebat, ad quod alludit Juvenalis, satyr. 2:

Dat (Juno) veniam corvis, vexat censura columbas.

De censurâ ultimo hoc sensu sumptâ, quatenus significat correctionem quâ Ecclesia filios suos delinquentes castigat, agimus in presenti. Unde:

Censura definiri potest: *Pœna spiritualis quâ homini baptizato, delinquenti ac contumaci, quorumdam spiritualium bonorum usus aufertur ab Ecclesiâ, donec à contumaciâ recedat.*

Dicitur 1^o *pœna*, quia est magni boni privatio, unde non nisi propter culpam infligi potest. Censura ut *pœna* distinguitur ab irregularitate, quæ ex ratione sua genericâ non est *pœna* supponens culpam, cùm sâpè oriatur ex involuntario corporis vel animæ defectu. 2^o *Pœna spiritualis*, quia in animam cadit per se non in corpus; unde differt à *pœnis* exterioribus quas

decernit civilis potestas. 5° *Quā homini baptizato;* censura enim in eos solum ferri potest, qui Ecclesie subditi sunt, non autem in eos qui ad Ecclesiam non pertinent. 4° *Delinquenti et contumaci;* unde poenae quae aliquando ab episcopis in malos sacerdotes, sed non contumaces decernuntur, non sunt veri nominis censuræ. 5° *Ab Ecclesiā,* seu per potestatem Ecclesie, quæ sola spiritales penas decernere potest. Censura, ut poena ab Ecclesiā procedens, distinguitur à peccato mortali, quod privat quidem usu bonorum spiritualium, v. g., Sacramentorum; sed ut culpa, non ut poena; ex rei naturâ vel lege Dei, non ex Ecclesiæ potestate. 6° *Ausertur usus;* censura enim suspendit ac impedit usum rei, donec delinquens à contumaciâ recedat, sed rem ipsam, v. g., titulum beneficii non tollit; in quo differt à depositione et degradatione, que de se in perpetuum privant vel re ipsâ, vel ejus usu, v. g., exercitio sacrarum functionum; et ideo dieuntur, quantum est de se, tollere facultatem eas exercendi. 7° *Quorundam bonorum spiritualium;* bona enim spiritualia, alia sunt propria, ut fides; alia sunt omnibus communia et externa, quorum dispensatio Ecclesiæ credita est, ut suffragia publica; haec ab Ecclesiâ auferri possunt non illa, ut paulò post latius expendam. 8° *Donec à contumaciâ recedat;* id enim in censuris spectat Ecclesia, ut per eas frangat contumaciam rebellium, eosque ad obsequium cogat; unde censura dicitur *medicinalis*, adeoque perpetua non est cum contumax statim ac resipuit, absolvî debeat; et sic adhuc distinguitur censura à depositione et degradatione quæ de se perpetuae sunt. (C. 1, de Sent. excom. in 6.)

Nostra haec definitio hinc intelligitur accurata esse, quod genere constat et differentia. Genus est *pœna spiritualis*, per quam censura convenit cum aliis pœnis ecclesiasticis, depositione, v. g., et degradatione; infligi vero *contumaci*, *donec à contumaciâ recedat*, locum tenet differentiae.

Objicitur 1° quod Ecclesia non sit domina boni spiritualis fidelium, adeoque non possit eos bono illo priare; 2° quod Ecclesia fideles non solum privat bonis spiritualibus, sed etiam corporeis, v. g., ingressu ecclesiæ, sepulturâ ecclesiastica, convictu cum aliis; 3° quod censura feratur in eos etiam de quorum conversione desperatur; unde falsum est eam imponi per modum pœnæ medicinalis, ad contumacis resipiscentiam; frustra enim ei porrigitur medicina, de cuius vitâ desperatur; 4° quod allata definitio conveniat irregularitati, quæ tamen censura non est. Sed haec quatuor non nocent. Unde

Ad 1: Ecclesia non est quidem domina bonorum spiritualium, sed quorundam est dispensatrix; quod sufficit ut contumaces iis privare possit. Privat autem, ut dixi, non iis bonis quæ propria sunt et privata, ut fides, spes, gratia, virtutum actus, et charitas; immo nec iis bonis, quæ licet communia sint, resultant ex internâ illâ cognatione quæ reperitur inter homines eadem fide et charitate conjunctos; licet enim Ecclesia cum aliquem censuris ferit, supponat

cum jam antea, ob peccatum mortale, hujusmodi bonis communibus privatum, saltem ex parte; hunc tamen per se ipsam iisdem spoliare nequit: unde si-
cūt impedire non potest quominus excommunicati charitatem recuperent ope contritionis, sic nec impe-
dire potest quin interioris communionis Sanctorum participes facti, bona ex eâ profluentia percipient. Quapropter Ecclesia eos solum privat publicis illis externisque bonis quorum applicatio ex speciali ejus intentione pendet, et que cum ipsis nomine vel ap-
plicentur, ut sacrificium et suffragia, vel conferantur, ut Sacraenta, beneficia, spiritualis jurisdictionis, iis solum applicari aut conferri possunt, quibus applicari vel conferri permiserit Ecclesia.

Ad 2: Ingressus ecclesiæ, sepultura ecclesiastica, et similia, sunt quid eo sensu spirituale, quod ad spir-
ituale animæ bonum ordinantur; unde cum iis privat Ecclesia, verè privat bono spirituali. Adde quod Ecclesia primariò privare possit bonis spiritualibus, et secundariò bonis quibusdam temporaneis, v. g., fructibus beneficii, et societate fidelium etiam in civilibus; at haec privatio semper tendit ad spirituale contumacis bonum, ut nempe promptius resipiscat.

Ad 3: Regulariter loquendo tenetur judex non ferre censuram excommunicationis quam scit (si ta-
men potest id fieri) reo profuturam non esse, ut do-
cet S. Thomas; exigere tamen aliquando possunt
circumstantiae, ut ipsi etiam induratissimi censuræ
feriantur (in 4, dist. 18, q. ult., art. 2), 1° quia cen-
suræ, licet de se ad emendationem ordinantur, sunt
tamen pœnæ, et ideo per accidens ad solam punitionem ordinari possunt; 2° quia eadem censuræ ad
hoc saltem inserviunt ut alii terreatur, et ab excom-
municatis tam facilè infici non possint. Illic patet
cur medicina, que pœnæ rationem non habet, haud
porrigatur regro desperato, possit verò censura adver-
sus horinem penè desperatum ferri.

Pro solutione quartæ difficultatis, queritur quot admitti debeant censuræ. Alii septem admittunt, excommunicationem scilicet, suspensionem, interdictum, cessationem à divinis, depositionem, degradationem, et irregularitatem ex delicto. Ita Ledesma, Corduba, etc. Alii ex hoc numero delent depositio-
nem et degradationem, et sic quinque admittunt cen-
suras; ita Sotus, Bannes, etc.; quorum omnium haec
est ratio, quod definitio censuræ mox allata his omni-
bus ecclesiasticis pœnis conveniat. Idem post Morinum, ib. 6, de Pœnit., cap. 5, n° 12, quem citat,
sentire videtur Van-Espen, tom. 2, p. 3, tit. 11, c. 2,
ubi censuræ definitionem nunc communiter à schola-
sticis admissam, per undecim seeniæ ecclesiasticis
auctoribus ignotam fuisse contendit. Hoc quidem ita
esse potest, sed nihil inde concludendum est sive
contra nuperos Canonistas, qui jus novum, utpote
quod solum nunc sit in usu, explicant; sive contra
pontifices, qui jus illud condendo auctoritate sibi à
Christo concessâ usi sunt. Neque enim determinavit
Christus modos omnes et formas quibus contumaces
puniri oportuit, sed id determinandum reliquit Eccl-

sæcæ suæ rectoribus, qui idecò pœnas olim usurpatas, ex toto vel ex parte abrogare, et novas inducere potuerunt. Haud tamen utilis est observatio Morini; impedit enim ne malè credamus excommunicacionem, de quâ saepius in antiquis canonibus aut Pantrum monumentis agitur, semper accipiendo esse, prout nunc accipitur; quod et premonendum esse credidi. Nunc ad dubium propositum,

Dico: *Tres tantum sunt, censurae species, excommunicationis scilicet, suspensio et interdictum.*

Prob. 1º ex his Innocentii III verbis, c. 20, De verbis. Significat. Quærenti quid per censuram ecclesiasticam debeat intelligi, cum ejusmodi clausulam in litteris nostris apponimus, respondemus quod per eam non solum interdicti, sed suspensionis et excommunicationis sententia valeat intelligi; atqui, si aliae essent censurae species præter tres modis recensitas, jam manea fôret et mutila Innocentii III responsio; ejusque responsioni similis, qui consultus quid nomine sacramenti intelligatur in jure, responderet eo intelligi Baptismum, Pœnitentiam et Ordinem, qua sanè responsio incongrua foret et insufficiens.

Confirmatur 1º quia Innocentii responsio dogmatica est et doctrinalis; atqui propositio dogmatica et doctrinalis in jure posita æquivalet universalis; ergo cum tres censurae species reconset Innocentius, idem est ac si diceret: *Omnis censura his tribus continetur;* 2º quia eadem responsio ponitur in Decreto sub titulo: *De verborum Significatione;* atqui in hoc titulo sumuntur verba secundum totam suam significationem et amplitudinem, ut notat Avila, 1 part., dub. 5; 3º quia argumentum negativum, etsi in metaphysicis non valet, valet tamen in moralibus et in jure, præsertim cum nihil resistit; atqui nihil resistit in casu praesenti, ubi adhuc urgent rationes mox allatae.

Prob. 2º: Censurae non feruntur nisi in contumaces, ut ad Ecclesiæ obsequium revertantur, unde de se non sunt perpetuae; atqui depositio et degradatio feruntur in perpetuum, neque auferuntur per resipiscientiam; quapropter depositio temporanea non est vera depositio, sed suspensio; ergo depositio et degradatio totam censurae definitionem non suscipiunt, nec proinde sunt censurae.

Idem dicendum de cessatione à divinis; ea enim vel non est formaliter poena, vel saltem non est poena ad modum censuræ; poena enim primariò decernitur ad puniendos sontes; contra vero cessatione à divinis primariò decernitur ad manifestandum Ecclesiæ dolorem; et licet Ecclesia tunc intendat ut reus exteriori hoc doloris apparatu commotus resipiscat, reipsa tamen nullam in eum exercet vindictam, neque eum singulariter ferit. Hinc grande est discrinere cessationem inter et interdictum etiam locale; hoc enim semper directè et specialiter afficit personas quæ interdicto causam dederunt, ideoque illas ubique arect à divinis, unde et pro illis privilegia non valent. At vero cessatione à divinis cadit solum in loca, et non ligat specialiter eos qui ipsi causam dederunt; unde hi, nisi aliqua excommunicatione ligentur, alibi divinis inter-

esse possunt, aut etiam ea celebrare, sicut et alii, ergo cessatione à divinis, licet accedat ad interdictum locale, ab ipso tamen distinguitur essentialiter. (Vide Suarem de Censuris, disp. 39; Collat. Andegav., tom. 2 edit. an. 1753, p. 458.)

Idem denique dicendum de irregularitate etiam ex delicto. Nam 1º irregularitas omnis primariò constituitur ut indecentia et inhabilitas, prout alibi dicunt; censura autem primariò constituitur ut pœna; 2º censura primariò etiam decernitur ad corrigendos fideles, non item irregularitas, in quâ quis modis peccatorum suorum pœnitentiam agat, et absolutionem consequatur, humiliiter permanere posset; imò, ut notat Gilbert in Opere cuius titulus, *Usages de l'Église Gallicane, concernant les censures*, pag. 452, edit. Paris., dispensatio irregularitatis ei etiam deuegari potest qui culpani suam expiavit; 3º censurae per absolutionem, irregularitates per dispensationem tolluntur; 4º is est Romance Curie stylus, ut cui conceditur facultas absolvendis à censuri, ei non censeatur concessa facultas dispeusandi ab irregularitatibus, prout docent Navarrus, Avila, Habert et alii melioris notæ doctores; ergo cum stylus Curie jus faciat, ut colligunt Canonistæ ex cap. 6, de *Crimine falsi*, consequens est irregularitatem distinguiri à censurâ; 5º qui censurâ ligatus ordinis sacri functiones ex officio exercet, irregularitatem contrahit, quam non contrahit qui easdem exercet cum iam est irregularis. Stet itaque censuram dividi 1º in excommunicationem, suspensionem et interdictum.

Dividitur 2º in eam quæ est ab homine, et eam quæ est à jure. Etsi enim censura omnis sit ab homine, hoc sensu quod omnis sit ab humanâ potestate; etsi pariter censura omnis sit à jure, eo sensu quod censura omnis importet legem aliquam vel præceptum; celebris tamen est hæc divisio, eique similis, quæ fieri solet in gratiam gratum facientem et gratis datum, tametsi gratia omnis sit gratis data. Censura à jure ea est quæ per legem fertur generaliter in omnes qui legem illam fuerint transgressi; talis est quæ decernitur in eam. *Omnis utriusque sexus*, adversus eos omnes qui paschali officio functi non fuerint. Nomine juris, aut legis hic intelliguntur etiam diocesana statuta, quæ de se perpetua sunt, et versus territorii leges. Censura ab homine ea est quæ fertur à judice per sententiam aut mandatum seu præceptum transitoriū et temporaneū; et hæc duplex est, alia *generalis*, quæ generatim fertur in omnes alicuius præcepti transgressores, v. g., in clericos qui tabernac frequentaverint; alia *specialis*, quæ fertur ex causâ et facto particulari in certam ac determinatam personam, sive hæc judici cognita sit, ut cum nominatum excommunicatur Petrus, nisi intra mensem restituat; sive sit incognita, ut cum dicitur: *Excommunicatus esto qui in tali incendio quidpiam furtim abstulit*, nisi id reddit intra triduum; vel qui talem incendiarium cognovit, nisi post ultimam monitorii promulgationem, eundem d'claret.

Censura generalis ab homine non distinguitur à censurâ à jure, nisi per intentionem legislatoris, qui

cum legem perpetuam ferre vult, vult quoque censuram ferre à jure. Si verò legem ferre nolit perpetuam, sed se vel suspensi vel mortuo, suspendendam aut moribundam censetur ferre censuram ab homine; hanc autem intentio faciliter dignosci nequit. Conjici tamen posset legislatoris intentionem esse, ut legem perpetuam ferat, aleoque decernat censuram à jure, quod tamen successoribus suis absolutionem reservat; si verò eam statuti speciem ferat, quam *mandatum* appelleat, censeri posset censuram ab homine tulisse, quia tunc intendit dimittaxat decernere mandatum transitorium contra eos qui tale crimen admitterent. Sed non multum Lodi laborandum est in investigandis characteribus quibus dignoscatur censura generalis ab homine, à censurā à jure, quia censure generales ab homine, non solum rarae sunt, sed prorsus extra usum. Quapropter quae passim in tractatibus decursu dicentur de censurā ab homine, *de speciali* semper erunt intelligenda, nisi aliud exprimatur.

Censura ab homine et à jure in eo convenient, quod utraque cum semel contraeta fuit, tamdiu durat, donec per absolutionem relaxetur; sed differunt, 1º quia censura à jure fertur pro futuro, leges enim futura dirigant; unde suspensiones que aliquando decernuntur pro peccatis prateritis in quibus non perseverantur, non sunt veri nominis censure: censura verò specialis ab homine spectat prateritum et praesens; discernit enim pro crimine praterito, et pro actuali in illo perseverantiā, seu contumaciā; ideò enim, v. g., excommunicatur qui monitorio parere noluit, quia spernit superioris mandatum, et in eo contemptus sciens et volens perseverat.

Nec dicas cum Giberto, p. 46, posse episcopum duabus tribus personis sub excommunicationis poenā prohibere, ne se invicem frequentent, quia aliquid inter eas mali suspicatur; quo in easu et censura est ab homine, cum feratur pro casu singulari, singularesque personas respiciat; et tamen spectat ad futurum. Talis enim censura reipsa fertur ob aliquid praesens, nempe ob justam gravis mali suspicionem; neque ferri posset si abesset haec suspicio, quia talem censuram ferre sine causā vel delicto actu existente, seu pro merito futuro, prohibitum est c. 5, *de Sent. excommunic.* in 6, his verbis: *Caveant (praelati) ne tales sententias excommunicationis, sive specialiter, sive generaliter in aliquos pro culpis solū futuris videlicet si quid tale fecerint... præferre præsumant... nisi... culpa seu offensa præcesserit;* quae verba pertinent ad solas censuras ab homine, ut cum aliis docet et probat Pirhing., l. 5, ad tit. 59, n. 160, tom. ult., p. 489, edit. an. 1722.

Differunt 2º quod censura à jure semper liget transgressores donec lex illam decernens abrogetur; censura verò ab homine eos quos needum ligavit, ligare jam non possit, statim ac superior qui eam tulit, mortuus est, aut potestate suā volens, vel nolens spoliatus est; unde si quis excommunicatus sit sub conditione, *nisi intra mensem restituerit*, aut *nisi intra sex dies revelaverit*, et judex ante terminum elapsum moriat, non incurrit censuram etsi non restitutus, ut

cum aliis docet Cabassut. Ratio est quia superior censuram ab homine fert non ut legislator, sed ut judecator; porro judicis auctoritas eodem mortuo vel amoto auctoratur.

Differunt 3º quod censura ab homine, specialis nimil, semper reservata sit, non autem quae est à jure, nisi reservatio exprimatur, de quo infra.

Differunt 4º quod censura à jure, cum continetur in generalibus Ecclesiæ aut diœcesis constitutionibus vel statutis, faciliter ignorari possit; quoti enim Ecclesiæ canones nesciunt? censura verò ab homine vix ignorari possit ab eo qui eam incurrit; tunc enim solum incurritur, cum quis vel nominatum percuteatur censurā, vel non revelat aut non restituit, consequenter ad monitorium, aut aliquid aequivalent; qui autem non revelat, aut non obsequitur præceptio ad se vel nominatum, vel quasi nominatum directo, hoc vix ac ne vix quidem ignorare potest.

Differunt 5º quod censura à jure eos etiam ligare possit qui legislatori subjecti non erant, quo tempore censura primùm lata est; censura verò ab homine eos solum afficit qui legislatori subjecti erant quo instanti censuram tulit; quia censura ab homine fertur per medium imperii, imperium autem ad præsentes solum dirigitur. Aliud esset de censurā generali ab homine, ut docet Layman, quia haec accedit ad naturam statuti. Layman, t. 1, tract. 5, p. 1, c. 2.

Dividitur 3º censura in eam quae est *latæ*, et eam quae est *ferendæ sententiæ*. Prior ea est que contrahitur ipso facto, seu solâ criminis admissione, absque alia judicis sententiâ; unde *secum executionem trahit*, ut dicitur, cap. 53, *de Appellat.* Posterior, quae etiam dicitur *comminatoria*, ea est quam superior committatur infligendam, sed quae non ipso facto incurritur, nisi novâ accidente judicis sententiâ.

Signa censuræ *latæ sententiæ* sunt, 1º particulae istæ vel similes, *ipso facto, ipso jure, eo ipso, statim, mox, illico, latæ sententiæ*; 2º verba præsentis aut præteriti temporis, v. g., *excommunicatur, suspenditur, suspendimus, suspensus est, noverit se excommunicatum*; 3º verba temporis imperativi, ut, *excommunicationi subjaceat, suspendatur*; nisi mandatum hoc ad inferiorem judicem dirigatur, cui committatur officium aliquem censurâ percutiendi. In dubio an verbum sit imperativi vel optativi modi, habendum est pro imperativo, quia ex jure lex imperat, non optat; unde haec forma, *anathema sit*, videtur esse latæ sententiæ. Negat id quidem Navar. in Manual., c. 27. n. 12, eique consentit auctor Collat. Andeg.; sed contraria opinio ut communior, sic et probabilius videtur; haec enim formula, *anathema sit*, in conciliis, ac præsertim in Tridentino tam frequens, usurpari solet contra haereticos quorum errores ipso facto censuræ subjici voluit Ecclesia. Et verò celebris canon: *Si quis suadente diabolo, solum fert, ut si quis clericum percosserit, anathematis vinculo subjaceat*; et tamen fatentur omnes contra Glossam, excommunicationem hanc ipso facto incurri. Certum tamen est in his spectandum esse

usum et intentionem legislatoris, ut notat Sayrus, lib. 1, c. 7.

Censura ferendæ est sententiæ, 1° cum exprimitur verbis futurum indicantibus, v. g., excommunicabitur, noverit se suspensionis sententiam incursum, nisi ad-ditum fuerit, *ipso jure*, vel *ipso facto*; 2° cum legisla-tor hæc utitur formulæ, sub intermissione anathematis; 3° cum alicui præcipi videtur ut censuram ferat, his aut similibus verbis, *jubemus*, *volumus suspendi*. In dubio judicandum est censuram non esse nisi ferendæ sententiæ, quia ex Reg. 49, in 6, in pœnis benignior interpretatio facienda est; unde infert Bonacina q. 1, punct. I, n. 6, formam hanc: *Noveris te excommunicationem incursum, ferendæ, non late, esse sententiæ*.

Dividitur 4° censura in justam et injustam; validam et invalidam, seu nullam. Hæc divisio respicit solum censuras ab homine (Eveillon, p. 102, edit. 1651); omnis enim censura à jure seu à canone, semper justa est, utpote quæ sit vera lex; unde receptum est istud: *A pœnâ juris non appellatur; sed non ita est de censurâ ab homine, quæ (et hoc cautè pensandum est, multi enim hæc allucinantur), aliquando justa esse potest, et tamen nulla (idem ibid.)*; aliquando injusta esse, et tamen valida, ut ex legitimâ terminorum ex-positione apparebit.

Censura *justa*, ea est quæ undequaque legitimè lata est, ita ut nihil ei qui ipsam tulit exprobrari possit. Ta-lis est censura omnis lata, 1° ab habente potestatem; 2° in hominem subditum; 3° ex causâ sufficienter pro-batâ; 4° servato juris ordine substantiali et acciden-tali. Talis censura semper valida est in foro exteriori, sed aliquando potest nulla et invalida esse coram Deo, ut si feratur adversus eum qui juridicè convi-ctus fuit de criminis quod reipsa non admisit.

Censura *injusta* ea est quæ non est ex omni parte legitimè lata, seu cui deest aliqua ex quatuor condi-tionibus mox enumeratis; et hæc duplex est, injusta valida, et injusta invalida. *Injusta valida* ea est cui deest aliquid accidentale, nihil verè eorum quæ es-sentialiter requiruntur: talis ea est quæ fertur ab ha-bente potestatem, ob sufficientem causam, sed ex malo motivo, aut neglecto juris ordine accidentalí, ut si non præcesserit tria monitio canonica, vel una pro tribus, aut si sententia scripto lata non fuerit. *In-justa et simul nulla* ea est cui deest aliquid essentialie; sive ex parte judicis qui caretur jurisdictione, eamne habeat impedimentum seu censurâ, seu privilegio rei, aut ejus legitimâ appellatione; sive ex parte subjecti, cu-jus culpa vel evidenter nulla sit, vel sufficienter pro-bata; sive ex parte juris, cuius ordo substantialis ne-glectus fuerit, ut si nulla præmissa sit monitio.

Circum divisionem hanc, hæc in praxi tenenda.

1° Censura simpliciter *injusta*, seu, ut loquitur S. Thomas in 4, dist. 18, art. 1, *injusta ex parte excom-municantis, qui, v. g., ex irâ vel odio excommunicat, aut formalitates accidentales omittit, nihilominus habet effectum suum, et verè ligat*; unde, ait Sayrus, lib. 1, c. 17, n. 5, edit. 1621, qui in tali statu celebrat, pa-

nas canonum incurrit, et irregularis efficitur, ut com-munis omnium consensus testatur, nec de hæc re dubium esse potest. Et verè id expressè docuerunt antiqui Pa-tres. S. Gregorius Magnus, hom. 26 in Evang.: *Is, inquit, qui sub manu Pastoris est, ligari tineat, vel in-justè*. Praiverat S. Urbanus I, his verbis: *Valde enim timenda est sententia episcopi, licet inusta liget ali- quem, quod tamen summoperè prævidere debet; unde manavit hoc juris axioma, can. 1, 9, q. 3: Sententia pastoris, sive iusta, sive inusta fuerit, timenda est*. Quapropter Wecilonis archiepiscopi Moguntini, eos qui inusta excommunicati erant, absque reconcilia-tione præviâ recipi posse contendentis, opinio pro-scripta est in concilio Quintilineburgensi, an. 1083, his verbis, can. 1, apud Labb., tom. 10, p. 405: *Sta-tutum est ut quicumque ab episcopo suo, nec officio nec communione privato, excommunicatus esset, etsi inusta, nullatenus tamen recuperetur ad communionem, nisi absolutus ecclesiastico more*. Unde Hostiensis, lib. 5, de Sent. excom.: *Quantumcumque, inquit, inusta sit sententia, dum tamen non sit nulla, tenenda est et ti-menda*.

2° Censura *injusta* defectu cause sufficientis ex parte excommunicati, quæ sic inusta est, ut verè sit nulla, aut est evidenter nulla, S. Bonav., lib. 4, par. 2, dub. 1, ut quando *lata est post appellationem le-gitimam, continet errorem intolerabilem, ut si dicere-tur: Excommunicato te quia credis in Deum*; et in his duobus casib[us], censura nec coram Deo ligat, ut evi-dens est, nec coram hominibus, quia nullitas ejus à nemine in dubium revocari potest, utpote vel jam de-monstrata ab accusato, vel aliunde notoria; unde tunc nullâ absolutione opus est, ut docet Eveillon, et auctor Collat. Andeg., juxta id Gelasii, c. 46, 11, q. 3: *Apud Deum et Ecclesiam ejus neminem potest iniuria gravare sententia. Ita ergo eā se non absolvit desideret, quā se nullatenus perspicit obligatum*. Vel hæc censura lieèt à parte rei nulla, non est tamen evidenter nulla, et tunc is in quem lata fuit, tenetur sub peccato querere alia juris remedia, id est, aut appellare, aut ad superio-rem recurrere; aliás peccat, non præcisè quia non pa-ret sententiæ invalidæ, sed quia non paret Ecclesiæ, quæ præcipit ut sic censuratus utatur remedii jure præscriptis; ita Sayrus ibid., n. 19.

Quod si remedia invenire non possit, quia juridicè probatur nocens, tunc debet 1° humiliter sustinera censuram, ut *humilitatis meritum compenset excommu-nicationis damnum*, ut ait S. Thom., cœvidendum ne tumidè insurgat in superiores, quia non est subditorum discutere sententias majorum; et si contemnunt etiam injustas, *graviter peccant*, ut ait ibid. S. Bonaventura; atque fieri potest ut justâ mereantur, ob contemptum suum, censurâ percelli, qui *injustè nonnunquam ligati erant, prout fusè ostendit Nicolaus I, in Epist. 10*. Debet 2° in foro exteriori abstinere ab iis omnibus quæ verè excommunicatis prohibita sunt, quia alio-qui, ut docet Cabassut.. lib. 5, Theor., cap. 10, n. 12, verè ac justè puniri posset etiam apud Deum, pro-pter vocatum scandali quod palam exhiberet resistendo.

superioribus, quorum sententia vel babetur pro justâ, vel nondum iniquitatis juridici convicta est.

An autem possit hujusmodi homo contra quem censura materialiter injusta lata est, privatim, vel coram iis qui innocentiam ejus perspectam habent, et secluso scandalo functiones suas obire, missam celebrare, atque adhibitiâ eâdem cautione excipere confessiones, si pastor sit, non certò inter auctores graves constat. Negant apud Sayrum, ibid. n. 7, Canonistæ undecim, iisque ibidem savent theologi quinque non minimi nominis quibuscum sentire videtur D. Dupin, de antiq. Eccles. Discipl., p. 501, juxta quem per sententiam injustam *privatus homo Sacramentis, precibus, et aliis officiis quibus Christianum defungi par est;* unde fit, inquit, adducens S. Leonem, ut *anima ejus veluti sauciata et inermis quodammodo, exutaque omni munimine, diabolicis incursumbus objecta sit;* ex quo sequi videtur hominem hunc irregularē evasurum si celebret, quod etiam docet P. Antoine.

Verior tamen ut et communior est opinio contraria, quam tenent Suares, disp. 4, n. 15, Sayrus, Cabassut, etc. Ratio est, 1º quia talis condemnatus verè et coram Deo innocens est; ergo in eodem est statu coram Deo, ac si non fuisset ab hominibus per malitiam aut errorem notatus; 2º quia non magis tenetur homo ille sententiâ contra se latâ, quam teneatur quis ad solvendam alteri pecuniam, quam ipsi in rei veritate non debet, licet ad solutionem hanc in iudicio ex falsorum testimoniis depositione condemnatus fuerit; atqui is non tenetur; ergo nec ille. Et verò fieri potest ut homo nequidem obsequi possit tali censurâ. Sic qui sub censurâ jubetur habitare cum muliere quæ invictè probatur esse uxor ejus, licet non sit, nec debet, nec potest obedire. Cabassut, ibid.: *Itaque totâ ex occasione talis censurâ exurgens conscientiæ obligatio, versatur per accidens in fugâ scandali et contemptu Ecclesiæ, punibilis à Deo et hominibus; unde tamen per se non exurgunt canonicae penae, v. g., irregularitas, quia deest secundum rei veritatem canonicum fundamentum, nimiriū justa censuræ causa.* Hinc inferves per hanc excommunicationem non privari hominem communib[us] Ecclesiæ suffragiis: tum quia non est verisimile potestatem hanc quæ in destructu[n]ionem esset, à Deo Ecclesia fuisse concessam; tum quia hoc reverâ non intendit Ecclesia, cùm nec ad bonum commune, nec ad bonum illius qui condemnatur, utilie sit.

Dividitur denique censura in reservatam, et non reservatam; gravem, et minùs gravem, de quibus infra.

CAPUT II.

DE CAUSA EFFICIENTE CENSURARUM.

Causa efficiens censurarum, vel eas instituit, vel eas fert, seu decernit. De utrâque dicemus.

ARTICULUS PRIMUS.

Quis instituerit, aut instituere possit censuras.

Duo hinc inquiruntur: 1º an Christus per se censuras instituerit; 2º an easdem instituendi facultatem

concesserit Ecclesiæ, et quibus ejusdem membris.

CONCLUSIO PRIMA. — *Christus nullam per se censuram instituit, unde nulla est censura de jure divino. Est communis.*

Prob. 1º: Instituere censuras est præscribere in particulari modum talis poenæ, id est, determinare quando et quibus bonis spoliari debeant hi aut illi peccatores; atqui Christus nihil unquam tale determinavit; neque assignari potest Scripturæ locus qui eum, id præstissee dicat. Prob. 2º, quia in censuris nihil est quod per Ecclesiæ potestatem mutari non possit, unde multa olim fuerunt in usu quæ nunc non sunt, et vicissim; sed quæ jure divino constituta sunt vel prorsus mutari nequeunt, vel non nisi raro, et in casu aliquo admodum singulari; ergo.

Obj. 1º: Christus excommunicationem instituit his verbis, Matth. 18: *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus.* Hic enim virtualiter præcipit ut pastores Ecclesiæ, contumaces foras abigant, et à fideliū communione exclaudant. — R. neg. ant. : Nam 1º, si Christus è loci veram excommunicationem instituisset, omnes prorsus qui Ecclesiæ præceptis rebelles sunt, essent jure divino excommunicati, quod quād absurdum sit, nemo non videt; 2º non magis liceret cum peccatoribus qui Ecclesiam spurnunt, communicare in divinis, quād cum ethniciis, quia lex à Christo instituta abrogari nequit ab hominibus; atqui tamen licitum est communicare etiam cum excommunicatis, modò denuntiati non sint, ut alibi dicemus; 3º addit ibidem Christus: *Quæcumque alligaveritis super terram,* etc. His autem verbis innuit Christus se potius dare facultatem censuras instituendi, quād eas à se institui: urde præcipit non in particulari, sed in generali solō, ut qui Ecclesiam non audierint, vitentur ab aliis juxta gradum et modum separationis ab Ecclesiâ faciende; ergo ipse separationem hanc in tali gradu et modo per se non facit; ergo nec instituit censuras in specie.

Obj. 2º hæc Pauli verba ad Tit., c. 3: *Hæreticum hominem post unam et secundam correptionem devit;* hæc item S. Joannis, 2 Epist.: *Si quis venit ad vos, et hanc doctrinam non affert, nolite eum recipere in domum, nec Ave ei dixeritis,* veram continent excommunicationem; atqui talis excommunicatio, utpote ab Apostolis diuinans, juris est divini. — R. 1º: Neg. maj.; citati enim textus intelligi possunt de obligatione naturali vitandi eos qui nobis damni causâ esse possunt, quales sunt præsertim hæretici, quorum sermo ut cancer serpit, 2 Cor. 2. Hinc Paulus, 1 Cor. 5, non minùs acriter præcipit ut videtur Christianus quisquis est fornicator, aut avarus, aut idolis serviens, aut maleficus, aut ebriosus, et cum ejusmodi nec cibum sumere permittit; atqui tamen nemo dixerit peccatores penè omnes à S. Paulo excommunicatos fuisse. Idem est sensus verborum Joannis, ut patet ex iis quæ sequuntur: *Qui enim dicit illi: Ave, communicat operibus ejus malignis;* quia vel iis consentire videtur, vel qui male sentiunt, in errore suo confirmat. — R. 2º: Neg. min., quia quod est institutionis apostolicæ, non idèò

est institutionis divinæ; Apostoli enim multa fecerunt ut prælati et judices, quæ Christus per se et speciatim non instituerat. Sic. S. Paulus, 1 ad Timoth. 3, bigamos vult esse irregulares, non quia irregularitatem hanc instituerit Christus, sed quia ejus instituendæ facultatem Apostolis concesserit.

Conclusio II. — *Est in Ecclesiâ potestas instituendi et ferendi censuras.* Conclusio quæ est de fide, est contra Albanenses Wiclef., Ilus, Lutherum, juxta quem, ut constat ex propositione ejus 18, inter eas quas damnavit Leo X, ap. 1522, *excommunicationes sunt tantum externæ pœnæ, nec privant hominem communib[us] spiritualibus Ecclesiæ orationibus, etc.*

Prob. 1° ex his Christi verbis, Math. 16: *Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis, quibus ad minimum promittitur Apostolis potestas ligandi.* Idem habetur Matth. 18: *Amen dico vobis, quæcumque alligaveritis, etc., et v. 17: Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus, etc.* Unde sic: *Eam habet Ecclesia potestatem quam ipsi Christus concessit; atqui Christus Ecclesiæ concessit potestatem ferendi censuras.* Nam censuræ pœnæ quedam sunt quæ decernuntur in foro exteriori, et spiritualiter ligant; atqui Christus Ecclesiæ potestatem dedit tales ferendi pœnas. Ut enim tales ferendi pœnas potestatem Ecclesia acceperit à Christo, satis est ut in textibus citatis agatur et de pœnis, et de pœnis fori contentiosi, et de pœnis quæ animam ligant; atqui haec omnia constant. Nam 1° agitur de pœnis; agitur enim de vinculo quo quis ligatur; 2° agitur de pœnis in exteriori foro decernendis; de iis enim agitur pœnis quæ sequuntur denuntiationem Ecclesiæ factam, et quæ ita publicæ sunt, ut qui eas incurrit, habendus sit ut *ethnicus et publicanus*; 3° agitur de pœnis quæ animam ligant; pœna enim quæ animam non ligarent, essent merè exteriores, nec proinde in cœlo ligarent; atqui pœnæ de quibus agitur in citatis locis, ligant in cœlis; ergo ibi agitur non de pœnis merè exterioribus, sed de pœnis reipsâ spiritualibus; hinc S. Augustinus, Epist. 75: *Spiritualis pœna, inquit, quæ sit quod scriptum est: Quæcumque ligaveritis in terrâ, etc.*

Et certè verba hæc Christi: *Quæcumque ligaveritis, utpote generalia, ad ea omnia extendi debent, ad quæ rationabiliter extendi possunt, ad ea nempe omnia quæ bono Ecclesiæ regimini necessaria sunt; atqui potestas coercitiva bono Ecclesiæ regimini necessaria est;* hinc Apostolus, 1. Cor. 5: *Jam judicavi.... eum qui sic operatus est... tradere Satanæ in interium carnis; ergo.*

Prob. 2° ex Patribus: Tertullianus, Apolog., cap. 39, postquam in conventibus Christianorum esse dixit censuram divinam: *Summum, inquit, futuri judicii præjudicium est, si quis ita deliquerit, ut à communione orationis, et conventus, et omnis sancti commercii relegetur.* S. Chrysostomus, hom. 4, in Epist. ad Hebr.: *Nemo contemnat vincula ecclesiastica: non enim homo est qui ligat, sed Christus, qui nobis hanc potestatem fecit.* S. Augustinus, lib. de Corr. et Grat., c. 15:

Ipsa, inquit, quæ damnatio nominatur..., quæ pœna in in Ecclesiâ nulla major est, potest, si Deus voluerit, in correptionem saluberrimam cedere, etc. Ergo certum est censuras ab Ecclesiæ nascentis exordio semper in usu fuisse. Hinc canon 30 inter Apostolicos, quo *Simoniaci excommunicantur, notat Simonem Magum his Petri verbis excommunicatum fuisse, Act. 8, 21: Non est tibi pars in sermone isto.* Hinc S. Paulus, 1 Cor. 5, incestum Corinthum, Hymenæumque et Alexandrum, 1 Tim. 1, verè excommunicavit, cùm eos tradidit Satanæ.

Prob. 3° ratione jam tactâ: *Respublica christiana eam habet potestatem, quæ civili etiam reipublicæ non deest; atqui potestas privandi subditos bonis reipublicæ communibus, nulli politice reipublicæ deest; ergo nec Ecclesiæ; jam verò talis potestas per censuras exercetur.*

Obj. 1°: *Ecclesia eam non habet potestatem quæ ad destructionem est, non ad ædificationem; atqui potestas ferendi censuras quæ consistant in privatione bonorum spiritualium, est in destructionem; sic enim anima diabolice incurrsum aperta foret; 2° ut rectè arguit S. Chrysostomus, serm. de Anathem., aut anathematisas viventem, aut mortuum; si mortuum, impie agis, quia jam sub jure humano non existit, sed Domino suo stat aut cadit; si vivum, impie etiam agis, nam eum qui ad bonum converti potest, abscondis; 3° in spiritualibus bonis, nemo laeditur nisi à seipso; ergo iis per Ecclesiam privari non potest.*

— R. ad 1: Neg. min.; haec enim potestas, neque est in destructionem fidelium, cùm ab iis, ut notat S. Ambrosius, sequestretur graviter lapsus, ne modicum fermentum totam massam corrumpat, neque in destructionem ipsius excommunicati, quia punitur ad coercendam ejus contumaciam, et ut *spiritus salvus fiat*; sic ægro subtrahitur panis, ut febris expellatur; sic penitenti adhuc fluctuant negatur absolutio, ut gratia impedimenta removeat. Ad S. Chrysost. dist.: Impie agit qui præscindit, vel sine potestate, vel non satis expectans ad penitentiam, ut tunc passim fieret, concedo; impie agit qui id facit cum debitibus conditionibus, nego: cùm enim debitè fertur censura, jam non est homo qui ligat, sed ipse Christus, ut ait S. doctor.

Ad 3, dist.: Nemo laeditur nisi à seipso, hoc est, nisi voluntariè causam dederit, concedo; id est, ne is quidem qui justam excommunicationi causam dedit, privari potest bonis spiritualibus, subdist.: Bonis quæ ab ipso penitus pendent, et purè interna sunt, ut fides, concedo; bonis exterioribus, nego. Vide supra, cap. 1, in responsione ad primam objectionem contra censuræ definitionem.

Conclusio III. — *Potestas instituendi censuras residet in S. Pontifice et in concilio generali.* — *Est communis omnium Doctorum, ait Mag. Grandin, h[ab]c, p. 8.*

Prob. 1°: *Censuræ sunt veluti generales quidam Ecclesiæ universæ ritus, quibus singuli pastores contra contumaces subditos uti debent (Vid. Suar., disp. 2, sect. 2); atqui ritus tam generales non ab alio quām*

à Romano Pontifice, aut concilio generali institui possunt; sicut leges quae in toto regno obligent, à solo rege condi possunt. Prob. 2°, quia in Ecclesiâ Dei, quae est *castrorum acies ordinata*, nulla esse debet confusio: quanta verò foret, si singuli Pastores novas pro nutu et arbitrio censuras instituere possent? Quo ex jure earum cognitio haberri posset? Quid certe de iis posset statui.

Prob. 3°: Quia si jus instituendi censuras unicuique episcopo competeteret, dubio procul eorum aliquis ipso usus fuisset; unde non tres solum, ut nunc sunt, sed innumeræ fermè essent censurarum species.

ARTICULUS II.

Quis possit ferre censuras.

Nota. Potestas ligandi et solvendi, à quâ profuit potestas ferendæ censuræ, duplex est: alia ordinis, alia jurisdictionis. Potestas *ordinis*, est potestas respiciens Sacraenta conscienda vel ministranda; et pro præscnti, est potestas remittendi peccata, quæ sacerdoti, cùm ordinatur, confertur incompletè et in actu primo; incompletè, inquam, quia cui confertur ordo, non statim semper conferuntur subditi, in quos potestatem quam in ordinatione accepit, exerceat. Potestas *jurisdictionis* est potestas respiciens judicia, quæ actu et de facto exerceri potest in aliquos qui actu et de facto subditi sunt.

Potestas jurisdictionis duplex est: alia *fori interni*, quæ primariò versatur circa solvenda vel retinenda quoad culpam peccata; alia *fori externi*, quæ vel versatur circa liberales concessiones, dispensationes, absolutiones, rehabilitations, in integrum restituções, collationes, ac beneficiorum provisiones, et vocatur, *gratiosa seu voluntaria* (Cabass. l. 4, c. 1.); vel exerceetur in invitox, aut inter partes contradicentes, seu, ut aiunt, in judicio contradictorio, et vocatur *contentiosa*. Utraque vel est *ordinaria*, quæ alicui ratione officii ipsius competit, et ab eo exerceetur nomine proprio: talis est jurisdicção papæ, legati, episcopi, aut vicarii generalis, qui una est cum episcopo persona; vel *delegata*, quæ confertur alicui ab habente ordinariam; vel *subdelegata*, quæ committitur alicui ab habente delegatam cum jure subdelegandi. Denique jurisdictione sive ordinaria, sive delegata, vel est in aliquo *de lege communi*, scilicet secundum quod fieri solet et expedit; vel *de lege speciali*, secundum speciale privilegium, et absolutam Ecclesiæ vel summi Pontificis potestatem. His positis, sit.

CONCLUSIO PRIMA. — Potestas ordinaria ferendi censuras, de jure communi residet 1° in summo Pontifice, quia ordinarius est super omnes mundi Christianos, c. 17, 11, q. 3, et cuncta per mundum novit Ecclesia, quod sacro sancta Romana Ecclesia fas de omnibus habeat judicandi, ut ait Gelasius.

2° In legatis in suâ provinciâ, cap. 2, de Offic. legati, in 6; sed videndum quid ferat locorum consuetudo.

3° In episcopis, quo nomine intelliguntur archiepiscopi et patriarchæ (Sayrus, l. 1, cap. 5). Ita passim

habetur tit. *De Officio judicis ordinarii*. Porrò, ut episcopus censuras ferat, satis est, ut electus sit, et à Papâ confirmatus, quia ferre censuras actus est jurisdictionis, qui à simplici clero exerceri potest. Idem dicendum de vicario generali et de abbate, qui licet necdum sint in saeris, censuras decernere possunt. Et hæc quidem vera sunt de jure communi, quia specialibus locorum statutis prohiberi potest, ne simplex clericus sit abbas, aut vicarius generalis.

4° In vicario episcopi, quia unum est episcopi et vicarii tribunal; unde ex c. 2 de Consuet. in 6, eatum est, ne ab officiali episcopi, idem die de vicario, ad eundem episcopum valeat appellari; ne ab eodem ad seipsum.... appellatio interposita videatur. (Coll. An-deg., p. 14). Porrò vicarii generales cùm censuras ferunt, non agunt ut delegati, sed ut judges ordinarii.

5° In vicariis aut officialibus capituli, cùm sedes vacat, aut captivus detinetur episcopus; et hæc quidem potestas in instrumento eorumdem nominationis specialiter exprimi debet.

6° In prælatis Religionum (ibid., p. 47), ut sunt abbates, provinciales, priores, guardiani, rectores; sed hoc procedit de jure communi; de facto euinn, attendenda est religionum consuetudo, videndumque quid ferant specialia monasterii statuta.

7° In conciliis generalibus erga totam Ecclesiam, et provincialibus erga provinciam suam.

8° In iis qui jura habent episcopalia, ut cardinales in propriis suis titulis. Ratio est, tum quia jura his omnibus permittunt ut censuras ferant; tum quia postulat eorum munus et dignitas, ut subditos suos adigere possint ad ea quæ officii sui sunt adimplenda, quod aliquando sine censuris fieri non potest.

Quæres an parochus possit de jure communi censuras ferre. — R. negativè cum SS. Thomâ, Bonaventurâ, etc. Ratio est quia censuras ferre pertinet ad jurisdictionem fori contentiosi, cùm non ferantur sine cognitione causæ, et ferantur etiam in invitum, unde et ad eas ferendas requiritur strepitus judicialis; porrò simplices curati forum contentiosum de jure communi non habent.

An autem aliquando potestatem hanc habuerint curati, disputatur. Affirmant aliqui, et inter eos auctor Theor. et Praxis Sacram., c. 2, idque eruit ex cap. Nemo Episcopus, 11, causâ 2, q. 1, et cap. 3 de Offic. judic. ordin., ubi loquitur Alexander III de sententiâ excommunicationis vel interdicti, quam Plebanus sancti P. in clericos vel laicos parœcianos suos rationabiliter ferre potuit. Verum censem aliis nihil ex his textibus colligi posse, quia in iis agitur de plebanis, qui vel non uni solum, ut parochi, sed multis aliquando præerant Ecclesiis, idèoque plus habere poterant auctoritatis quam simplices curati; vel ex speciali concessione jus ferendi censuras adepti erant. Utut est, fatetur citatus auctor, parochos ab eâ censuras ferendi potestate (si quam olim habuerint) excusasse.

CONCLUSIO II. — Ut quis de lege communi potestatem ferendæ censuræ ordinariam aut delegatam habeat, suf-

fecit et requiritur ut sit rationis compos, viator, et clericus.

Prob. quia ferre censuras, est actus jurisdictionis spiritualis, et quidem fori externi; atqui ut talis actus exerceretur legitimè possit, sufficient et requiruntur tres praedictæ conditions; quilibet enim clericus capax est jurisdictionis ecclesiasticae, que fortè Apostolis, Matth. 18, concessa est, quo tempore nondum erant sacerdotes. (Sayrus, c. 5, n. 7.)

Quæres 1° *an laico committi seu delegari possit facultas ferendæ censuræ.* — R. Facultas hæc de lege speciali potest laico à Papæ concedi. Ratio est quia facultas illa jure solùm pontificio requirit clericatum; atqui Papa dispensare potest in eo jure. Minor patet, tum quia jus canonicum est verè jus humanum; tum quia Papam in eo dispensare posse, expressè docet Innocentius III, his verbis, c. 4. de Concess. præb., etc.: *Secundum plenitudinem potestatis, de jure possumus supradicis dispensare.* Prob. itaque major: Si quid praeter statum laici requireretur ad ferendas censuras, vel clericatus, vel sacerdotium; atqui neutrum requiritur jure divino: non clericatus, quem à Christo nec institutum, nec proinde requisitum fuisse constat; non sacerdotium, cùm ubique etiam à non sacerdotibus ferantur censuræ; ergo.

Dixi, à Papæ, quia episcopi juri canonico cui sunt subjecti derogare non possunt; unde episcopi laicum in vicarium assumere prohibentur c. 22, 16, q. 7 (Pontas, v. *Excommunicier*, cas 11); idque in Galliâ viget, ut patet ex articulo 43 edicti Blesensis.

Quæres 2° *an eadem facultas monialibus aut abbaticis communicari possit.* — R. Quidquid sit de jure extraordinario quod quidam abbatissæ Fontis-Ebraldi à Clemente VII concessum fuisse existimant, respondeo, inquam, neque conveniens neque deceens esse, ut censorum dispositio feminis committatur.

Quæres 3° *quot modis facultas censuras ferendi, acquiri possit.* — R. acquiri posse 1° præscriptione, ab iis scilicet qui aliis aliquâ ratione præsunt, ut populis parochi, canonici præpositi (Sayr., l. 1, c. 6, n. 50). Porro qui facultatem excommunicandi præscripsisset, non ideò alias censuras ferre posset, quia in præscriptione non valet argumentum à simili. Ad hanc verò præscriptionem requiritur tempus 40 annorum cum titulo colorato, ut patet ex cap. 15 de *præscript.*; sine titulo autem tempus immemoriale, juxta cap. 1, hoc tit., in 6.

2° Eadem facultas etiam consuetudine acquiri potest, quia consuetudine acquiritur jurisdictionis; unde olim archidiaconi quidam per se aut per officiales suos censuras ferebant, ut patet ex cap. 5 et 6 de *Sent. excom.* in 6.

3° Demum acquiritur et privilegio, quale olim canonici Carnotensibus concessum erat ut nemini licet eos quos excommunicatione vel interdicto feriissent, absque præmissâ ab iisdem congruâ satisfactione absolvere; de quo vid. c. 23, de *verb. Signific.* Caeterum nemini mirum accidere debet, quòd hisce modis comparetur potestas decernendi censuras; hæc enim

reipsa tunc emanat à S. Pontifice vel Ecclesiâ, quæ permittit ut qui diù censuras tulit, aut easdem ferre consuevit, in hoc usu perseveret, ut firma et certa sit jurisdictionis ecclesiastica. (Vid. Suarem, disp. 2, sect. 2.)

Quæres 4° *an possit quis finitâ suâ delegatione ferre censuram, item an delegatio expiret morte delegantis.* — R. ad 1: Non valet censura ab eo lata ad quem pervenit delegationis sue revocatio, quia jam caret jurisdictione. Quòd si censuram ferat antequâm revocationis notitiam habere potuerit, valebit censura, nisi delegans expressè contrarium intendant; quod, ait Avila, nisi apertè constet, nunquām præsumi debet. — R. ad 2, delegationem finiri per mortem naturalem aut civilem delegantis, qualis est ejus captivitas, nisi res sit inchoata, saltem per citationem legitimam. Caeterum delegatus alium delegare non potest, nisi id sibi à delegante concessum sit, vel generali privilegio, quale concessum est omnibus S. Pontificis delegatis, c. 3, de *Offic. delegati*, vel speciali concessione.

CAPUT III.

DE CONDITIONIBUS AD CENSURAM REQUISITIS.

Ex his conditionibus alike requiruntur ut censura licita sit, aliae, ut valida. Rursus verò aliae tenent ex parte ferentis censuram; aliae ex parte tum causæ, tum illius in quem fertur; aliae ex parte formalitatum quæ in censurâ ferendâ servari debent. De iis omnibus sigillatim agendum est.

ARTICULUS PRIMUS.

De conditionibus ex parte ferentis censuram.

Dico 1°: Ut quis licet et convenienter censuram ferat, quatuor requiruntur: 1° ut ab omni pravo affectu liber sit; injusta enim est censura, quæ odii aut vindictæ animo, potius quam disciplinæ intuitu decernitur, ut supra dictum est; 2° ut immunis sit ab iis impedimentis quæ licet censuram non irritent, efficiunt tamen ut licet non feratur. Sic excommunicatus occultus, penès quem est ut absolvatur, sed qui absolutionem neglit, illicitè fert censuram et mortaliiter peccat, nisi fortè eam ferat in favorem subditi, qui jure postulat ut aliquis alias excommunicetur, modò tamen labore ad obtainendam excommunicationis quæ ipse ligatur, absolutionem; ita Valentia, disp. 7, q. 47, punct. 3; 3° ut servet formalitates, quæ licet essentiales non sint, jure tamen prescribuntur, et de quibus infra; 4° ut peccato non ita gravi graviorem censuram non irroget: multa enim in rigore lieent, quæ tamen non expedient; neque semper damnandi sunt morte, qui absolutè eâ plecti possunt.

Dico 2°: Ut quis censuram validè ferat, quatuor præcipue desiderantur: primò ut jurisdictionem habeat, eamque minimè impeditam. Impeditur autem et ligatur jurisdictionis, 1° appellatione legitimâ, de quâ infra; 2° voluntate superioris: unde in locis Inquisitioni obnoxii, Inquisitores in episcopos censuram ferre nequeunt, ex cap. 16 de *haereticis*, in 6; 3° captitatem episcopi ab hostibus detenti; tunc enim non ar-

chiepiscopos, sed capitulum, ac si sedes per mortem vacaret, jurisdictionem habent, ex cap. 3 de supplendâ

Neglig. Praelat., in 6; 4° excommunicatione majori ejusdem, (minor enim jurisdictionem non tollit, ut notat Sayrus c. 5, n. 36), et tunc nullæ etiam sunt censoriae delegati ejus aut subdelegati; ii enim, nisi res jam cœpta sit, jurisdictione spoliantur, unâ cum eo à quo illam acceperant.

An ut quis excidat à jurisdictione, sufficiat excommunicatione occulta, aut tolerata, expendam 2 p., c. 1, sect. 6.

Secundò, ad censoriae validitatem requiritur personarum distinctio, unde nec capitulum se totum, nec episcopus, aut alius quilibet seipsum censoria ligare potest, ut sentiunt doctores omnes. Ratio est quia potestas censorias ferendi, nonnisi in subditum, et quidem per modum sententiae coactivæ, exerceri potest; atqui nemo sibi propriè subditus est, aut in se jurisdictionem habet præsertim coactivam.

Objiciuntur tria: 1° quod Papa, utpote qui alioqui deterioris esset conditionis quam ceteri fideles, possit sibi Indulgentias applicare, que tamen sine jurisdictione non applicantur; 2° quod prælatus communicans eum eo quem excommunicavit, incurrit minorum excommunicationem, ac proinde quod senet ipsum liget; 3° quod non minus potest quis alterum committere ut se excommunicet, quam potest confessarium eligere ut se absolvat; porrò ipse Papa eligit hominem sibi necessariò inferiorem à quo absolvatur. Sed hæc non nocent: unde

Ad 1, vel Papa sibi non applicat Indulgentias per viam jurisdictionis, sed solùm suffragii, sicut et eas applicat defunctis, qui tamen ei subjecti non sunt; vel Deus ipsi eas immediatè applicat, cùm eadem facit quæ ab aliis fidelibus fieri imperat; neutrum autem jurisdictionem præsertim coactivam postulat.

Ad 2, prælatus cum homine à se excommunicato communicans, incurrit quidem excommunicationem minorem; sed à jure, non ab homine; quia jure communii sanctum est ut qui cum excommunicato denunciato communicat, excommunicationem minorem contrahat. Eādem de causâ episcopus qui rem sacram facit in loco à se interdicto, irregularis evadit, ut post Hugolinum notat Suares, quia jus commune sub irregularitatis pœnâ prohibet ne quis celebret in Ecclesiâ quovis modo interdictâ; porrò nihil mirum est si episcopos qui juri communii subditus est, pœnas ipso præscriptas incurrat.

Ad 3, dicendum cum S. Thomâ, in Addit., q. 2, a. 4, quod *absolutio et ligatio in foro confessionis, est quoad Deum tantum, apud quem..... superior redditur inferior alteri tanquam ministro Dei, per peccatum; sed excommunicatione est in judicio exteriori, in quo aliquis non amittit superioritatem ex hoc quod peccat; unde non est ratio similis de utroque foro.* Addunt alii (Salmant., c. 1, n. 48), quod quando agitur de jurisdictione voluntariâ, qualis ea est quæ exercetur in dispensationibus,

et in foro conscientiæ, possit idem esse superior et inferior, seu subditus sui ipsius.

Ex his colligunt theologi, 1° episcopum qui contra fures censoriam tulerit, ei tamen obnoxium non fore, si furetur; 2° eum tamen hinc censoriae obnoxium fore, si eam ipse non ferat, sed à proprio suo superiore latam denuntiet, quia tunc non propriam, sed superioris sui legem transgreditur; 3° æqualem ab æquali, et multò minus superiori ab inferiori, ligari non posse; quia duo, v. g., vicarii generales, alter in alterum jurisdictionem non habent; posset tamen aequalis vel inferior superiori excommunicare, si accepisset potestatem ab aliquo qui superioris sui superior esset.

Tertiò, ad censoriae validitatem necessum est ut non solùm non feratur in propriam personam, sed nequidem in propriâ causâ, cap. 27, 23, q. 4: Ratio est, 1° quia in *sacris regulis prohibetur; 2° quia nullus unquam potest accusator simul esse et judex vel testis*, ex cap. 1, 4, q. 4, idem tamen esset hæc simul omnia, si in propria causâ judicium ferre posset. Et verò magna hæc esset inæqualitas, magnaque aliis inureretur *injuria*, si quis pro se contra alterum statueret quidquid vellet. Addit tamen Suares, disp. 2, sect. 4, n. 8, et alii cum eo, licitum esse propriâ in causâ censoris uti, 1° si id fiat non per modum judicii, sed per modum defensionis in eum qui violentiam infert, quia vim vi repellere licet; 2° ubi causa tam publica est ac manifesta, ut nec negari possit, nec ullo examine indigeat.

Quartò, requiritur intentio ferendi censoriam; censoria enim vel est lex, vel mandatum, aut sententia; hæc autem non obligant, nisi legislator, mandansve aut judex obligare velint; ad discriminem Sacramentorum, in quibus verba, juxta non paucos, absque intentione internâ operantur. Illic autem duo notanda (Suar. ibid.), 1° eum qui usus est verbis, quæ satis expressè censoriae impositionem denotant, præsumi sufficientem habuisse intentionem, nisi ex materiâ aliisve conjecturis prudenter judicetur, eum terrere solùm et communiari voluisse; 2° speciem banc fictionis quâ utuntur prælati quidam qui terrere volunt, non autem censorias ferre, omnino in praxi esse rejiciendam; quia fieri potest ut eâ occasione simpliciores aliqui ex conscientiâ erroneâ graviter peccent; alii verò qui perspicaciore sibi videntur, interdum veras censorias contemnunt.

Quæres an censoria ex metu lata valeat. Sermo est de metu gravi; levis enim vel nihil, vel non satis libertatem minuit. Rursus sermo est de metu non ita gravi ut libertatem physicam tollat, cùm ea libertas ad actionem humanam necessaria sit. — R. censoriam hanc valere. Ratio est quia actus ex metu gravi factus, jure naturali validus est utpote qui simpliciter voluntarius sit; ergo validus manet, nisi jure positivo irritetur; atqui nullum est jus positivum quod irritet censorias à judeice per metum coacto latas. Si enim censoriae sic latæ jure aliquo irritarentur, maximè cap. unic. de his quæ vi et metu, etc., in 6, ubi absolutio per vim et

metum extorta non valet, ac proinde et ipse censuræ sic latè, cùm jura ligandi et solvendi sint paria, ex cap. 51, de *Ponit.*, dist. 4; atqui haec ratio quā solā nituntur Sayrus, l. 4, c. 16, et alii quidam; nullius est momenti, 1º quia habuit Ecclesia rationes irritandi absolutiones, non autem censuras ex metu prodeuentes; sive quia sèpius vis infertur ad obtinendam censuræ absolutionem, quām ad ejus irrogationem; sive quia irritatio absolutionis ex metu datae, vergit in favorem ecclesiastice potestatis, cuius vis enervatur, si judex censuram quam justè tulit, per vim auferre cogatur; non autem enervatur ecclesiastica potestas ex eo quòd judex, supposita cause gravitate, cogatur ferre censuras, sed magis roboratur; 2º quia quamvis per se paria sint ligandi et solvendi jura, possunt tamen à se separari, cum validæ urgent rationes, quales eæ sunt quas modò proposui. Sic cap. *Tua nos*, 19, de *Sent. excomm.*, incendiarius potest ab episcopo nominatim excommunicari, et tamen sic nominatim excommunicatus à solo Papà absolvì potest. Ita Suarez, disp. 2, sect. 5, etc.

ARTICULUS II.

Quam ob causam ferri possit censura.

Censuræ causa materialis duplex distinguitur à veribus: proxima, quæ est peccatum propter quod fertur censura; et remota, quam hodiè *subjectum* dicimus, et quæ ipsa est persona quæ subjacet censuræ. De hac dicemus postea, nunc de priori, circa quam quatuor queruntur, 1º an, et quām grave ad censuram requiratur peccatum; 2º an debeat esse exterius; 3º an consummatum; 4º an proprium. Sit

CONCLUSIO PRIMA.—*Ad censuram prærequiritur peccatum, grave quidem ad gravem, veniale verò ad leviorem.*

Prob. 1ª pars: Censura est poena ecclesiastica; atqui talis poena, ut justa sit, supponit culpam; ergo.

Prob. 2ª pars: Censura poena est et medicina; atqui poena culpe, et medicina morbo proportionari debet; postulat enim æquitas, et ut pro delicto sit plagarum modus, et ut difficiliora remedia gravioribus tantùm morbis adhibeantur. Unde Can. 41, 11, q. 3, dicitur: *Quia anathema est aternæ mortis damnatio, nonnisi pro mortali debet imponi criminе, et illi qui aliter non potuerit corrigi. Quapropter etiam synodus Trident., sess. 25, c. 3, docet, excommunicationis gladium, sobriè magnâque circumspectione exerendum esse.*

Iline colliges cum Suarez, disp. 8, sect. 4, Tolet., l. 1, c. 44, Bonacini., disp. 1, q. 1, punct. 5, Collat. Andeg., l. 1, p. 526, invalidam esse excommunicationem majorem, suspensionem majorem, v. g., ab officio et beneficio ad longum tempus; item interdictum grave, si pro culpâ solùm veniali, v. g., pro mendacio joso, pro verbo otioso purè et simpliciter sumptis ferantur; quia culpa venialis jure naturali tante poenæ incapax est. Unde insuper deducit Bonacina, cum qui ex odio intendit graviter clericum percutere, quem recipiat nonnisi leviter tangit, non subjacere excommunicationi; quia actus ille exterior qui solus censuræ puniri potest, non sufficit ad mortale; quod satis lu-

benter admiserò, modò concedatur actum extiorem qui clericum leviter tangit, posse tamen esse in ratione injuriæ gravem, et sic censuram mereri, prout docet Pontas, v. *Excommunication*, cas 3, de quo infra.

Objiciuntur duo: 1º Excommunicationem minor gravissimum est malum, cùm excludat à Sacramentorum participatione; atqui tamen ea incurritur ob peccatum veniale; 2º si pro levi culpâ non posset gravis decerni censura, peccarent prelati qui rem levem aut etiam indifferentem, v. g., ne quis comam nutriat, aut tabernam ingrediatur, sub excommunicationis poenâ prohibent; atque adeò nihil illi prohibere possent, nisi quod jam jure divino aut naturali prohibitum est, sicque falsum esset quædam idèo esse mala, quia jure humano prohibita sunt; atqui haec omnia prorsùs absurdâ sunt; ergo dicendum est quòd quoties prelatus aliquid etiam leve sub poenâ gravis censure vetat, eo ipso preceptum ejus obligat sub mortali; unde insuper sequitur rem levem sub gravi poenâ prohiberi posse.

R. ad 1, excommunicationem minorem pro poenâ levi haberi, quia facile, et ab omni sacerdote, etiam pro solis venialibus approbat, si quis sit, auferri potest; 2º quia poena admodum rara et contractu difficultis, pro minore habetur; porrò excommunicationem minor rarò admodum contrahitur, et in uno solùm casu, cum nempe quis communicat cum excommunicato denuntiatio, Gibert., p. 58.

Ad 2, dico non posse superiores rem quæ tum in se, tum inspectis omnibus circumstantiis levis est, præcipere aut prohibere sub gravi censurâ; secùs si res ea licet alioqui in se levis, gravis fiat ob circumstantias, v. g., ratione scandali, aut periculi noculpa levis viam sternat ad culpam graviorem. Sie comestio sanguinis et suffocatorum, licet de se indiferens, graviter tamen ab Apostolis prohiberi potuit, nunc verò non posset, quia tunc subberat, quod nunc vix subesse potest, periculum scandali et offendit. Item dicendum de comestione ponit, quæ sub poenâ mortis Adæ interdicta est. Hæc de causâ nutritre comam, popinam ingredi, et similia de se indifferentia, ab episcopis sub gravi prohibentur, quia haec multum conducunt ad sanctioren cleri disciplinam, qui finis est ab episcopis intentus; difficultus enim ad peccatum trahuntur, quos ipsa habitus sui conditio à peccato removet: facilius verò, qui vel laici exterius apparent, vel ea loca frequentant, quæ, ut tabernæ, peccati peccatorumque sedes esse solent.

Ex quibus sequitur, quoties à lege vel ab homine aliquid vetatur aut præcipitur sub gravioris censuræ poenâ, hanc legislatoris aut superioris esse intentionem ut transgressorē obliget ad mortale, etiamsi alias res de se mortaliter mala non sit. Ratio est quia qui vult aliiquid, et illud velle censetur sine quo fieri non potest, id quod vult. Unde peccat mortaliter qui facit aliiquid prohibitum sub poenâ censuræ, sive haec ipso facto incurrienda sit, sive haec licet solùm comminatoria, hanc contineat clausulam: *Ut à Judice applicari possit absaue ullù novâ monitione.* Poena enim gravis quæm

quis actione suâ solitariè sumptâ promereri potest, gravem supponit culpam; atqui gravis censura, gravis est pœna; et eam tunc meretur homo singulari quod contra legem facit peccato, cùm ea ipsi possit infligi absque novo peccato contra monitionem, quæ supponitur non esse necessaria.

Quòd si censura sic exprimatur, ut infligi non possit absque præviâ monitione, censet Avila, 2 p., disp. 1, c. 5, dub. 3, eam non obligare sub mortali ante monitionem, quia, inquit, levitas materie, et novæ monitionis necessitas, satis ostendunt legislatorem nolle sub gravi obligare, donec preecesserit monitio. Mili tamen opinio opposita et tutior videtur, et probabilior, vel saltem æquè probabilis, adeoque in præxi tenenda; tum quia, quod dicunt, legislatoris intentionem tunc esse ut leviter obliget, mera est imaginatio, solido fundamento destituta; tum quia illud grave censeri debet, quod legislator ad bonum commune graviter conducere judicat: quis autem putet legislatorem pro re quam ad bonum commune quasi indifferenter judicat, gravem censuram comminari? Nec nocet quòd monitionem prærequirat: tum quia ea aliquando prærequiritur in culpis etiam gravissimis, ut patet ex sess. 24 concilii Trid., c. 8 de Reform., ubi imponitur excommunicatio comminatoria adversus concubinarios qui ter ab episcopo moniti, non se separaverint; tum quia potest superior monitionem præviā indicere, ut suavius et minùs periculosè animos ad obsequium d̄spouat.

Quæres 1° an multi qui vineam collectis ex eâ racemis devastassent, ita ut tamē eorum nemo tot abstulisset, quot ad peccatum mortale sufficerent, subjacere possint graviori censuræ, contra eos qui non restituere latæ. — R. eos subjici posse censuræ graviori, 1° si uno consilio vineam depopulati fuerint, quia tunc singuli mortaliter peccarunt, cùm scienter fuerint totalis causa damni notabilis; 2° etiamsi non uno consilio, sed independenter à se in vicem, grave illud damnum intulerint, modò gravitatis ejus notitiam habeant. Ratio est quia Ecclesia id sub gravi præcipere potest, sine quo grave proximi damnum reparari non potest; atqui et singuli venialiter peccaverint, uvas furando, verum tamen est grave illatum fuisse damnum proximo, quod quidem reparari nequit, nisi singuli restituant. Ita Mag. Grandin.

Quæres 2°, an Titius qui acum abstulit sartori qui indè grave damnum passus est, incidat in censuram contra fures latæ. — R. In hâc materiâ, in quâ termini rigidè sumuntur, aliud est fur, aliud iniquus damnificator; unde si censura solùm lata sit in fures, Titius cuius furtum non est nisi veniale, gravi censuræ non subjacebit; cui profectò subjaceret, si in damnificatores iniquos lata esset, quia gravis est et iniquus damnificator. Ita Suares, disp. 4, sect. 6, n. 12, Navarrus, c. 17, n. 4, Bonacina, ibid., n. 11, qui indè concludit usurarium eidem pœnæ contra fures latæ obnoxium non fieri. Ægrè tamen ei conseuerim: fur enim ille est qui rem alterius injustè apprehendit et aufert; atqui usurarius hoc facit; ergo, si id in magnâ quantitate

faciat, censuræ etiam gravi subjiciendus videtur.

CONCLUSIO II. — *Probabilitus est peccatum internum ut tale, non esse censuræ materiam.* Ita Sayrus, Avila, et alii communis contra Medinam et alios quosdam.

Prob. 1°: Ea tantum peccata censuris subjici possunt, de quibus Ecclesia judicare potest; atqui de internis judicare non potest Ecclesia. Nobis, ait Innocentius III, c. 54, de Simoniâ, *datum est de manifestis tantummodo judicare*; de internis verò *judicat qui scrutator est cordium, et cognitor secretorum.* Atque hinc, ut notat Suares, disp. 4, sect. 2, fluxerunt hæc juris axiomata: *Non habent latentia peccata vindictam*, cap. 23, 32, q. 5, etc.: *Cogitationis pœnam nemo patitur*, cap. 14, dist. 1, de Pænit.

Prob. 2°: Pœna exterioris fori, pro crimine solùm exteriori decerni potest; atqui censura est pœna exterioris fori.

Prob. 3°: Censura ad eum debet modum ferri quem indicavit Christus, cùm ipsius ferendæ potestatem Ecclesiæ concessit; atqui indicavit Christus censuram pro exteriori solùm culpâ ferri debere; pro culpâ nempe quæ Ecclesiæ delata fuisset, aut saltem deferri posset, quamque qui ejus reus esset, detestari nolens, ut ethicus et publicanus haberetur; ergo.

Obj. 1°: Si Ecclesia non posset actus interiores per censuras punire, excommunicari non possent qui heretice sentiunt de aliquo fidei articulo, atqui excommunicari possunt, et de facto variis in conciliis excommunicati snt. Nam in concilio Gangreni, circa an. 324, sic habetur: *Si quis jejunia Ecclesiæ putaverit esse contempnenda, perfectam in suâ conscientiâ judicans esse rationem, anathema sit.* In concilio Toletano I an. 400, in confessione fidei: *Si quis dixerit, vel crediderit Christum innascibilem esse, anathema sit;* ubi actus interior credendi, contra exteriorem expressè distinguuntur, et utrique decernitur anathema. In concilio Constantiensi an. 1414, sess. 45, traditur forma juxta quam examinari debent hæretici an credant hoc vel illud, ut si id confessi fuerint, puniantur; ergo hæresis etiam purè interior ab Ecclesiâ punitur. Vel enim Ecclesia hominem hunc punit, quòd malè credit, vel quòd confiteatur ore quod mente tenet, prout præcipiunt superiores; atqui non punitur homo, quia ad superioris præceptum sincerè fatetur se hoc vel illud credere; ergo punitur ob interiore hæresim quam gerit animo. Unde concilium Basil. an. 1452, sess. 58, prohibet sub excommunicationis pœna ne quis libellum certum legat, sive quovis modo assentire aut credere ausit. — R. ad 1: Neg. min., hæresis enim, contemptus, aut cogitatio quævis purè interior, vindictam non habent, nec subjacent anathemati, ut patet ex primâ nostrâ probatione. Nec nocent quæ opponuntur ex conciliis. Nam 1°, in concilio Gangreni non agitur de existimatione purè interiori, quam nunquam cognovisset Ecclesia, sed de eâ prout in actum exteriorem prodibat. Ibi nempe sermo est de Eustathianis hæreticis, qui jejuniis ab Ecclesiâ imperatis certa quedam à se inventa jejunia præferebant; quod sine actu exteriori non siebat. Patet illud ex aliâ eaque

probata magis ejusdem canonis lectione quæ sic habet: *Sic quis..... tradita in commune jejunia, et ab Ecclesiâ custodita, superbiendo dissolvit, stimulo suæ cogitationis impulsus, anathema sit*: ergo ibi sermo est non de mero contemptu, sed de contemptu cum fractione jejunii conjuncto. Ad concilia Toletanum et Basileense, 1° dici potest particulam *vel*, suni pro conjunctivâ atque, quæ in aliis ejusdem Toletani consilii anathematismis legitur in hunc modum: *Si quis dixerit, atque crediderit Deum Patrem esse Paracletum, anathema sit*. Ratio est quia ut quis anathema incurrit, sicut non satis est ut dicat, nisi credendo dicat, itâ non satis est ut interius credat, nisi aliquo modo eruditatem ostendat; 2° dici potest hic damnari non eos solùm qui verbis, sed et eos etiam qui factis docent et ritibus; hoc enim est credere in foro et facie Ecclesiae. Eo sensu ibi dominantur qui astrologiæ existimant esse credendum. Et haec responsio sufficit ad solvendam difficultatem è concilio Constantiensi petitam; etsi enim non mentitur qui quod mente tenet, profert ore, hæreticus tamen est, etiam exterius, qui cordis errorem, confessione hâc profitetur.

Obj. 2°: Omissio pura est actus interior; atqui quædam sunt omissions quas sub poenâ censuræ prohibet Ecclesia. Sic qui non revelat fulminato monitorio, anathemati subjacet; ut et qui clericum à percussione non defendit, cùm potest et debet, putâ *Judex*, quia, ait Innocentius III, c. 47, de Sentent. excom., *faciētes et consentientes pari penâ plectendos Catholica condamnat auctoritas*; ergo.— R. in omissione actûs debiti duo reperiri, nempe actum interiorem qui omissionis causa est, et ipsam omissionem quæ exterius manifestatur. Omissio in sesuïpta non punitur, sed prout exterius innotescit; unde si quis omittere vellet, et tamen non omitteret de facto, nullam pro malâ hâc voluntate censuram incurreret; sicut excommunicationem latam in Clement. *Multorum*, de hæret., adversus inquisidores qui ex amore *vel* odio agunt, non incurrit inquisitor qui ex odio contra reum agens, legitimam in omnibus procedendi formam servat.

Obj. 3°: Ideò non posset Ecclesia contra actus mere internos censuram decernere, quia in ipsos nullam habet jurisdictionem; atqui hoc ad minus dubium est, ut patet ex his quæ dicuntur in tract. de Legibus. — R.: Dist. min.: Ecclesia habet jurisdictionem directivam in actus interiores, concedo, jurisdictionem coactivam, nego; actus enim interiores sunt extra objectum potestatis vindicavitæ, quæ cùm à Christo societati sensibili tradita fuerit, non videtur alio quâm sensibili modo exerceri posse, adeoque in res purè insensibiles cadere nequit. Addo fieri posse ut peccatum mentale absolutè loquendo esset materia censuræ, absque eo quòd unquam de facto fuerit, aut futurum sit censuris obnoxium, cùm Ecclesia declarans se non intendere ut quis cogitationis poenam patiatur, ostendat se nolle censuris actus merè internos plectere.

Ex his principiis quidam possunt casus resolvi:

1° Itaque censuras incurrit, qui exterius, licet occultè, crimen aliquod sub censurâ prohibitum committit, v. g., clani legendō libros prohibitos; hoc enim peccatum nonnisi per accidens occultum est, atque ex se et ex naturâ suâ habet quòd manifestum fieri possit; 2° easdem censuras non incurrit qui ponit actum quidem exterius malum, sed tamen eâ carentem malitiâ quæ sub censurâ prohibetur. Unde qui ex necessitate laborat die festâ, quod vetitum est in eo loco sub censurâ, à censurâ liber est; sic quoque qui exterius, sive metu, sive aliter profert hæresim, quam corde non tenet, non subjacet censuræ contra hæreticos latæ; me-retur tamen eâ percelli, et eam reipsâ incurrit, si lata fuerit contra eos qui hæreticè loquuntur, Pontas., *Ex comm.*, c. 10; 3° nec incurritur censurasi actus exterior ab actu interiori malo procedat, modò eum non plenè, sed ambiguè significet. Hinc qui manducat carnes die Veneris, quia hæreticè judicat abstinentiam ab Ecclesiâ præcipi non potuisse, non subjacet censuræ contra hæreticos latæ, nisi aliunde errorem suum manifestet; comedio enim carnis in die jejunii non est sufficiens hæreseos signum, ut per se patet; 4° demùm nec incurretur censura, si ponatur actus qui interiorem animi malitiam manifestat, sed imperfectè; unde qui animo hominem occidendi, eum percutit, sed non lethaliter, non contrahit censuram contra homicidas latam, etiamsi hominem hunc mori contingat, sed non ex vulnere. Ita Suares, Sayr., etc.

CONCLUSIO III. — *Ad incurriendam censuram requiritur effectus completus quem legislator intendit prohibere.*

Prob. tum quia lex non ligat, nec operatur ultra intentionem legislatoris, de quâ ex verbis constare solet; tum quia odia restringi decet. Hinc 1°, si lata sit censura contra homicidas, qui homicidium attentavit, sed non perfecit ob impedimentum aliquod, seu naturale, seu miraculosum, censuram non incurrit: Sayr., lib. 1, cap. 11, n. 18. Hinc 2° censura sub conditione lata, v. g., in eos qui Titii domum deprædati sunt, nisi restituant intra mensem, nonnisi finito termino incurritur; incurretur tamen hoc tempore, etiamsi reus forum mutet, quia per judicis sententiam præventus est. Hinc 3°, si non solùm actio, sed et conatus ejus sub censurâ prohibeatur, incurretur censura, quia actio jam completa est quantum lex requirit. Sic in diœcesi Paris. reservata est non modò sodomia et bestialitas consummata, sed et actu per se ad id ducente tentata; unde etiam ex Constitutione Clementis VIII, et statuto cleri Gallicani, qui ad duellum provocant, illudve acceptant, sunt ipso facto excommunicati, etiamsi non sequatur conflictus. Hinc 4° non omnis censura ob quodlibet voluntarium etiam ad mortale sufficiens incurrit; plus enim requiritur voluntarii, cùm lex ait: *Qui temerè hoc fecerit, qui hoc ansus fuerit, qui scienter, vel ex contemptu hoc egerit, anathemate obstrictus esto*, quâm cùm lex iis verbis non utitur. Suares, Avila, Bonac., ibid. punct. 4, n. 18.

CONCLUSIO IV. — *Ad excommunicationem majorem requiritur peccatum proprium; vel committendum,* 88

censura sit à jure; vel jam commissum, et perseverans, si censura sit ab homine.

Prob. 1^a pars, quia excommunicatio est poena admodum gravis, et quidem de se medicinalis; ergo in innocentem et benè valentem ferri non potest. Unde prohibet Innocentius IV, c. 5, de Sentent. excom., in 6, in universitatem vel collegium proferri excommunicationis sententiam, propter delictum alieujus ex illis, ne contingat innoxios hujusmodi sententiā irretiri. Suspensio verò et interdictum, quæ pœna sunt excommunicatione longè minores, etiam iusontes afficiere possunt, non tamen personaliter, sed modo quodam generali, nec tamen ut innocentium pœna, quām ut pœna delinquentium, qui ad meliorem frugem reducantur, viuentes etiam innoxios propter se gravari, eo ferè modo quo in bello justo etiam innocentes occidi contingit.

Prob. 2^a pars, quia, ut jam alibi dictum est, lex futura dirigit; ergo censura à jure fertur pro peccatis quæ in posterum committi possent, ut eaveantur.

Prob. 3^a pars, quia censura ab homine nunquam ferri potest, nisi in contumaciam; atqui non est contumax, nisi qui in peccato perseverat, id est, qui preceptum sibi à superiore factum, ut vel damnum reparet, vel cesseret à malo, contemnit; unde, ut dicimus infra, hujusmodi censura sine præviâ monitione decerni non potest. Hinc qui officio Paschali defuit, excommunicari non potest, nisi culpa ejus tractum habeat successivum, putà nisi vel se emendare, vel condignam exhibere satisfactionem recuset. Excipit Sayrus, l. 1, c. 9, n. 27, easum hunc unum, in quo quis coram judice ecclesiastico promittit se intra mensem Petro soluturum id quod ipsi debet, consentitque ut nisi tempore condicto promissis stet, ipso facto excommunicationem incurrit: tunc enim prædictum tempus accipit ut monitionem, adèque censura quam incurrit nonnisi in contumaciam cadit.

ARTICULUS III.

De subiecto censuræ.

Certum est apud omnes solum hominem censuris obnoxium esse, quia censura finis est à contumaciâ retrahere, à quâ nonnisi homo retrahi potest. Hinc interdictum locale, non tam in ipsum locum materialem eadit, quām in homines ejusdem loci; hinc etiam animalia quæ fructus devastant, non excommunicantur propriè, sed Ecclesiae precibus abiguntur. Quia verò non omnis homo ab omni homine censurâ affici potest, idèo specialius agendum est de censure subiecto. Circa quod sit

CONCLUSIO PRIMA. — *Ut quis subjiciatur censuris debet esse viator, baptizatus, et doli capax.*

Prob. 1^a pars, quia ille solum censuris affici potest, in quem Ecclesia jurisdictionem habet, et quem à contumaciâ retrahere potest; atqui talis est solus viator: mortui enim nec secundum animam subsunt Ecclesiae foro, nec secundum corpus capaces sunt emendationis. Hinc qui mandavit Titio ut clericum occideret, non subjetat censuræ si clericus ille non nisi post mandantis mortem occisus sit.

Prob. 2^a pars, quia Ecclesia non judicat de iis qui foris sunt, 1 Cor. 5; sed qui needum sunt baptizati foris sunt; est enim baptismus janua per quam solam in Ecclesiam ingredi licet, ut docet Trid. sess. 14, cap. 2. Hinc catechumeni excommunicari non possunt; et multò minus Judæi et infideles; possunt verò hæretici, quia ratione characteris in baptismo accepit, subsunt Ecclesia jurisdictioni.

Prob. 3^a pars, quia is solùm censuræ subjici potest, qui capax est delicti et obligationis; atqui talis est solus et omnis adultus doli capax. Atque hinc sequitur, adultum etiam impuberem validè ligari posse censuris, tum à jure, tum ab homine. De censuris à jure vix quisquam dubitat, et fuscè probat Comitolus, l. 6 Resp. moral., q. 19: 1^o quia si Deus impuberum peccata quedam flammis ulciscitur sempiternis, quidni possit, et aliquando debeat Ecclesia illos ipsos, cum in certo genere peccant, justis suis legibus ulcisci, et censuris mulctare? 2^o quia de facto agnoscit Gregorius XI, pueros qui ante pubertatem clericos percusserunt, censuram incurrisse. Ibi tamen canonis rigorem, propter defectum aetatis in quâ commissus fuit excessus, temperat, permittendo ut episcopus diaecanus absolutionis, quæ alioqui S. Sedi reservata erat, beneficium possit impetrari; 3^o quia constat impuberem interdictione ligari cum interdicitur populus.

Major est difficultas de censuris ab homine, quibus impuberis subdi non posse aliqui censem, quia ad illas requiritur ut in judicio compareant, ut citati defendant se, ac proinde ut ordinem judiciale cognoscant, quod in illâ aetate rarò invenitur. Verius tamen videtur impuberis hujusmodi censuris validè affici posse; tum quia nullum est jus quo talis contra eos sententia irritetur; tum quia ab aliis instrui possunt de processu judiciali, aut saltem per tutorem aut procuratorem respondere. Quia tamen haec plena essent difficultatum, quas pia mater Ecclesia removet quantum potest, cap. 2, de Delict. puer., et aliunde in pueris relinqui solet inultum (id est, non eodem modo ultum, ut explicant interpres), quod in aliis provocatoriis aetatis... severius puniendum est, idèo eorum opinionem teneri posse puto, qui docent impuberis, id est, puellas minores annis 12, aut mares annis 14 minores, de facto non subjici censuris ab homine, adèque non excommunicari, si consequenter ad monitorium non revelent. Ita censem Suares, disp. 5, sect. 1, n. 19, Coninch, et plures alii ad quos accedere videatur Pontas in fine casus 54, v. Excommunication. Si tamen constaret aliam esse superioris intentionem, ad hunc recurendum erit. In hac diaecesi Paris. nullum est peccatum reservatum, quando à pueris aut puellis committitur ante pubertatis annos.

Obj. 1^o contra primam partem. Constat ex Concilio V, sess. 5, generali mortuos excommunicari posse; ibi enim fuscè ostensum est velle Ecclesiam ut hæretici, et episcopi qui hæreticis suas facultates reliquerint, etiam post mortem anathemati subjiciantur. Et verò par est jus ligandi et solvendi: atqui Ecclesia mortuos absolvere potest, unde Innocentius III, c. 28, de Sent.

excomm., ait Ecclesiam certis in casibus ligasse mortuos et soluisse; quin et absolutionis tunc usurpanda forma et ritus in Rituale Romano prescribuntur. Plura de hac re videris apud auctorem Collat. Andegav. tom. 1, q. 4. — R. dist. : Mortui excommunicari possunt impropriè et indirectè, concedo; propriè et directè, nego. Excommunicatio propriè sumpta, ea est quæ hominem Christianum per se afficit, et interiori atque exteriori Ecclesiae communione privat; sumpta verò impropriè et indirectè, ea est que non tam aliquem afficit in se quām aliquid aliis circa ipsum præscribat. Itaque mortui indirectè et impropriè excommunicari possunt, quia potest Ecclesia viventibus precipere ut pro mortuis non orent, aut ut iis ecclesiasticam sepulturam denegent; sive quia comperit Ecclesia eos dūm viverent, propter hæresim aliudve delictum cui annexa erat censura, jam à fidelium communione fuisse seclusos; quo sensu Ecclesia non decernit excommunicationem, sed eam quæ contracta erat, denuntiat; sive quia atrocia quæ quis dūm in viuis erat commisit crimina, etsi censuram annexam non haberent, merentur ut homo ille honore ceteris fidelibus concesso privetur. Eo ferè modo quo res publica civilis sancire potest ut igne comburantur, aut ignominiosè per vias trahantur corpora eorum qui sibi necem intulère, licet fieri aliquando possit, ut in extremo vitæ halitu tanti sceleris veniam poenitendo consecuti fuerint; in hoc autem easu animæ quæ in Purgatorio languerent, ob suffragiorum privationem diutius ibi detinerentur: verūm hæc censura directè et propriè in ipsos mortuos non cadit; cùm ii nee Ecclesiae foro subsint, nec in eo sint statu in quo censura iis medicinalis esse possit. Hinc patet absolutionem non concedi mortuis nisi indirectè, quatenus sinit Ecclesia, ut ii de quorum poenitentiâ constat, fidelium precibus juventur, prout patet ex cit. cap. 28 de Sent. excom. Cæterū monet ibid. Innocentius III, ut illius mortui absolutio à Sede Apostolicâ requiratur, qui cùm riceret, ab eâ fuerat absolwendus. Vid. Suar. disp. 5, sect. 1.

Obj. 2º contra tertiam partem: Amentes, furiosi et ebrii possunt censuras contrahere; et tamen non sunt rationis compotes; ergo. — R. amentes et alios tunc saltem rationis participes fuisse, cùm admiserunt crimen propter quod censurâ ligantur. Porrò ad censuram non requiritur, ut quis actu compos sit rationis: unde qui clericum interfici jussit, et in amentiam incidit quo tempore is interficitur, censuris subjacet; sicut et ille qui dormit aut culpabiliter ebrios est, dūm celebratur Missa cui sub poenâ censura assistendum est, censuram incurrit eo instanti quo jam officio hoc fungi non potest. Addit Suares, ibid. n. 21, huic censuræ obnoxium fore eum etiam qui in amentiam perpetuum incidisset; docet tamen homini huic concedendam esse absolutionem ex Ecclesie benignitate, etiamsi nulla poenitentia signa dedisset, quia quod censurâ ligatus maneret, nullius esset utilitatis, absolutus autem juvari posset Ecclesiae suffragiis. Unde sequitur peccatum judicem, qui in perpetuo amen-

tem, sententiam ab homine decerneret: ea tamen invalida non esset; tum quia subjectum absolutè capax est, et ante amentiam contumax erat, ut supponimus; tum quia nullibi irritatur in jure.

CONCLUSIO II. — *Ille solùm censuras incurrere potest, qui est subjectus ei à quo illæ feruntur.*

Prob. quia ubi non est subjectio, ibi nec jurisdictione esse potest; cùm jurisdictione et subjectio sint duo correlata: atqui censura sine jurisdictione ferri nequit; ergo nec incurri sinè subjectione, prout expressè docet Clemens III, c. 21 de Sent. excom. Hinc qui exempti sunt ab ordinarii jurisdictione per privilegium sibi à Papà concessum, quales esse solent reges, reginæ, eorumque filii, ut docent Sayrus, Avila, et alii passim, ejusdem ordinarii censuris non subjacent. Idem dicendum de religiosis exemptis, qui in iis casibus in quibus exempti sunt, non contrahunt censuras, etiamsi superior qui eorum privilegia nescit, eos ferire intendat; in aliis verò casibus non minùs quām cæteri censuris obnoxii sunt, de quibus vide conc. Trid. sess. 6, de Reform. c. 3, sess. 7, de Reform. c. 14, sess. 21, de Reform. c. 8, et sess. 25, de Monialib. c. 14; unde certum est regulares, si absque episcopi licentiâ prædicare, secularium confessiones excipere, absolvere à casibus reservatis præsumant, etc., censuris episcopi obnoxios esse.

Quæres an superioris sui censurâ ligetur subditus, qui alieno in territorio, vel in loco exempto versatur. Locum exemptum conjungimus cum territorio, quia quantum ad jurisdictionem eadem est utriusque ratio; unde locus exemptus est in territorio, id est, diocesis aut provinciæ, materialiter solum, ut aiunt; non autem formaliter, et in ratione loci subjecti.— R. 4º: Subditus qui in proprio episcopi sui territorio deliquit, censuris ejusdem ligatur, etiamsi in alienum territorium fugerit. Ratio est quia si homo ille plecti non posset in territorio in quo peccavit, crimen ejus maneret impunitum; cùm plecti non possit in alieno territorio ad quod confugit, et ubi nihil admisit quod censurâ puniri possit, ut nunc supponimus; sieque jurisdictione ecclesiastica sèpiùs contemneretur, et defraudaretur. Ergo homo ille etiam in alieno territorio puniri potest, sive per censuram ab homine (quo in casu iudex loci in quo delictum commissum est, requirere debet à judice loci in quem delinquens fugit, ut vel eum citet ipse, vel remittat, adeò ut tunc demum plectatur si comparere nolit) sive per censuram à jure; unde si Parisiis ipso facto incurreretur excommunicationis ab homicidâ, qui vulnus lethale infligeret Titio, et statim in diocesim Carnotensem avolaret, censuram contraheret, quo instanti mors ex vulnere sequeretur.

Sed si lehaliter vulneratus Parisiis in aliam transferatur diocesim, ibique moriatur ex vulnere, quid juris? — R. adhuc incurri censuram, quia homicidium, non quidem quoad effectum, sed quoad actionem externam consummatum est in loco ubi sub censurâ prohibitum erat; verum quidem est quod ad censuram requiratur effectus, sed quod effectus hic vel illuc ponatur, planè accidentarium est. Eadē de causâ

qui Petrum lethaliter vulneravit in Ecclesiā, incurrit censram latam contra eos qui occidunt in ecclesiā, etiamsi Petrus in domo suā mortuus sit. Ita Suares, disp. 5, sect. 4. n. 10, Bonacim. disp. 1, q. 1, punct. 11, n. 12. Ex quo inferunt eum qui in ecclesiā positus hominem extra ipsam explosā catapultā interiūt, non incurrire censuram contra eos latam qui in ecclesiā occidunt, quam incurreret si extra ecclesiam positus eum occideret qui erat in ecclesiā. Ratio est quia delictum prioris consummatur extra ecclesiam, posterioris verò intra. Eādem de causā immunis erit à censurā, qui ex hāc diœcesi ubi *exstio templorum* prohibetur sub excommunicatione ipso facto, face injectā templum alterius diœcesis comburit.

Sed quid juris iterū, si quis crimen inchoet in loco ubi tale crimen subjacet censuræ, et illud consummet extra eumdem locum, ubi non sunjacet censuræ: ut si Maevius virginem rapiat Versaliis, et eā non abutatur, nisi postquam exiit è diœcesi Parisiensi. Divisi sunt theologi: alii, ut Sayrus l. 4, c. 6, n. 4, hominem hunc censuram incurrire contendunt; alii negant, ex hi positis principiis felicium stare videntur. Ratio est quia talis censura non fertur contra eos qui utecumque delinquunt, tactibus, v. g., osculis; sed contra eos qui verum stuprum committunt; atquī stuprum verè commissum non sicut, nisi extra territorium Parisiense; ergo poterit quidem stuprator ab archiepiscopo Paris. plecti secundū gradum delicti quod in ejus territorio commisit, sed non subjacebit censuræ quæ contra solo stupratores lata fuerit. Hinc

R. 2°, subditos qui extra territorium episcopi sui delinquunt, censuris per ejus statuta latis non subjacer.

Prob. ex c. 2, de *Constitut.* in 6, ubi sic nodum solvit Bonifacius VIII: *Statuto episcopi, quo in omnes qui futurum commiserint, excommunicationis sententia promulgatur, subditi ejus furtum extra ipsius diœcesim committentes minimè ligari noscuntur, cum extra territorium jus dicenti non pareatur impunè, id est, cum maneat impunitus qui non paret, seu qui legem transgreditur, etc.; ergo etiamsi episcopus eos è diœcesanis suis qui in alio territorio tale crimen commiserint, per statuta sua ligare intendat, reverà non ligabuntur defectu subjectionis.* Et verò idem non potest bis puniri in idipsum; atquī si homo ille obnoxius esset episcopi sui censure, posset bis in idipsum puniri, cap. 20, de *Foro compet.*; adhuc enim puniri posset ab episcopo in cuius territorio deliquit, quia *regulariter forum quis sortitur ratione delicti*, ut infra probabimus.

At, inquires: Episcopus Boloniensis non desinit esse pastor illius qui in diœcesi vicinā peccavit, unde et enī ibi absolvere posset; quidni ergo et cum ibi punire queat? — R. *Absolutionem dari in foro conscientiæ; jus autem ovem alibi ad tempus commorantem non subtrahit Pastori pro conscientiæ foro: at verò censura pertinet etiam ad forum exteriū; us autem sanctit, ut qui alibi delinquit, ibidem in exteriori foro plectatur.* Quòd si absolutio in exteriori foro danda esset ea in alieno territorio dari non posset

Hæc nostra secunda responsio non impedit 1° quominus religiosi, ubicumque contra superiorum suorum statuta deliquerint, censuras ab iis latas contrahant, quia religiosi, licet quoad missionem limites habeant, non habent tamen quoad jurisdictionem, cùm mundum habeant pro territorio; aut saltem jurisdictionem non exerceant ratione loci, sed ratione personarum quas idcirco quocumque insequi possunt. 2° Nec impedit quominus qui in beneficio non resident, aut qui ab episcopo ad synodum vocati interesse renum, et interim alio in territorio degunt, censuris contra absentes latis ligentur; quia in proprio suo territorio sunt fictione juris, secundū quā censemur quis peccare eo in loco ubi non facit id quod ibidem facere debuit, ut constat ex leg. 121, ff. *de Reg. juris.* Pari de causā censuram contraherent qui contra legitimū episcopi statutum, cum propriæ diœcesis præjudicio celebrarent in alienā diœcesi; aut in istam, vel quod idem est, in locum exemptum, triticum exportarent; quia deportatio hæc, quatenus proprio territorio periculosa, in eodem perficitur saltem fictione juris. Unde etiam censuram contraheret qui contra prælati legem accederet ad monasteria exempta, quia accessio sit et consummatur in proprio territorio, Avila, etc. Quòd si censura solū lata esset in eos qui loquerentur cum monialibus, à censurā liber esset qui cum ipsis in proprio eorum monasterio loqueretur. 3° Nec impedit quin homo ligetur censurā conditio- nali propter delictum præteritum latā; unde si excommunicentur qui bona alicujus furati sunt, nisi restituant intra mensem, excommunicabuntur de facto, etiamsi ante elapsum terminum exierint è territorio.

Major est difficultas, an censura per modum sententiæ lata in aliquem subditum, v. g.: *Petrus excommunicatus esto, si suretur, si comam nutrit, liget eum qui in alieno territorio delinquit.* Jam notavi veritum esse ne hujusmodi sententiæ pro culpis solū futuris ferantur: quia tamen multa prohibent fieri, quæ facta tenent, videndum an talis censura vere liget absentem. Affirmat prima opinio quam tenent Suares, disp. 5, sect. 5, Sayrus, l. 4, c. 7, etc.; quorum ratio tota hæc est 1° quod statutum respicit territorium, ut scilicet pax et ordo in eo serventur, unde non ligat personas, nisi ratione territorii subditæ sint, et proinde in eo versentur; sententia verò respicit privatum personæ bonum, adeoque vim habere potest independenter à territorio; 2° quod subditus à superiore suo censurā percelli potest; atquī talis manet personaliter subditus; ergo.

Probabilior tamen est opinio contraria, quam tueruntur Coninch, disp. 13, n. 61, Avila, 2 p., cap. 3, disp. 2, dub. 2; Grandin, p. 27. Prob. ex cit. cap. 2, de *Constit.*, ubi cùm dixit pontifex statuto episcopi fures excommunicantis non ligari eos qui extra diœcesim furantur, non reddit rationem quod statutum respiciat territorium, non autem personas, benè verò quod extra territorium jus dicenti non paretur impunè; atquī sive episcopus statutum ferat aut sententiam



contra eum qui extra diocesum suam existit, ibique peccat, jam verè jus dicit extra territorium; ergo.

Confirm. quia is solum in alieno territorio ligari potest à proprio suo pastore, qui fictione juris peccare censetur in proprio territorio; sed qui peccatum proprio suo territorio indifferens committit, non censetur in eo peccare fictione juris; ergo ibi quidem ligari potest ab episcopo loci; non autem à proprio episcopo. Si tamen, ait Coninch, clericus nomine episcopi aliquā fungeretur legatione, posset etiam in extraneo legationis suæ loco ligari à proprio episcopo; quia, inquit, esset tunc ei specialiter ac personaliter subditus, eique speciale malā suā agendi ratione injuriam inureret. Sed neque id vocat à difficultate.

Queres 2° an extraneus qui in alieno territorio delinquit, ibidem possit censuras incurrere. — R. 1°: Extraneus in alieno territorio delinquens contra jus naturale aut commune, potest subjici censuræ, nisi satifecerit. Est communis et certissima, ait Avila. Ratio est, quia ex cit. cap. ult. de *Foro compet.*, sortitur forum ratione delicti; ergo quandiu in illâ dioecesi remanet, legitimè citari potest ab episcopo ejusdem loci, et compelli ad satisfaciendum parti læsæ, et si contumax sit, etiam excommunicari. Si tamen extraneus ille è territorio exierit antequam citatione præveniretur, censem Avila, 2 p., c. 3, disp. 2, dub. 3, et cum eo alii plures cum jam censuræ subjici non posse. Illud enim, inquiunt, est discrimin inter subditum ratione domicilii, et subditum ratione dilecti, quod prior, utpote absolutè subditus, ubicumque com moretur à pastore suo puniri possit; posterior verò, utpote subditus solum secundum quid, non possit puniri, nisi cum remanet in ipso delicti loco; nisi judex loci in quem discessit, eum ad preces judicis loci delicti citaverit, aut remiserit, ut facere tenetur. — R. 2°: Extranei, vagi etiam et errantes ligari possunt censurâ per statutum latâ, quamvis diocesim ingressi non sint, nisi post tempus quo lata est censura; ita multi contra multos. Ratio est, 1° quia tutior videtur et probabilius opinio quam supra docuimus, extraneos teneri legibus locorum in quibus vivunt; si enim res ita sit, jam dicendum videtur eos obnoxios esse censuris quæ harumque legum violationi annexæ sunt, licet ob eorumdem ignorantiam facilius quam loci incole, à censurâ immunes judicari possint; 2° quia lex, vel, quod idem est, statutum et constitutio primò et per se datur pro ipso territorio, ut nempe qui in eo versantur, tali modo et ordine se gerant; atqui tale statutum ipsos etiam peregrinantes ligare debet; nisi enim ligaret, jam ii non tenerentur se conformare cæteris, sive que pax et ordo territorii plurimum turbarentur; unde quod huic statuto subditi sint, non oritur ex delicto, sed præcisè ex actuali existentiâ et conversatione in tali territorio, et ex naturali obligatione quam contrahit qui in aliquo loco versatur, ut ejusdem loci moribus se conformet, quandiu ibidem remanet; 3° quia statutum illud cui annexa non esset censura, hanc tamen violari posset sine peccato; utique enim peccaret qui in speciali loci alicujus jejunio, carnisbus

vesceretur; ergo statutum illud per se obligat, adeò que si huic annexa sit censura, eam à transgressoribus incurri necessum erit.

Si tamen certò constaret nolle superiorem ut extranei qui in territorio suo versantur, sine animo ibidem per sex aut amplius meuses commorandi, censuris à se latis subjaceant (quod quidem de iis constare videtur qui opinionem nostræ contrariam scientes et approbantes in Seminariis suis doceri permittunt), tunc dicendum esse extraneos hisce censuris non subjacere, quia censuræ non operantur ultra ferentis intentionem.

R. 3°: Censura, si feratur per modum sententiae, v. g.: *Excommunicatus sit ipso facto, qui notitiam habet talis furti, nisi revelet*, non ligat eos qui territorium nondum ingressi erant, quo tempore lata est. Coninch., n. 50, et alii. Ratio afferri solet, quia talis sententia fertur per modum præcepti transcutis; at qui præceptum transiens non cadit nisi in eos qui actu præsentes sunt. Unde docent Canonistæ sententiam vires sumere in continenti, hoc est, simul et semel imponere quidquid potest obligationis; ergo, inquiunt, qui postquam talis sententia lata est, ingrediantur territorium, etiam cum animo ibidem commorandi, censuræ per eam impositæ non subjacent. Opinio hæc, quidquid sit de soliditate probationis quâ innititur, in praxi tenenda est, quia usque adeò recepta est, ut credendum sit episcopos, si fortè possint extraneos de quibus loquimur, per sententiam ligare, nullam tamen habere eos sic ligandi intentionem.

Quod spectat ad extraneos qui jam in dioecesi essent, cum talis fertur sententia, alii eos à censurâ immunes putant, nisi huc accesserint animo ibidem per aliquod tempus commorandi. Alii insinuant eos, si sat diù ibidem morentur ut commodè revelare possint, ad revelandum teneri; Gibert, p. 589. Et hoc lubens admisero, modò non intelligatur de iis qui quasi cursim transeunt, quia repugnat communis opinio, à quâ sine gravibus causis recedendum non est.

Queres 5° an subditus ligari possit censuris prælati sui extra diocesim existentis. Non agimus de censurâ per statutum latâ; haec enī sicut post interitum prælati, sic et cum versatur extra territorium, ligat; neque etiam querimus an episcopus Parisiis existens, ibi statuta condere possit, que cum in dioecesi sua promulgata erunt, etiam absente episcopo, vim legis habeant; hoc enim frequens experientia docet. Tota igitur questio est de censurâ per sententiam, circa quam,

R. *Sacris canonibus esse interdictum, ne quis Episcopus jurisdictionem in dioecesi exerceat alienâ.* Clement. de *Foro compet.* Ratio est quia ad ferendam censuræ sententiam requiritur cause cognitio; atqui haec haberi non potest sine tribunal: nemo autem extra territorium suum pro tribunali sedere potest; jurisdictionis enim coheret loco, ita ut judex extra locum, ratione jurisdictionis contentious redigatur ad instar privati, ut habetur leg. final. cod. de *Offic.*

Limitatur hæc responsio, 1° nisi consentiat episco-

pus territorii alieni; tunc enim episcopus qui in ejus territorio versatur, pro tribunali sedere potest, et sententiam ferre, modò tamen partes consentiant; partes enim invite extra territorium proprium trahi non possunt; 2º nisi episcopus è territorio suo expulsus sit, tunc enim sententiam ferre potest *in civitatibus, vel locis insignibus* sue ecclesie vicinioribus; petitam tamen in primis, licet non obtentà ordinariorum loci licentiâ, prout habetur cit. cap.; 3º nisi agatur de delicto notorio, quia notoria cognitionem cause non exigunt: sed haec limitatio non videtur habere locum in Galliâ, ubi pro his non valet notorietas facti.

Quæres 4º *an qui mandant aut consulunt crimen, subjiciantur censuræ latè contra ejusdem criminis executores.* — R. 1º eos non subjici huic censuræ, nisi explicitè vel implicitè in lege contineantur. Prob. 1º à priori, quia in penalibus, ut sunt censuræ, stricta debet interpretatio fieri, nec ab uno ad aliud valet illatio; ergo cùm is qui aliquid fieri mandat aut consilii, non dicatur strictè et propriè illud exequi, ut patet ex cap. 8, dist. 50, ubi facere et mandare pro diversis habentur, pœna in unum lata, non statim ad alium extendenda est. Prob. 2º à posteriori, quia jus de mandantibus loquitur, cùm eodem censuris subjicere vult; ergo cùm de iisdem non loquitur, eos eximere censetur. Dixi, nisi.... implicitè contineantur; si enim censura his aut similibus feratur verbis: *Quicumque fecerit causa talis delicti, qui mediátè vel immédiatè, qui per se vel per alium fecerit, si excommunicatus;* tunc mandans et consulens satis exprimuntur, ut censuram contraxisse judicentur.

At, inquies, facere dicimus, quod per alios facimus: atqui mandans et consulens per alium faciunt; ergo facere dicendi sunt, adeoque obnoxii sunt censuræ, juxta id cap. 47 de Sent. excomm. : *Facientes et consentientes pari pœnâ plectendi sunt.* — R. ad censuras necessum esse ut quis propriè et strictè faciat. Porro impropiè solùm id facere dicimus, quod facimus per alios. Et verò quis dicat me indulgentiam iis qui jejunant concessam lucrari, ex eo quòd alii præcipiam consulamve ut jejunet? Fateor eos qui mandant, parrem ac ii qui faciunt pœnam mereri: sed quæstio est, an ei de facto subjaceant cùm non exprimuntur, et hoc negandum est; alioqui, si consentirent ut quis excommunicatus iu sacello meo celebraret, eique vestes sacras et vasa porrigerem, incurrerem, sicut et ipse incurrit, irregularitatein, quod tamen nemo dixerit. — R. 2º Mandantes etiam in lege contenti, non incurrint censuram cùm in effectum non influint, nisi censura feratur adversus mandantes, independenter ab effectu. Ratio est quia non incurrit censuram, nisi qui est causa operis prohibiti sub censurâ: sed mandans qui in effectum non influit, non est causa operis prohibiti sub censurâ, ut patet ex terminis; ergo non incurrit censuram, nisi haec lata sit primario contra mandantes, ita ut ei vel solo mandato obnoxii stant, quemadmodum cap. 1 de Homic. in 6 excommunicatur *ipso facto* quì *enemiam Christianorum per assassinios non*

solum interfici fecerit, sed etiam mandaverit, quanquam mors ex hoc forsitan non sequatur.

Hinc colliges immunem esse à censurâ, 1º eum qui mandatum revocavit, modò sufficenter revocaverit, et revocatio innoverit mandatario: si enim non innoverit, communior opinio tenet mandante ligari censurâ; 2º eum qui bono animo consuluit aliquid mali, ut alium retraheret ab inferendo majori malo, puta qui volenti clericum occidere, suasit ut solùm percuteret; talis enim non influit culpabiliter in effectum sub censurâ prohibitum. Contra vero censuræ obnoxius erit consulens qui malo suo consilio in effectum influxerit, ad quod sufficit ut hominis jam ad crimen determinati, voluntatem auxerit, euunque impulerit, ut etiùs, ardentius et immobilius crimen exequatur. Et hoc quideni cognosci potest, tum ex confessio illius qui consilium accepit, si tamen dignus sit fide; tum ex conjecturis, ut si criminis patrator jam omnia ad delictum necessaria parasset, nec ejus esset indolis ut verbis meis moveretur. Quid faciendum sit in dubio an consulens in effectum influxerit, alibi indicare conabimur; vid. infra, tract. de Irregul.; 3º nec revocatio consilii ei etiam cognita qui consilium accepit, liberat à censurâ.

Quæres 5º *an, et quatenus idem homo possit pluribus censuris ligari.* — R. 1º posse eumdem pluribus subjecere censuræ, sive ejusdem, sive diversæ speciei. Ratio est quia incurrit censura cùm violatur lex cuius transgressioni annexa est censura; sed qui jam censurâ irretitus est, potest vel eamdem, vel diversam transgredi legem ejus violationi alia et alia annexa sit censura; ergo potest plures incurrire censuras. Unde si constet Titum *ob duplœ causam excommunicatum fuisse, et expressisse tantum unam in litteris quas super absolutione sua impetravit,* semper habendus est pro excommunicato, donec secundam ab alterâ censurâ absolutionem obtainuerit. Ita Innocentius III, c. 27 de Sent. excom. — R. 2º multiplicari censuras, prout moraliter multiplicantur numeriè aut specieiè transgressiones. Ratio est quia unicuique transgressioni completae sua alligatur censura; ergo cùm multiplicantur transgressiones, multiplicantur censuræ; jam verò transgressiones aliae multiplicantur quoad numerum, aliae quoad speciem: ergo.

Hinc 1º qui clericum sèpiùs percutit sine interrupzione morali, unicam incurrit censuram; quia percussio, ut et furtum, cùm certam et indefinitam extensionem non habeat, non censetur moraliter perfici uno aut altero actu, sed tamdiu eadem numero reputatur, donec moraliter discontinuetur. Contra vero qui sèpiùs, etiam sine interruptione, fornicaretur cum eadem, plures contraheret censuras, quia fornicatio terminum habet definitum in quo consumatur, et qui proinde pluries ponit nequit, quin plura numero peccata ponantur. Hinc 2º qui uno iectu tres occidit clericos, tres incurrit censuras; duas verò qui furatur in ecclesiâ, si censura lata sit in fures et in sacrilegos. Ratio est quia in occasione trium, triplex numero peccatum; in furto autem rei sacre duplex spe-

cie crimen occurrit, prout alibi diximus. Hinc 3° verberans sacerdotem, qui utique unā subdiaconus est et diaconus, haud tamen plures censuras incurrit; qui verò eum perentit qui simul monachus est et sacerdos, duabus irretitur. Ratio est quia sacerdotis persecutor unum formaliter peccatum admittit contra reverentiam statui clericali debitam, quod peccatum licet sit majus in persecutore sacerdotis, non tamen diversè est speciei, Suar., disp. 5, sect. 5, quia ordinis omnes concurrunt per modum unius, et solum aggravant in eadem specie, quatenus lex spectat statum clericalem, non verò ordinem quo quis initiatus est. Qui verò monachum, eundemque simul clericum perentit, duplē contrahit censuram, quia duas violat leges, aliam quidem quā praecepit reverentia debita statui clericali, aliam quā praecepit reverentia statui religiosi debita; ratio enim religiosi à ratione clericī planè diversa est, cùm alia clerici, alia sit religiosi consecratio.

R. 3°: Qui facit actum vel ab eodem, vel à pluribus superioribus eamdem habentibus potestatem pluries prohibitum, non incurrit plures censuras. Ita Sayrus, l. 1, c. 10, n. 11; Suares, et alii communiter. Ratio est quia censuræ non multiplicantur, nisi multiplicetur contumacia: contumacia verò non multiplicatur, nisi multiplicentur vel actus, vel leges; leges verò non multiplicantur, nisi nova imponantur jura; porrò idem superior, aut plures ejusdem ordinis superiores nova non imponunt jura, sed unam eamdemque legem constitnere censemur; ergo.

Hinc qui peccat contra legem sēpius ab eodem aut diversis pontificebus renovatam, putè ferendo arma ad infideles, unicam incurrit excommunicationem, quia eorum præcepta, licet materialiter diversa, formaliter tamen unum sunt, quatenus sunt moraliter una eademque auctoritas. Hinc à contrario qui violat legem à diversæ potestatis superioribus constitutam, tot incurrere potest censuras, quot sunt diversi ordinis et gradū superiores. Ratio est quia multiplicantur censuræ cùm multiplicatur contumacia; atqui multiplicatur contumacia cùm resistitur diversis superioribus, qui singuli rem eamdem auctoritate sibi propriā et diversā præcipiunt aut vetant; unde qui facit aliquid à Papà et ab episcopo prohibitum sub censurā, duplē incurrit censuram, si episcopus novum jus condere, novamque censuram ferre intenderit; quod tamen verum non esset, si episcopus prohibitionem hanc non ut suam, sed ut S. Pontificis legem promulgasset, ut vulgo contingit. Grandin.

At, inquires, qui unum committit peccatum, unicam incurrit censuram; sed qui plura etiam à diversis superioribus violat præcepta, quæ eamdem materiam, et sub eodem motivo attingunt, non nisi unum committit peccatum. — R.: Neg. maj.; censuræ enim non desinunt unitatem ab unitate peccati, sed ab unitate contumacie: atqui multiplex est contumacia in casu presenti; ergo et multiplex incurri debet censura. Eæ tamen contumacie in unum coalescent peccatum, juxta S. Thomæ doctrinam; quia carent fundamentis

ex quibus peccata vel specificè, vel numericè distinguuntur: haec autem fundamenta alibi explicuimus.

Quares 6° *an persona in quam censura fertur, esse dubit determinata*. Censura dupliciter ferri potest indeterminatè: 1° si quis dicat: *E. communico è duobus unum*; 2° si tota communis, collegium aut civitas indistinctè censurā feriantur.—R. 1°: Censura quævis priori sensu indeterminata, stulta est et invalida, c. 5 de Sent. excom. in 6, quia censura incerta et infinita nullum parit effectum; sicut consecratio hostiæ unius ex duodecim, si haec indeterminata sit, nihil operatur. R. 2°: Censura gravis, qualis est excommunicationis, in universitatem vel collegium proferri non potest; id enim vetuit Innocentius IV, quia nonnullum contingeret innoxios hanc sententiā irretiri. Quòd si objicias communis censuram totam ob aliquis delictum suspendi aut interdicci posse, ergo etiam excommunicari; respondet S. Thomas, in Addit., q. 22, art. 3, ad 2, quod suspensi non tanta pœna est, quanta excommunicationis, quia suspensi non frandantur Ecclesiæ suffragiis, sicut excommunicati: unde etiam aliquis sine peccato proprio suspenditur, sicut et totum regnum punitur sub interdicto pro peccato regis; et idè non est simile de excommunicatione et suspensione. An autem et quatenus, licita aut valida esse possit excommunicationis in communis ab homine lata, de quâ solâ hinc agitur, fusis expedit Avila, 2 part., c. 4, dub. 5 et seq.; Bonac., disp. 1, q. 1, punct. 4, n. 11, et nos paucis infrā.

ARTICULUS IV.

De formâ censuræ.

Per formam censuræ hic intelligimus ritus quosdam essentiales aut accidentiales qui in ferendâ censurâ servari debent. Ex iis verò alii praecedunt censuram, ut monitiones; alii comitantur, ut signa quæ censuram exprimunt; alii subsequuntur, ut denuntiatio. De iis seorsim agendum.

Sectio prima. — An ad censuras præcurritur monitio.

Monitio est declaratio et intimatio à superiori facta, quòd qui tali legi vel sententiae non obedierit, talem poenam incurrat vel incurriere mereatur. Si superior moneat per ipsam legem, monitio vocatur *solemnis*; si verò moneat per sententiam, vel nominativi, vel non expresso nomine, ut fit in monitoriis, tunc vel omnes servat juris formalitates, et monitio vocatur *canonica*; vel easdem non servat, et monitio vocatur *non canonica*.

Certum est in censuris quæ ipso facto à jure vel statuto decernuntur pro peccatis futuris, semper reperiiri idoneam monitionem. Ratio est quia jus ipsum satis admonet; unde qui talem censuram incurrit, se se admonitum non fuisse conqueri nequit, quia lex semper loquitur, semper elamat. In his ergo casibus nulla monitio ab ipsâ lege distincta requiritur, nisi lex novam monitionem præseribat, ut in Clem. unie. de *Statu monach.*, excommunicantur ipso facto qui visitationes impideant præsumunt, nisi moniti resipiscant.

Tota ergo quæ hic movetur difficultas, ad duo reducitur capita: primum est, an censura quæ fertur per

modum sententiae pro delicto præterito, decerni possit ipso facto incurrienda sine præviâ admonitione; v. g., an valeat hæc sententia: *Excommunicamus eos qui furati sunt, qui habitum sexus sui mutaverunt;* an verò dicendum sit: *Excommunicamus prædictos, nisi restituant, nisi condignè satisfaciant,* hæc quæstio, ut patet, eadem est cum istâ, an censura ut talis infligi possit contra non contumacem; vel cum istâ, an censura ferri possit pro crimine præterito sine ordine ad futurum. Secundum caput est, an cùm lex censuram ipso facto non infligit, sed comminatur, possit censura ferri sine novâ monitione. Sit

CONCLUSIO PRIMA. — *Ad censuras que pro delictis præteritis feruntur, essentialiter requiritur monitio, non tamen canonica.* Ita caeteri contra Cajetan. et Cordubam, ad quos novissimè accessit D. Gibert, p. 245. Duæ sunt partes.

Prob. 1^o pars: Ille ritus in ferendis censuris servari debet, quem præcipiunt aut graviter insinuant Scriptura sacra; atqui talis est monitionum usus. Nam, Matth. 18, ait Christus: *Si Ecclesiam non audierit, sít tibi sicut ethiicus et publicanus;* et c. 5 Epist. ad Titum ait S. Paulus: *Hæreticum hominem post unam et secundam correctionem devita;* atqui ii textus claram insinuant, eos solùm sieut ethiicos haberi atque devitari debere, qui ab Ecclesiâ moniti, eidem parere detrectant; inò hæc præceptum verum saltem aliquo sensu agnovit antiquitas, ut patet ex concilio Rothomagensi, cuius hæc verba refert Gratianus, c. 5, 16, q. 7: *Statuimus ut qui decimas dare recusant, secundum Domini nostri præceptum admonicantur semel, secundò, et tertio; qui si non emendaverint, anathematis vinculo feriantur.*

Prob. 2^o ratione fundamentali, quam præbet concilium Meldense his verbis, c. 41, 11, q. 5: *Anathema est aeterna mortis damnatio; et non nisi pro mortali debet impunis crimine, et illi qui aliter non potuerit corrigi.* Unde sic: Ut quis censurâ feriatur, necesse est ut sit contumax, et ita contumax ut aliter non possit corrigi; atqui seclusâ monitione nemo potest censeri ita contumax et inemendabilis. Ille enim solùm, omnino contumax et aliter inemendabilis judicari potest, cuius ad sanationem Ecclesia omnia que penès se habet renedia adhibuit; quique ita Ecclesie claves spernit, ut ipsi obidire renuat; atqui cùm Ecclesia nondum aliquem admonuit, nec omnia adhibuit remedia quæ penès se habet, nec ille ita Ecclesiam contemnit, ut eam audire renuat; unde sperari adhuc, et reipsa fieri potest ut suaviter ac fortiter admonitus ad obsequium revertatur, sicut tot aliis contingit; ergo. Quod hic dictum est de monitione anathemati premittendâ, valet pro aliis censuris; nam c. 26 de Appellat., requiritur monitio etiam ad suspensionem; ad interdictum verò eadem præcipitur c. 13 de Sent. excom., in 6.

Confirmatur hæc ratio: Censura est pena medicinalis per se directa ad erendum hominem è statu peccati; unde essentialiter discrepat à penis puris quæ vindictæ rationem habent, et ideò iis etiam infliguntur quos peccati sui pœnit; quapropter nulla

censura spem absolutionis aufert, statimque ut homo censurâ percusus verè resipuit, absolvî debet, ut colligitur ex cap. Quà fronte, 23, de Appellat., et melius ex unanimi doctorum consensu; Suar., disp. 4, sect. 5, n. 10. Atqui si valeret censura sine monitione, jam non esset pœna medicinalis eo quo exposuimus sensu, sed esset pœna ut aliae pœnæ; inò primariò esset in vindictam, et per accidens solùm tenderet ad erendum hominem è statu suo; quandoquidem validè decerneretur contra eum qui jam resipuisset, neque jam esset contumax; ergo.

Prob. 2^o pars: Monitio canonica ea est quæ fit tribus vicibus distinctis, vel unâ saltem, sed expresso quòd pro tribus valitura sit, etc.; atqui talis monitio necessaria quidem est, ut censura justè et licet feratur, non autem ut validè; unde censura que aliter fertur, sapientius dicitur iusta, nullibz verò invalida. *Nec in specie, nec in genere,* ait Innocentius IV, cap. 5, de Sent. excom., *pro culpis et offensis præteritis excommunicationum sententias absque competenti monitione præmissâ promulgant;* et si contra præsumperint, *injustas noverint illas esse.* Non dicit, *nullas,* ut hic ponderant communiter canonistæ; porrò monitio competens idem est cum canonica, canonica verò est tria monitio, ut ex jure notat Suarez, disp. 3, sect. 12, n. 3. Alibi quidem, cap. 48, eod. tit., talis sententia dicitur *justa*, sed prout justam importat aequalitatem pœnæ cum culpâ, et opponitur *invalido*, nou autem prout opponitur *illicito*. Unde in eodem cap. judex qui excommunicat non præmissâ illâ competenti admonitione, seire debet ingressum ecclesiæ per mensem sibi interdictum esse; ex eujus pœnæ gravitate merito inferunt Soto et Navarrus judicem hunc mortaliter peccare; idque verum est, ctiam si reus cederet jure canonice monitionis; jus enim illud institutum est in favorem publicum, non in privatum duntaxat, ex c. 43, eod. tit., porrò juri publico, *pactis privatorum* derrogari nequit, l. 38, ff. de *Pactis.*

Posset tamen invalida esse censura defectu canonice monitionis, si ita jure constitutum esset. Sic ex decreto Bonifacii VIII, cap. 43, eod. tit., in 6, nullæ sunt excommunicationis majoris, suspensionis et interdicti sententiae late contra *participantes excommunicationis à participatione,* quæ solùm minorem excommunicationem inducit, si decernantur monitione canonica non præmissâ. Verùm exceptio hæc, quæ in quibusdam solùm casibus jure expressis locum habet, regulam generali confirmat.

Illi duo obiter addenda: 1^o excommunicationem ab uno episcopo sine canonica monitione latam contra eos qui communicâssent cum excommunicato ab alio episcopo, non fore invalidam, quia decretum Innocentii IV, c. *Statuimus*, 3, eod. tit. in 6, quod innovavit Bonifacius VIII, non præcipit monitionem canonica, nisi eidem judici à quo excommunicati sunt illi quibuscum alii participando, minorem excommunicationem incurserunt; 2^o invalidam fore excommunicationem à delegato latam sine monitione canonica, si delegans eamdem monitionem fieri imperasset, quia

delegatus nihil potest ultra intentionem delegantis.

Obj. contra primam partem : 1^o Si ad censuram validitatem requiratur monitio, vel jure divino, vel ecclesiastico; atqui neutrum dici potest : non primum stando enim iuri divino, non magis requiritur una monitio quam trina; atqui trina non requiritur iure divino. Minor constat ex concessis ; prob. maj. : Si aliqua monitio jure divino requiratur, ea certe quam prescripsit Christus Matth. 18; atqui ibi trina monitio non prescribitur; ergo. Non secundum, 1^o quia suffragia Ecclesiae applicantur fidelibus ex speciali Ecclesiae dispositione; ergo, si quem iis privari volet Ecclesia, is illicet privatus erit; 2^o censura, quedam est Ecclesiae pena; atqui penae inferri possunt sine monitione, neque pro injustis habendas sunt, modò culpam non excedant. Porrò multe sunt, culpa, quæ etiamsi sine monitionum contemptu admissæ sint, longè tamen graviores sunt, ut sodomia et bestialitas, quam aliae culpae quibus annexa est contumacia, puta quam nungantis alienus clerici pereussio; et certe in gravibus hujusmodi casibus non deest omnis admonitio; satis enim reum admonet ipsa sceleris sui atrocitas.

R. ad 1: Neg. min.; ad 2, neg. maj., et dico monitionem divino et ecclesiastico jure requiri, quia utroque requiritur contumacia; haud tamen requiri monitionem trinam, quia trinam non expressit Christus ut essentialem, quod satis patet ex Ecclesiae interpretatione. Sic præcepit Christus ut Christiani Eucharistia aliquando reficerentur, non tamen sub utraque specie; etsi enim eam ipse sub utraque specie dedit Apostolis, non prescripsit tamen ut eadem formâ aliis omnibus distribueretur.

Ad id quod additur, dico Ecclesiam disponere quidem de suffragiis publicis, sed juxta formam à Christo, à traditione et à canonibus prescriptam, unde fit ut iis privare non possit, nisi in casibus sibi concessis; porrò non concessum est Ecclesiae ut quemquam iis bonis privet, nisi contumacem; unde censura est quidem pena, sed contra contumaces; est item medicina, sed extrema, ut ita dicam, necessitatis, et tunc tantum adhibenda cum alia remedia proficere nequeant. Ex his corruit tota instantia.

Obj. 2^o: Constat ex innumeris historiæ seu sacrae seu ecclesiastice capitibus, excommunicationem pro præteritis peccatis absque præviâ monitione inflictam fuisse. Nam 1^o S. Paulus incestum Corinthon, I Cor. 5, ab Ecclesiae communione ejecit; quem tamen qui prius admonitum fuisse dicunt, divinando dicunt; 2^o S. Cyprianus excommunicavit Victorem mortuum, eo quid Faustum presbyterum tutorem testamento suo declarasset; atqui nullum est, ait Gibertus, vestigium legis præcedentis, quæ sub excommunicationis ipso facto incurriende penam vetaret ne quis presbyteros oneraret tutelis; 3^o in conciliis generalibus V et VI, latum est anathema adversus Origenem et Honorium, propter errores quibus utrumque pertinaciter et ex animo adhæsisse probari nequit, immo qui nondum ab Ecclesiâ damnati erant cum Origenes et Honorius eos tuiti sunt; 4^o ex Epistola Gelasii Papae

ad imperatorem Anastasium cap. 50, dist. 96: *Plerique pontificum alii reges, alii imperatores excommunicaverunt... B. Innocentius Papa Arcadium imperatorem, quia consensit ut S. Joannes à sua sede pelleretur, excommunicavit; B. etiam Ambrosius.... Theodosium magnum excommunicans ab ecclesiâ exclusit. Unde sic: Excommunicatione de quâ hic loquitur Gelasius, erat excommunicatione major et propriæ dicta, cum ex eâ supremam Ecclesie in principes potestate in commendet Gelasius; atqui excommunicatione hæc lata fuit sine previa monitione; 5^o Sylvester in exilium missus à Guilisario, eundem collectis episcopis excommunicavit sine monitione ullâ.*

R.: Neg. ant.; ad 1, quod petitur ex agendi ratione S. Pauli: 1^o Graecorum penè omnium opinio est nihil aliud eo in loco significari, nisi quid incestum ab Apostolo traditus fuerit Satana, creduliter in corpore vexandus, idque probant ex iis præcipue verbis, *in interitum carnis*. Huius expositioni faveunt Ambrosius, Pacianus, Primasius, et inter alios Haimo, de quo vide Estium huc. II^o Posito quid textus Pauli intelligatur, ut vulgo et melius, de excommunicatione, duplex afferri potest responsio: 1^o enim dici potest quid Apostolus non excommunicet incestum. (Estius, Fromond., Menoch.), sed per alios excommunicandum decernat, positâ ejus contumaciâ, quæ colligitur, tum ex his verbis, *ita ut uxorem patris sui aliquis habeat, seu retineat; tun ex istis, ut spiritus salvis sit in die Domini*: si enim jam à peccato recessisset per poenitentiam, salvis fuisset in spe, juxta id Isaiae 50: *Cum conversus ingemueris, salvs eris*. Porrò Apostoli verba facile hoc sensu intelligi possunt: *Ego, inquit, jam judicavi*, id est, jam statui, jam decrevi, *ut præsens, eum qui sic operatus est.... tradere Satanæ*. Hoc autem ita statuit et decrevit Apostolus, ut non volherit omitti monitiones, sed supposuerit ex Christi constituto faciendas; harum verò mentionem non fecit, quia necesse nou erat, ut rei gerendæ ordinem aliquid satis cognitum prescriberet; neque magis ex ejus silentio concludi potest monitiones omissas fuisse, quam ex eo quid non dixerit excommunicationem hanc à sacerdotibus ferendam esse, colligi possit cum Calvinianis, eam à totâ multitudine latam fuisse; 2^o si quis absolutè contendat incestum ab ipso Paulo excommunicatum fuisse, dici potest eum admonitum fuisse, si non ab Ecclesiâ Corinthi, quæ in hac parte negligenter fuit, saltem à piis quibusdam fidelibus, qui monendi jus habebant; vel etiam, ait Estius, ab ipso S. Paulo vi canonis hujus quem in aliâ quæ perit Epistolâ inseruerat: *Scripsi vobis in Epistolâ ne commiscanis fornicaris*. Et iterum, ibid.: *Scripsi vobis non commisceri, si is qui frater nominatur, est fornicator, aut avarus, aut idolis seriens... cum ejusmodi nec cibum sumere*. Quæ postrema Estii responsio necessaria non est.

Ad factum S. Cypriani constat ex sola lectione Epistole ejus 63, ep. 1, edit. Pearson., p. 169, statutum fuisse in Africano concilio ne quis de clericis et Dei ministris, tutorem vel curatorem testamento suo con-

stitueret... ac si quis, contra fecisset, non offerretur pro eo, nec Sacrificium pro dormitione ejus celebraretur. Apud Lambert. 65, p. 122. Nihil ergo mirum est si vetuerit Cyprianus, ne pro dormitione Victoris oblationeficeret, aut deprecatione aliqua nomine ejus in Ecclesiā frequentaretur.

Ad id quod objicitur de Origene et Honorio, dicendum nihil inde colligi posse, tum quia mortui directè et propriè excommunicari non possunt, nos autem de excommunicatione propriè loquimur; tum quia mirum non esset eos sine monitione excommunicari, qui monitionis incapaces sunt; tum denique quia Origenis et Honori personæ non respectu sui, sed respectu scriptorum utriusque damnatae sunt; hic autem agitur de censuris quæ cadant in personas, non in scripta, quæ cum per se mala sunt aut scandalosa, semper in seipsis damnari possunt.

Ad id quod additur de excommunicatione ab Innocentio contra Arcadium latâ, dico eam totam fundari in Epistolis Innocentii ad Areadium, in quibus sic loqui perhibetur Innocentius: *Ego minimus et peccator... segregō te et illam Eudoxiam à perceptione mysteriorum Christi.* Porro eae litteræ, quarum primus meminit Georgius Alexandrinus, seculi septimi scriptor, vir futilissimus et mendacissimus, ut notatum est à Photio, postea autem à Blondello et Petavio, spuriæ nunc judicantur ab omnibus, tum quia earum non meminere scriptores coevi, Palladius, Socrates, Sozomenus, Theodoreetus, etc.; tum quia si litteræ eae verae sunt, mors Eudoxie, quam hic ut viventem, et paulò post infeliciter morituram excommunicat Innocentius, ad an. 407 differenda esset, ut à Baronio dilata est, adeoque Latini Græcique scriptores in fœdum triennii procluronismum inciderunt, cùm ii omnes Eudoxie obtutum consulatu Honorii et Aristeneti, hoc est, an. 404, alligent. Nec minus suppositiæ judicantur ab cruditis binæ Arcadii ad Innocentium Epistole, quas è Glycâ et MSS. Bibliothecæ Vaticanae desumpsit Baroniūs (1).

Quod spectat ad S. Ambrosium, respondeo 1° ex ejus erga Theodosium agendi ratione nihil posse colligi, quandoquidem quod sacrificium præsente Theodosio offerre noluit, eunike à sacris abegit mysteriis, hoc Deo divinitus admonente fecit, ut ipse testatur Epist. 51. Deus autem in legibus et humanis et divinis positivis dispensare potest.

R. 2° Theodosium non subjacuisse excommunicationi, prout nunc sumitur, sed partiali cuiusdam, cui obnoxii erant publici poenitentes (et huic quidem nec omnino subditus fuit). *Volut Dcus,* ait S. Augustinus, serm. 592, *ut Theodosius ageret poenitentiam publicam in conspectu populi;* et l. 5 de Civ., c. 26: *Ecclesiasticā*

(1) Vide Pagi ad an. 404, n. 28, et 407, n. 7; Basnag. ad eundem an. n. 21; P. Constant. tom. 4, Epistol. Rom. Pontific., pag. 105. Adde eam Epistole Gelasii par tem in qua sermo est de Arcadii et Theodosii excommunicatione, non haberi in genuinâ ejusdem Gelasii Epistolâ qualis habetur tom. 4, Concil. Labb., p. 1181.

cocertus disciplinâ sic agit poenitentiam, ut.... pro illo populus orans fleret.

Confirm. : Duplex eo tempore distinguebatur excommunicationis, ut videre est apud Augustinum, serm. 551, n. 10, alias Hom. 50, *mortalis*, per quam homo, ut nunc, ab Ecclesiâ penitus abscondebatur; et medicinalis, per quam homo publicæ poenitentiae addictus erat; atqui neutrâ percusus fuit Theodosius. Non mortali; alioqui non stetisset principiis suis Ambrosius. Juxta eum enim, l. 2 de Offic., c. 27, *cum dolore amputatur etiam quæ putruit pars corporis, et diu tractatur, si sanari potest; si non potest, tunc demum à medico bono absconditur;* atqui sanari aliter poterat Theodosius quâm excommunicationis muerone, cùm lubens, humiliter et absque morâ poenitentiam amplectetur. Et certè ab iis qui mortaliter excommunicati erant, abhorabant fideles, eosque velut ethnios habebant; atqui post S. Ambrosii sententiam, nemo abhorruit à Theodosio; ergo certum videtur eum perculsum non fuisse excommunicatione mortali. Sed neque medicinali subjectus fuit; medicinalis enim erat ipsa publica poenitentia ex Canonum præscripto decurrentia; porro Theodosius cardis Thessalonicensis reus, poenitentiae pro tanto tamque multiplici homicidio impositæ labores non subiit, neque cum cæteris poenitentibus stetit ad ecclesiæ fores; sed Sacramentis et ecclesiæ ingressu, aliquo tempore privatus est, quod non rarò tunc temporis pro culpis minoribus in usu erat. En tota Theodosii excommunicationis, quæ ab ea de quâ nunc tractamus, essentialiter discrepat.

Ad factum Sylverii, resp. 1° cum non tam excommunicationis sententiam tulisse, quâm declarasse excommunicationem quam incurrauerant inimici sui, ob injectas in R. Pontificem violentas manus. — Resp. 2° Guilisarum fuisse contumacem, et indubie scep̄tis monitum. *Me, inquit Sylverius, in exilium miserrunt, in quo sustentor pane tribulationis, et aquâ angustiar;* perseverabat ergo adhuc Guilisarii seu Belisarii erimen. Quis autem putet eum à Sylverio non fuisse monitum ut à tanto scelere abstineret?

Obj. 3° celebre caput *Reprehensibilis*, 26, de Appellat., ubi Alexander III statuit *ut nec prelati, nisi canonici monitione præmissâ, suspensionis vel excommunicationis sententiam profirant in subjectos, nisi forte talis sit culpa, quæ ipso suo genere suspensionis, vel excommunicationis penam inducat.* Unde sic: Dantur culpæ quedam, quæ ipso suo genere indicunt penam excommunicationis, absque præviâ monitione; ergo monitio non est semper necessaria.

R. hujus canonis difficultatem consistere in his verbis admodum obscuris: *Nisi talis sit culpa quæ ipso suo genere penam inducat, quæ variè à variis intelliguntur.* Alii has voces *ipso suo genere*, idem esse volunt ac *ipso facto*; et tunc sensus est non posse prelatum sinè monitione quemquam excommunicare, nisi cùm excommunicationis *ipso facto* incurritur, quo in casu monitio necessaria non est. Hæc expositio novam parit difficultatem, quam attingemus conclusione sequenti.

Alii à ipso suo genere, idem esse putant ac ex naturâ suâ; et tunc sensus est quasdam esse culpas tam enormes ex naturâ suâ, ut excommunicatione propter eas decerni possit absque præviâ monitione. Haec posterior expositio, licet in speciem textui maximè congrua, nobis tamen rejicienda videtur, 1º quia cùm posita decreta concilii Lateranensis ex quo sumptum est caput *Reprehensibilis*, repugnat constanti Ecclesiæ praxi, que semper habuit censuras pro pœnis medicinalibus, nonnisi in contumaces decernendis, ut ex probationibus nostris constat; 2º quia si permiserit concilium Lateranense, ut episcopi sententias excommunicationis decernerent propter enormia quedam crimina qua pœnam hanc ipso suo genere inducunt, id est, merentur, ut explicat Gibert, non potuit mederi malo cui occurrere volebat; cùm enim concilium non definit que culpe ita graves sint, ut censuras statim et sine monitione infligendas inducant, tot, ut fieri solet, circa talem enlæ gravitatem fuisse sensus, quot capita; alii in certo casu omissâ monitione excommunicâssent; alii suspendissent tantum; alii neutrum fieri posse credidissent, quia culpa quæ aliis gravis visa esset, ab aliis longè levior fuissest aestimata, adeòque continuâasset malum de quo querebantur Patres Lateranenses, et quod auferre decreto suo conati sunt.

At, inquunt, citatus canon si quem habet sensum, hunc certè necessariò; prælati proferre possunt censuras sine monitione, si fortè talis sit culpa quæ ipso suo genere, etc. Quo autem pacto proferent prælati censuras, si admittatur expositio nostra? — R. 1º canonem sine violentiâ ad hunc sensum posse fleti; prælati semper præmittent monitiones censuris quas per sententiam et ab homine decernent; si verò contra graves culpas censuram ipso facto incurriendam decreverint, tunc nullâ opus erit monitione. — R. 2º Si quis vocem preferant, urgere velit, hunc esse posse sensum canonis; si quis talem fecerit culpam ob quam ipso facto incurritur excommunicatione, poterit prælaus eum declarare excommunicatum absque monitione canonica; monitio enim non requiritur cùm jam aliquis à jure excommunicatus est, sed sufficit citatio partis. Ita locum hunc intelligit Covarruvias. Vid. Vasq. ad caleem., tom. 4, in 3, p. S. Thom., p. 387.

Instat Gibert, p. 245: Exceptio sumi debet ad sensum regulæ circa quam sit exceptio; atqui in regulâ nomen excommunicationis sumitur non pro declaratione aut denuntiatione, sed pro ipsâ, ut fieri solet, excommunicatione. — R. exceptionem ad sensum regulæ sumendam esse, cùm id fieri potest sine manifestâ aliorum canonum impugnatione; porrò citatus canon ad sensum Giberti explicari nequit, quin alias canonibus repugnare intelligatur. Quis autem ex canone obscurissimo contra evidenter juris principia argumentari præsumat?

Obj. 4º cap. 24, dist. 86, ubi quis pro crimen præterito duos menses excommunicatus manere debet. — R. hic non agi de censurâ propriè dictâ, tum quia hæc nunquam decernitur pro tempore definito, sed simpliciter donec santes resipiscant; tum quia

censura non tollitur nisi per absolutionem: pœna autem de quâ loquitur S. Gregorius, solo temporis præfiniti lapsu tolli debebat.

Hac occasione notandum, magnum esse disserimen excommunicationem inter et alias censuris; excommunicatione enim nunquam ferri protest, nisi ut censura, seu ut pœna medicinalis, adeòque semper supponit contumaciam; at verò suspensio et interdictum aliquando feruntur per modum pœne puræ; tunc autem non requirunt contumaciam, quia pœna simplex non tam ordinatur ad resipiscientiam peccatoris, quam ad punitionem peccati, unde et infligitur pro peccato absoluto præterito, ut patet in judiciis humanis. Ratio disserimini sumitur ex gravitate excommunicationis, que ultimum est quo Ecclesia uti possit remedium, adeòque non nisi in contumaces adhiberi potest.

CONCLUSIO II. — *Probabilis videtur monitionem non esse necessariam, ut de facto feratur censura contra eum qui transgressus est legem censure comminatariorum.*

Prob. Ibi non requiritur nova monitio, ubi sufficiens reperitur admonitio ex parte judicis, et sufficiens contumacia ex parte delinquentis; atqui ubi praecedit lex quæ censuram comminatur, 1º reperitur monitio sufficiens ex parte superioris, tum quia sufficienter admonitus est qui legem et pœnam lege statutam cognoscit; tum quia secunda monitio nihil operari potest quod non abundè præstiterit prima et continua legis comminatariae monitio. Quid enim efficiet legislator per novam admonitionem? declarabit se punitorum esse transgressor, si sibi visum fuerit; atqui hoc jam satis declaraverat per legem à se constitutam; 2º reperitur sufficiens contumacia; satis enim contumax est, qui à lege continuò monitus, eidem non obtemperat.

Objicitur iterum caput *Reprehensibilis*, ex quo, inquunt, sequitur canonici monitionem requiri ad omnem censuram que non incurritur ipso facto, sed à judice per sententiam infligitur: atqui censura de quâ nunc loquimur, non incurritur ipso facto, cùm sit ferenda sententia; ergo ad eam requiritur monitio.

R.: Dist. maj.: Requiritur ad omnem censuram monitio, nec tamen necessariò requiritur ut haec monitio à monitione ipsius legis distincta sit, concedo; requiritur monitio necessariò distincta à monitione legis, nego. Non nego requiri monitionem nego requiri novam ab homine; unde tota oppositio que inter duas objecti canonis partes existit, inde desumenda est, quod in primâ canonis parte, ut feratur censura in eum qui gravem admissit culpam sub censurâ prius non prohibitam, requiratur monitio ab homine, quæ contempta sit aliquis contumax; et hanc quidem monitionem non rarò prætermittebant episcopi tempore concilii Lateranensis, in quo deeretur hoc conditum est; in secundâ verò canonis parte indicatur sufficere monitionem que sit per legem ipsam, ita ut non requiratur nova monitio ab homine; sed sufficiat commissio culpæ quæ sub excommunicationis comminatione prohibita fuerat: talis enim culpa dici potest censuram inducere, sicut in judicio seculari crimen dicitur inducere pœnam mortis, non quasi eam ipso

facto inducat, sed quod reum in eo constituit statu in quo potest index adversus eum ferre mortis sententiam.

Obj. 2° : Censura quam lex minatur, de facto non fertur à lege, sed ab homine; ergo debet praviam fibere monitionem ab homine. Prob. conseq. Non potest quis à lege excommunicari ipso facto, nisi ob spretam legis monitionem, unde oriatur contumacia contra legem; ergo nec potest quis excommunicari ab homine, nisi ob spretam hominis monitionem, unde oriatur contumacia contra hominem. — R. neg. utramque conseq.; sicut enim spretā lege quae censuram ipso facto incurram declarat, satis spernitur legislator, neque novā opus est monitione, ut quis contra eum contumax esse intelligatur; ita spretā lege quae censuram comminatur, satis spernitur persona illius qui legem tulit.

Obj. 3° : Censura ferri non potest ob erimen præteritum et emendatum; atqui si judex censuram ferende sententiæ exequeretur contra reum absque monitione, fieri posset ut ea ferretur propter erimen præteritum et emendatum. Quid enim si reum culpæ pœnitentia, ita ut pro eā satisfacere paratus sit? An tunc excommunicari poterit, qui si antea censuram incurrit, ab eā potius absolvī deberet? — R. 1° huic incommode obviam iri per citationem, quæ, ut mox dicetur, fieri debet, si potest. — R. 2° : Si valeat objectio, nunquā excommunicari poterit qui monitorio non paret, quia semper timendum erit ne quo instanti pronuntiatur excommunicatio præviis tribus monitionibus comminata, reus paulò ante contritus sit. Itaque dicendum, vel hanc esse Ecclesiæ voluntatem, ut qui non obtemperavit legi, et actu perseverat in rebellione suā, censuræ subjaceat; secū si pœnitentiā motus, resipuerit antequā fulminaretur excommunicatio; vel hominem hunc satis esse contumacem ut censurā seriatur; censura enim non fertur ob perseverantiam in contumaciā usque ad momentum quo ipsa sententia fertur; sed ob contumaciam consummatam eo tempore quo quis monitus erat ut superiori se præsentaret, et sese præsentare noluit. Et verò licet homo ille coram Deo resipuisse supponatur, non resipuit tamen coram Ecclesiā, donec se superiori præsentaverit, et ostenderit se paratum esse ad exhibendam satisfactionem; ergo si antequā hoc faciat, ligetur à superiore, ligatus manebit donec absolvatur. Haec posterior opinio, ait Suares, disp. 4, sect. 11, n. 8, in praxi sequenda est, licet res speculativè dubia videatur. Et verò communiter admittitur eum qui lapidem projicit in clericum, et ante percussionem de hoc dolet, incurrire tamen censuram; idem ergo dicendum in casu proposito.

Circa has conclusiones, quædam animadvertenda sunt ad ubiorem rei intelligentiam. Itaque

Not. 1° quod etsi, quando præcessit lex quæ excommunicatione minatur, possit licet judex eam de crenere sine monitione præviā, satius tamen sit ut monitionem saltem unam præmittat; haec enim agen-

di ratio suavior est, et charitati consentanea magis. Ita Avila, 2 p., c. 5, d. 1, dub. 5, et alii.

Not. 2° quod licet monitio possit tunc absolute omitti, necessaria tamen sit personæ delinquentis citatio, cui etiam aliquid temporis concedendum est ut se defendere possit; neque enim puniri potest, nisi qui crimen confessus est, aut confiteri renuens, convictus fuit: ita colligitur ex cap. 12, caus. 2, q. 1, et cap. 2, 15, q. 5, et id adeò verum est, ut qui excommunicationem incurrit ipso facto, non possit excommunicatus à judice declarari nisi post citationem; alioqui declaratio, juxta multos doctores, nulla foret. Censet quidem Avila citationem hanc non requiri cum de delicto notorio agitur: sed cum multa dicantur notoria, quæ non sunt, idcirco in Gallo quæcumque sit facti notorietas, citatio non est omittenda. Quod si reus præscripto sibi tempore non comparuerit; damnari potest ut contumax, c. 14, de Appellat.; Gibert, pag. 69, Coll. Andeg., t. 1, p. 122.

Not. 3° quod licet judex omittat citationem, non tamen subjaceat poenis impositis contra eos qui canonicam monitionem omittunt, quia poenæ non sunt ampliandæ.

Not. 4° necessitatē premittendi monitiones censuris pro præterito delicto, etiam locum habere, 1° non solum in prælatis religiosis erga inferiores suos; sed etiam in episcopis, qui nonnisi in sul defensionem censuram ferrent; et id verum est etiamsi censura de novo ob eamdem culpam infligenda sit, in eum, v. g., qui jam absolutus est, sed malè; sive absolutio concessa sit absolutè, puta quia deceptus superior credit eum pœnitere criminis, qui perseverabat in criminis, sive conditionatè tantum data fuerit, v. g., sub poenâ reincidentiae. Ratio est, quia nullum est decretum quod superiore in his casibus eximat ab obligatione monitionum. In tertio autem casu si absolutio censuræ fuerit *absoluta*, nova requiritur monitio, quia nova decernenda est censura; si autem *conditionalis* fuerit, tunc ipsa conditionis implendæ, vel subeundæ de novo censuræ necessitas, est perpetua quædam monitio. Si tamen contingat ut superior denuò censuræ subjiciat eum quem absolutè absolverat, necessarium non est ut admonitio fiat personaliter, sed satis est si fiat at donum excommunicandi, quod ex novis Rotæ decisionibus colligit Gibalinus, p. 188.

2° Necessaria etiam est monitio, cum reus coram ipso judice, antequā moneretur, declaravit se nunquā esse obediturum: tum quia seclusa monitione, esset quidem talis reus contra superiori contumax, non contra censuram; tum quia presumi debet reum si competenter admonitus fuerit, tandem obtemperaturum esse: utilis saltem erit talis monitio, ut jam appareat censuram ferri in verè contumacem.

3° Nec iteratio censuræ à monitione excusat. Hinc quia jam excommunicatus est à jure propter clerici percussionem, non potest iterum propter idem scelus ab homine censurā plecti, nisi antè fuerit monitus. Duplex enim poena duplicitem requirit culpam, et dupli-

censuræ duplex respondere debet contumacia; atqui in casu proposito multiplicatur pena; ergo et culpa multiplicari debet; prouindeque cum vetus contumacia satis per censuram à jure punita fuerit, ut nova accedit ab homine censura, novam accedere oportet contumaciæ. Ita Gibalin. p. 187, contra quosdam qui pro se citant caput *Reprehensibilis*, in quo cum declarat pontifex licet esse monitionibus præviis non uti, cum talis est culpa ut ipso suo genere penam excommunicationis inducat, supponere videtur eum qui talem admittendo culpam jam censuram à jure pereussus est, posse non declaratoriâ modò, sed et verè condemnatoriâ sententiâ ab homine, omisis etiam monitionibus, percelli. Verum liceat hæc capitum hujus tam vexati explicatio, satis obvia sit, et probabilem faciat opinionem nostræ oppositam; quia tamen idem caput aliam in sensum probabiliter exposuimus, necesse non est ut ab opinione nostrâ recedamus,

Ut intelligantur cetera quæ huc referuntur,

Quæres 1° quomodo fieri debet monitio. — R. Patet ex dictis, ut sit canonica, debere tribus vicibus, vel unâ saltē vice pro tribus fieri; expresso quod hæc pro tribus valitura sit. Sie Ephesini PP. tom. 3, Conc. Labb., p. 457, ut nihil ex his omnibus quæ ad ecclesiasticum ordinem pertinent, premitteret, tribus distinctis vicibus Nestorium vocaverunt. Eodem modo citatus est à concilio Chaledonensi, ibid., t. 4, Dionysius secundum consequentiam sanctorum Canonum, inquietabat Francion episcopus Philippopolitanus. Dixi, vel unâ saltē vice pro tribus; nam cap. Constitutionem, 9 de Sent. excom. in 6, sic habet: Statuimus, ut inter monitiones quas, ut canonice promulgetur excommunicationis sententia, statuant jura præmitti, iudices sive monitionibus tribus utantur, sive unâ pro omnibus, observent aliquorum dierum competentia intervalla, nisi facti necessitas aliter ea suaserit moderanda. Etsi verò existimant aliqui mortaliter peccatum judicem, qui unâ monitione pro tribus absque urgentissimâ causâ uteretur, contrarium probabilius censem Navarrus, et Avila; atque id jam usu receptum est, etiam Romæ, ut notat Feyretus, de Abusu, lib. 7, cap. 2, n. 54, et faveat mox citatum caput Constitutionem, in quo canonica monitio exprimitur per tres monitiones, aut unam pro tribus. Coll. Andeg., t. 1, p. 413.

Ex eodem capite patet aliquot, adeoque duorum saltem dierum intervallo, monitiones censuram praecedere debere. Sic in monitoriis, quæ verae sunt monitiones, non profertur excommunicatio, nisi aliquot ab ultimâ promulgatione dies effluxerint; hec tamen pendent à circumstantiis; fieri enim potest nonnullam, ut periculum sit in morâ etiam breviore, puta si clericus ad supplicium raperetur; vel excitata in Ecclesiâ turba statim coegeri deberent.

Quæres 2°, utrum monitio debet esse personalis. — R. Vel persona cui parantur censura, cognita est, vel non; si cognita non sit, ut contingit in litteris monitrialibus, satis est si monitio fiat in loco publico, unde ad delinquentium notitiam pervenire possit; moris est

apud nos, ut monitiones fiant in ecclesiâ parochiali in praeconio, vel, ut aiunt, *Pronao*, à parochis peragi solito. Si verò sentis persona judici cognita sit, tunc monitio personaliter facienda est; etsi autem conditionem hanc nullo jure expressam esse dicat Gibalinus, p. 182, imò can esse velit limitationem juris communis, in quo legitima citatio ea agnoscitur quæ fit ad domum illius qui citatur, convenienti tamen doctores, c. 3, de Dolo et contum., monitionem personalem esse debere, ne in re gravissimâ innocens prosonte, vel non contumax pro contumaci puniatur; fieri enim posset ut monitio domicilio facta, ad aures notentis non deveniret. Favet Clementina 3, de Election.

Ab hæc regulâ excipiuntur sequentes easus: 1° si reus ut personalem monitionem fugiat, dolo latitet; quia tamen non presumitur dolus nisi probetur, res tota seriò à judice perpendi debet; 2° si reus jam semel nominatim citatus fuerit; 3° si monitio ad domum facta, ab eo cognita fuerit; 4° si denuò subjiciatur censuræ, quia malè absolutus est; 5° si propter appellati, aut suorum metum, vel potentiam, intimatio fieri nequeat; tunc enim ex eadem Clementinâ 3, de Elect., satis est ut monitio fiat in loco publico, vel ecclesiâ, unde ad appellati, seu procuratoris ejus notitiam possit verisimiliter pervenire.

Quæres 3° an etiam exprimi debet persona superioris, et pena ab eo decernenda; et nomen illius contra quem agitur. — R. 1° monitionem fieri debere nomine judicis: tum quia non censemur quis inobediens et contumax, nisi cognoscat imperium superioris, et superiorem cui parentum est; tum quia liceat monitio et citatio differant, quatenus monitio fit ut subditus censuram evitet, citatio verò, ut qui citatur, certior fiat de eo quod judex facturus est, re ipsa tamen monitio quoddam est citationis genus; citatio autem nullius est momenti, nisi fiat nomine judicis. Si monitio fiat in alieujus privati benum, ut vulgo contingit in monitioriis, fieri quoque debet ad hujus privati instantiam; si verò fiat propter bonum commune, tunc ut ex officio suo procedit superior seu judex, sic nomine suo et monere et citare potest. R. 2° exprimi debere saltem in genere censuram, neque enim alioqui foret vera contra censuram contumacia; atque id suadet consuetudo, quæ optima est legum interpres. Quapropter satis non fuerit si solum citetur reus, et moneatur ut satisfaciat parti lesse, utve ab opere vetito desistat, sed adjungenda erit censura comminatio. Non tamen necesse est ut monitio hanc vel hanc in specie censuram exprimat; cum is sufficienter sit contumax, qui non paret post indictam sibi in genere censuram; tum deinde judicis erit eam decernere quæ contumacie reprimendæ idonea magis videbitur. Ita Coll. And., t. 1, p. 119. R. 3° eos qui monentur nominatim exprimi debere, ex cap. 9, de Sent. excom., in 6; nominatim verò monetur, enijs vel proprium nomen, vel certi unde clare se agnoscere queat, characteres exprimuntur. Si agatur de universitate quæ tota excommunicari nequit, singuli nominatim moneri debent ex Glossâ in caput mox citatum. In interdictione, quod propter noxam unius

in universitatem totam cadere potest, satis est ut iij moneantur qui sunt contumaces, et interdicto causam præbuere.

Queres 4° an monitio in scriptis, an cum testibus, et per quos fieri debeat. — R. ad 1, Scripturam ad monitiones necessariam non esse, quia hoc nullâ lege requiritur, ut notat Snar., disp. 5, sect. 11, n. 2. Contrarium sentit auctor Collat. Andeg., t. 1, p. 419, ubi pro se adducit cap. 1 de Sent. excomm., in 6; at in eo ne verbum quidem est de monitionibus; sed ibi solùm agitur de proferendâ in scriptis sententiâ excommunicationis, que duo valde differunt. R. ad 2, monitionem fieri debere personis præsentibus idoneis, per quas, si necesse fuerit, possit probari monitio, c. 48 de Sentent. excomm.; idque sub pœnâ interdicti ab ingressu ecclesie per mensum unum. Etsi autem existimat Tabiena, non requiri testes cùm monitio sit scripto, quia tunc monitio per Scripturam probari potest independenter à testibus; scilicet tamen est, immo et necessarium, prout notat Snarez, ut monitio fiat coram testibus, tum quia monitio efficaciter alia vi probari non potest; tum quia jus id sine exceptione requirit. R. ad 3, hunc esse apud nos usum, ut monitiones partibus monendis intimentur per apparitorem regium, qui monitionis exemplar iisdem tradat. Aliando etiam monitiones episcopi nomine et mandato fiunt ab ecclesiasticis; ii porrò partem monitam interpellare debent, ut chirographum apponat suum; quæ si renuat, denegationis hujus facient mentionem; tum omnibus in acta relatis, sùaque et testium apposita subscriptione, rei totius exemplum ei quem monitum venere, committent.

Hic duo annotanda: 1° harumceter formalitatum defecitu sententiam non fore invalidam; tum quia nullibi irritatur in jure; tum quia cit. c. 48 de Sent. excom., supponitur valida; 2° episcopos qui eas omitterent, non ideò interdicto obnoxios fore, quia c. 4 de Sent. excom., in 6, statutum est, ut episcopi in nullo casu interdicti vel suspensionis pœnam incurraut ipso facto... nisi de ipsis expressa mentio habeatur. Vid. Gibert, p. 48.

SECT. II. — De iis quæ censuram comitantur.

Suppono ex naturâ rei et independenter à quocumque jure positivo aliquam in ferendis censuris formam requiri; putâ signum aliquod exterrnum et sensibile per quod superior voluntatem suam significet, et ad minus in genere exprimat velle senti qui eam non impleverint, in pœnas juris vel incidenti de facto, vel iisdem possint subjici. Ratio est, quia censura, si qua foret merè interior, nemini prodesse posset: non ei contra quem decerneretur, qui cùm eam nesciret, non teneretur abstinere ab iis actionibus quibus per censuram privantur alii; non ceteris fidelibus, qui præcensuræ ignorantia, cùm homine mentaliter excommunicato, eadem in politicis et in spiritualibus ac ante, foverent communionem.

Suppono etiam, quod tamen aliqui negant, signum hoc sensibile non ita in verbis consistere ex naturâ

rei, ut non possit per nutus, Scripturam, et alia id genus suppleri; unde et mutum jurisdictione pollente, censuras ferre posse puto, si solùm attendatur jus naturale; cùm nutus, et Scriptura potissimum, mentis cogitationes tam clarè exprimere possint quam verba; haec, inquam, suppono, quia vera videntur, nec aliunde tanti sunt utpote speculativa, que futiori indigeant probatione. Hic ergo investigandum quid exigant sacri Ecclesie canones, ut legitimè feratur censura ab homine; in censuris enim à jure vel à statuto ea solùm necessaria est solemnitas quæ ad legem requiritur.

Dico 1°: *Jus non requirit verba determinata quibus ferantur censuræ. Patet id, quia forma verborum determinata nullibi prescribitur; unde sive dicas: Excommunico te, sive: Separo te à communione, censura valida est.*

Dico 2°: In censuris latæ sententiæ pro præsenti, aut pro futuro requiruntur verba quæ determinatè explicent intentionem superioris. Batio est quia verba hoc posteriori sensu indeterminata, nihil faciunt determinati; atqui censura quæ de facto incurritur, esse debet determinata; nosse enim debet qui ligatus est, an omnimodi, an partialiter tantum ligatus sit; ergo censura hoc modo indeterminata, invalida foret, sicut invalida foret lex principis quæ nihil præciparet distincti et determinati.

Valida tamen est excommunicatio major bis verbis lata: *Excommunico te*, quia licet excommunicationis nomen majori et minori commune sit, ex jure tamen et usu, juxta quem analogum simpliciter dictum pro præcipuo analogato sumitur, cùm decernitur excommunicatio simpliciter dieta, major semper decerni intelligitur.

Limitavi propositionem ad censuras quæ de facto incurritur, quia jam dictum est posse superiorem censuras comminari non exprimendo quas de facto illaturus sint.

Ex dictis colliges 1° non posse aliquem censeri excommunicatum præcisè quia episcopus aut ipse Romanus Pontifex ab ejus se consortio separat; sicut nec absolutus censeri posset, eò quod superior eum ipso communicaret, ex cap. *Cum desideres*, 15, de Sent. excom. Ratio est quia signa haec, vitatio scilicet vel non vitatio consortii, signa sunt nimis aquivoca, nec satis superioris animum explicant, et aliis possunt de causis usurpari quam ad inmodandum censuris, aut ab iis absolvendum. 2° Colliges non excommunicari aliquem per haec verba, quibus tamen nonnulli utuntur, et malè: *Denuntiamus et declaramus talen esse excommunicatum; mandamus talen denuntiari suspensem*, etc.; haec enim verba declaratoriam tantum sententiæ, meramque denuntiationem significant, adeoque neminem per se ligare possunt; nam per denuntiationem... non ligatur homo, ex cap. 53 de Appellation. Ita Eveillon post S. Raimund. Collat. Andeg. p. 126; et Avila, 2 p., c. 2, qui quasdam limitationes afferit.

Existimatramen Gibert, p. 70, verba haec: *T excom-*

municatum scias; habcas te pro suspenso, sufficere ad inducendam late sententiae censuram, eam etiam que fertur à judice: quidni enim, inquit, tam à judice usurpari possint, dum sententiam decernit, quam à legislatore cùm statutum vel legem condit? Nec refert quòd iis verbis tam denuntiari possint censura quam ferri, unde et aequivoca esse videntur; nam aequivocatio haec omnino tollitur per monitiones que censuram, non autem denuntiationem praecedunt. Haec verò verba: *Incuras indignationem Dei, Petri et Pauli, aut nostrum*; haec item: *Fero in te censuram, nullas ob indeterminationem suam inferunt censuras, ex Gibalino, p. 177, quem utiliter consules.*

Dico 3º: *Quisquis excommunicat, excommunicationem in scriptis proferat, et causam excommunicationis expressè conscribat, propter quam excommunicatione proferatur. Exemplum verò, seu, ut aiunt, copiam hujusmodi scripturæ teneatur excommunicato tradere infra mensem, si fuerit requisitus.... et haec eadem in suspensionis et interdicti sententiis volumus observari, ait Innoc. IV, c. Cùm medicinalis, 1, de Sent. excom. in 6, in concilio Lugdun.*

Circa quod, tria sunt notanda: 1º non requiri ut Scriptura haec omnino authentica sit, id est, tum fide publici notarii, tum etiam testibus et sigillo authenticō munita, quia hoc jus non requirit. Consent tamen Suares, Gibalimus, etc., unum ex his requiri, quia alioquin iudex juridicè probare non posset se sententiam tulisse, quod tamen intendit citatus canon. 2º Doctores aliquos ex his verbis excommunicationem proferat, concludere, ipsummet judicem teneri sententiam ex scripto legere, non committere notario, aut alteri legendam; verum rigidior est haec interpretatio, quam et satis usu communī reprobata ēt constat. Et verò dicitur iudex proferre, sive per se, sive per alium proferat; deinde qui sic sentiunt, episcopos honoris causā eximunt; quidni alios eximant? 3º et id notandum est, exemplum sententiae à judice si requisitus fuerit, intra mensem tradi debere reo, quod locum habet etiam in censurā generali; unde si quis sub eā comprehendī potuerit, et exemplum petat, dandum omnino erit, ut notant Suares et Gibalimus, pag. 73, quia citata legis verba generalia sunt. Si verò iudex requisitus non fuerit, non tenetur exemplum hoc tradere; si requisitus fuerit intra mensem à die sententiae et non tradat, incurrit poenā à pontifice latas, de quibus mox erit sermo; si post mensem, dare adhuc debebit sicut cetera causae instrumenta; non tamen, si deneget, pontifici hujus decreti poenās incurret, quia non feruntur nisi in eum qui infra mensem requisitus ut exemplum traderet, tradere denegavit. Sunt qui mensem de quo loquitur citatum caput, computent à die requisitionis, alii verò à die sententiae; utraque expositio simul admitti potest, ita ut neque tencatur superior sub poenis in hoc capite expressis hoc exemplar dare, nisi intra mensem à die late sententiae fuerit requisitus; neque nisi intra idem spatium, postquam fuerit requisitus.

Cæterū causa ob quam fertur censura, non in ge-

nere solū, sed et in specie scribenda est; unde sati non fuerit si dicat iudex: *Excommunico Petrum ob contumaciam, vel rationabili causā motus*; sed delicti species singulariter exprimi debet in hunc modum: *Excommunico Joaunem quia recusavit hoc facere, licet legitimè monitus*. Ita Gibalini. Pirhing. ad tit. 39, lib. 5, n. 12.

Dico 4º: Qui formalitates in citato capite Cùm medicinalis, expressas non servat, mortaliter peccat, et poenis ibidem expressis subjacet, nisi sit episcopus, aut legitimam habeat aliter agendi causam. Bonac., disp. 1, q. 1, p. 8.

Prob. 1º: Peccat mortaliter qui legem Ecclesiæ que est in materia gravi, et justissimè sancita, non servat; sed qui præscriptas citato capite formalitates non servat, omittit legem que est in materia gravi, quæque justissimè sancita est, tum propter reum qui facilius novit quam debeat culpam emendare vel qui facilius tueri se potest, si innocens sit; tum propter judicem, ut nempe cautior sit in ferendā sententiā cuius rationem scripto redditurus est, quæque omnium oculis subjici poterit.

Prob. 2º: Decernitur in eodem cap. poena gravis contra judicem qui hujusmodi constitutioni temerarius extiterit violator, nempe suspensio per mensem unum ab ingressu Ecclesiæ, et divinis officiis; quam suspensionem qui non servaverint, irregularitatem non effugient, ut ibidem additur. Insuper et ille iudex ad expensas, et omne interesse reo sarcendum, damnari debet à superiore ad quem recurret qui condemnatus est, atque poena tam gravis tamque multiplex probat peccatum transgressoris fuisse gravissimum; ergo.

Ias tamen penas non incurret 1º episcopus legis prædictæ violator, cùm, ut dixi, episcopi non subjaceant hisce penis, nisi quando de ipsis expressa mentio habetur. (Incurreret verò quilibet alius, vel unicam è prædictis conditionem omitendo.) Item est tum de iis qui solū denuntiarent alicujus censuram, quia citatum caput non loquitur de denuntiatione; tum de iis quibus pro conditione temporis et rerum, prædictas formalitates servare non liceret, putà si instaret periculum, nisi censura statim ferretur absque scripto.

2º Non incurront prælati religionum, quibus licentia ferendi censuras sine scripto concessa est speciali privilegio, Romani nempe pontificis, qui solus in jure communi dispensare potest; quale privilegium prælatis minorum indultum fuisse à Leone X, scribit Villalobos, tract. 26, diffic. 7, n. 2. Incurrerent verò alii regulares prælati, quia caput Cùm medicinalis absolutè loquitur; nec aliunde debent regulares temerè, et quasi ad libitum graves ferre censuras. Incurrerent etiam ii omnes, ut probabilior fert opinio, qui sententiam etiam invalidam ferrent, quia ut violetur præscriptus ordo, non requiritur, sed impertinenter se habet censuræ validitas; non enim citato capite puniatur per se et primariò prolatio censuræ invalidè, sed omissione modi præscripti. Sie lièt invalidè quis cum consanguineū matrimonium contrahat, nou desinit sub

jacere pœnis jure sancitis, quia lex aliquando affec-
tum non effectum punire intendit.

Sed quid de iis, qui bona fide et sine dolo censuram sine scripto ferrent? Censet Suares eos à predictis pœnis immunes fore; quia in citato capite sermo est de violatore temerario, qualis non est qui bona fide agit. Alii tamen cum Sayro, c. 43, n. 16, contrarium sentiunt, quia ignorantia ejus quod ad proprium officium pertinet, non excusat; et licet temerarius dicatur in jure qui ex dolo agit, temerarius quoque dici potest, qui præcipitanter agit, nec sciens, nec satis scire volens quo debeat modo procedere. Opinio hæc secunda tutor est, nec minùs probabilis quam opposita: si tamen ea hic occurreret bona fides que peccatum mortale tolleret, non incurserent eadem pœnae, quæ cùm graves sint, non nisi ob grave peccatum incurri possunt.

Dico 5°: Censura sine predictis Scripturæ, vel expressæ causæ formalitatibus lata, non esset invalida; ita communiter Canonistæ. Atque id certum videtur ex eodem capite, in quo sic loquitur Innoc. IV: *Super verò ad quem recessit, sententiam ipsam sinè difficultate relaxet; atqui, ut notat Glossa quam penè omnes hic sequuntur, relaxationi locus non esset, si censura valida non esset; ergo.*

Dices: Cap. finali de Sent. et Re judicatâ, in 6, præcipit Bonifacius VIII ut sententia quæ sinè scripto profertur, nulla sit; ergo. — R. 1° Decernit quoque ibid. Bonifacius, ut sententia quam scriptam à judge ipso litigatoriis non recitari contingit, excepto solo episcopo, nullius penitus sit momenti; quod tamen ex communi usu locum non habet, ut ex Suare notat Grandin, p. 39. R. 2°: Quòd si generaliter in aliis sententiis definitivis requiratur Scriptura, non tamen in censuris, fortè ut magis timeantur; exceptio autem hæc expressè habetur in capite *Cum medicinalis*. Ita Suar, disp. 3, sect. 15, n. 9.

SECT. III. — De Denuntiatione.

Censuram sequitur denuntiatio, hoc est, publicatio censuræ quæ aliquis ligatus est, sive per sententiam judicis, sive à jure; Suar., disp. 3, sect. 15, n. 20. Sed hic cautè notandum est cum omnibus, ante denuntiationem juridicam censuræ à jure late, præcedere debere sententiam declaratoriam criminis, per quam judec non infert censuram, sed solùm juridicè declarat aliquem esse talis criminis reum, unde fit ut contraxeat censuram ex eo tempore quo crimen admisit.

Ut autem feratur declaratoria hæc sententia, necesse est ut reus citetur et audiatur; sententia enim contra eum lata qui nullo modo citatus fuit, nulla est ipso jure; Cabassut., I. 5, c. 10, n. 19; idque in crimine etiam notorio locum habet; fortè enim qui criminis postulatur, factum negabit; fortè si crimen non negat, negabit se cum malâ fide, aut advertentiâ, aut sine necessitate vel licentiâ operatum esse; ita Galli nostri. Vide Eveillon, p. 382, Pontas, v. *Excommunicier*, cas 9, etc. Fundamentum hujus rei duplex potissimum: 1° quia sententia hujusmodi declaratoria, judicium est

quo aliquis infamatur; adeoque non auditio eo qui infamandus est, ferri non debet; 2° quia censura quæ ipso facto incurrit, trahit quidem secum executionem pro iis quæ pertinent ad forum interius, quatenus spiritualibus bonis coram Deo privat, sed non ita operatur quoad exteriores effectus; neque enim qui censuram incurrit, statim ab Ecclesiâ ejici potest, et post mortem christianâ privari sepulturâ; ergo ut censura eos habeat effectus, requiritur aliquid unde ipsa omnibus nota fiat, id est, denuntiatio, quæ ut legitima sit, reum citari, audiri, et criminis concium declarari necesse est.

Circa denuntiationem hæc præcipue queruntur, 1° an necessario facienda sit; 2° à quo fieri debeat; 3° quinam in eâ faciendâ ritus debeant usurpari.

Certum est nunc majorem esse quam olim fuerit denuntiationis necessitatem, cùm post Bullam *Ad vitanda scandala*, nemo praesertim in Galliâ excommunicatum vitare teneatur, nisi is nominatim fuerit denuntiatus. Convenit quoque communiter inter theologos, quosdam esse casus in quibus suspensionis et interdicti denuntiatio fieri debeat. Sic Clemens V locorum ordinariis injungit ut non differant publicare sententiam suspensionis contra eos qui Clericos capiunt, Clement. 2, de Pœnis, captosque, donec sua resignent beneficia, ausu detinere sacrilego non verentur. Clement. 3, de Censib. Idem alibi præcipit, ut qui ab ecclesiasticis res suas aliò deferentibus pedagia exigunt, excommunicati et interdicti publicentur; unde præcipua difficultas est de casibus in jure non expressis, praesertim verò relativè ad excommunicationem. Sit

CONCLUSIO PRIMA. — *Judex aliquando tenetur ad denuntiationem censuræ.*

Prob. 1° ex cap. 20, 11, q. 5, cuius hæc sunt verba: *Cura sit omnibus episcopis, excommunicatorum omnino nonina, tam episcopis vicinis, quam suis parochianis, pariter indicare, eaque in celebri loco posita præ foribus ecclesiæ, cunctis convenientibus inculcare; quatenus in utrâque diligentia, et excommunicatis ubique ecclesiasticus aditus excludatur, et excusationis causa omnibus auferatur;* et demum, prout alibi dicitur, è major sit excommunicati confusio, quòd sua fuerit culpa patenter. Clement. 1, de Pœnis. Et si porrò verba hæc *Cura sit*, non inducent rigorosam denuntiationis obligationem, ut patet tum ex ipso loquendi modo *Cura sit*; tum ex vulgari interpretum expositione; tunc saltem eam induci debere patet, cùm necessaria est denuntiatio, ut quis per confusionem retrahatur à communioni; ut per segregationem à fidelibus, desinat esse isdem petra scandali; ut damnum vel ecclesiæ, vel privatis illatum resarciet; atqui ocurrunt hujusmodi casus complures; ergo tunc tenebitur prælatus, sive in gratiam publici commodi, sive ad instantiam partis lesæ, procedere ad denuntiationem.

Atque hæc denuntiatio locum habet non solùm contra eum qui censuram incurrit à jure, cùm ejus consortium nemo fugere teneatur, nisi post superioris ecclesiastici judicium, ut jam dictum est; sed etiam in censuris ab homine: neque enim satis est ut judec pro tribunali suo publicè ceram partibus sententiam

tulerit, sed sententiam hanc vel locis publicis affigi, vel coram frequenti populo in publico cœtu secundum locorum consuetudinem promulgari necesse est, ut notat auctor Collat. Andeg., tom. 2, p. 174, qui post Avilam, 2 p., c. 6, disp. 2, dub. 5; et Eveillon, addit censere doctores non paucos parochum qui accepit chartam alicujus excommunicati denuntiationem, ut eam promulget, non teneri eum vitare ante denuntiationem.

CONCLUSIO II. — *Judex non tenetur semper ad denuntiationem faciendam; imò tenetur aliquando ad non faciendam.*

Prob. Prima pars, quia caput Curæ sit, unde desunni posset obligatio denuntiationis, non importat strictum præcepti genus; et aliunde fieri potest ut ex variis circumstantiis judicetur, plus è denuntiatione securum mali, quam utilitatis.

Prob. Secunda pars, quia non licet judici ad denuntiationem procedere, si reus congruum offerret satisfactionem: tunc enim infamia ejus augeretur contra Ecclesiæ intentionem, quæ est salus delinquentis, et satisfactio condigna; non autem ut ipse dum etiam resipuit, abundantiori tristitia absorbeatur.

Quæres an parochus vel quilibet alius accepto à superioribus mandato de facienda alicujus excommunicatio-nis denuntiatione, possit eam omittere omnino, aut saltem differre. Quæstionem hanc, quam gravis esse momenti apud omnes constat, fusè disserit Suares, disp. 3, sect. 15, et post eum Eveillon, p. 592, Collat. Andeg., p. 177, atque ii unanimiter statuant quæ sequuntur, quæque sapientiorum judicio planè subjici velim.

1° Executor seu delegatus qui certò seit sententiam manifestè injustam esse, Coll. Andeg., ibid., eamdem nec potest nec debet executioni mandare. Ita Glossa in cap. I de Offic. deleg., et alii qui id confirmant 1° ex cap. 2 de Crimine falsi, ubi Lucius III laudat Vigoriensem episcopum, eo quod sententiam auctoritate litterarum latam noluerat executioni mandare; quia, inquit Suares, talis sententia nulla erat (nihilus forte dixisset, erat ficta, et ad nutum fabricata, ut ex serie capituli conjici potest; unde an caput illud sit ad rem, uteunquæ ambiguum est); 2° quia talis sententia ut pote evidenter falsa, ob violatum ordinem qui servari essentialiter debet, non posset denuntiari sine menda-cio et injuriâ gravi, per quam non excommunicatus pro excommunicato, et insons pro sonte habere-tur; 3° quia superior non conqueri, sed potius gratias agere debet ob negatam sententiæ hoc modo iniquæ denuntiationem.

2° Si executori constet sententiam, licet in rei veritate injustam, eo quod, v. g., lata sit contra eum quem privatæ scientiæ insontem esse novit, secundum allegata tamen et probata justam esse, potest, in-quietum, et debet idem executor superiori parere, et eam denuntiare.

Probant 1° ex S. Thomæ opinione 2-2, q. 67, art. 2, cui sicut juris periti, et Glossa in cap. Pastoral., mox citandum, quæque definit judicem etiam

contra propriam scientiam teneri judicare secundum allegata et probata, etiam dum damnandus est ille quem insontem esse novit: tam enim in spiritualibus exequi licet sententiam quædam facile reparabile inducit, quam licet in criminalibus sequi sententiam ex quæ irreparabile detrimentum nonnunquam consequitur. Haec S. Thomæ opinio à nobis impugnabitur, ubi de Obligation. judicem.

Probant 2° quia casum hunc solvisse videtur Innocentius III his verbis, c. 28, de Offic. jud. deleg.: *Quia sāpō contingit quōd executio sententiæ ordinario demandatur, quæsivisti an si ipsam injustam esse cognoverit, debeat executioni mandare? an sit ei potius subsistendum? Attendentes itaque, quōd non cognitio, sed executio tantum demandatur eidem; respondemus quōd... etsi sciat sententiam illam injustam, exequi nihilominus tenetur eamdem, nisi apud eum efficere possit, ut ab hoc onere ipsum absolvat.*

Probant 3° quia judicii justitiae ordinem servant, et consequenter justè imperanti, omnino parendum est: alioqui occurreret bellum ex utrâque parte justum; judex enim delegatum justè cogeret ut sententiam exequatur, delegatus verò justè etiam parere recu-saret; atqui tunc servatus est, ut supponitur, ordo jus-titiae, unde et justum est superioris imperium; ergo.

Dices contra tertiam probationem: judex qui per sententiam juridicè latam, et, ut aiunt, formaliter justam, cogit hominem ut habitet eum feminam non suam, justè imperat; atqui tamen ille qui sic habitare jubetur, et certissimè seit feminam hanc non esse conjugem suam, putà quia cum aliâ contraxit, quod probare non potest, non peccat non parendo judici, inò ex cap. 44 de Sentent. excomm.: *Debet potius excommunicationis sententiam humiliiter sustinere, quam per carnale commercium peccatum operari mortale;* ergo à pari in proposito. — R. dist. maj.: judex justè imperat, sed imperium ejus versatur circa actum privatum, qui consequenter privatâ conjugum sci-entia regi debet, concedo; et versatur ejus imperium circa actum publicum, qualis est denuntiatio, nego. Actus porrò officii publici non privatâ, sed publicâ notitiâ regendus est; alioqui quot inde sequentur incommoda, dum unusquisque privatam pretexeret scientiam, ut ab exequendis superiorum jussionibus abstineret? Objectiones aliae solvuntur ad 2-2, loco jam citato.

3° Si sententia sit formaliter injusta, id est, lata contra ordinem substantialem juris, et id ignoret ille cui ejus exequendæ provincia demandatur, vel etiam de eo dubitet; tunc in utroque casu quantumvis no-verit privatâ scientiâ sententiam materialiter injustam esse, judici parere debet, iusta laudatos supra theo-logos. Probant id 1° ex citatis verbis Innocentii III: *Attendentes quōd nou cognitio, sed executio demandatur eidem; que indicant delegati non esse ut acta processus examinet, sed ut exequatur imperium superioris;* 2° quia inferior quotes ei certò non constat mandatum superioris injustum esse, in ejusdem superioris favorem judicare debet; atqui

tunc nec certò constat, nec certò constare potest, mandatum superioris iuquum esse.

Notant tamen iidem doctores, 1^o delegatum hunc posse, imò, ut loquitur Eveillon, p. 394, debere ad superiorē recurrere, ut ei rei totius veritatem indicet, aut saltem ut à denuntiationis onere per eum eximatur. Unde, inquit, plurimum culpandi sunt officiales et alii qui inveniuntur in parochos, quasi minus reverenter agant dūm non festinuant ipsorum promulgare censuras, quas quidem parochi qui sape propioribus oculis res intuentur, per fraudem et calumniam in factis, extortas à deceptis judicibus esse nōrunt. Longè aquior ac sanctior fuit Alexandri III agendi ratio, ut patet ex cap. 5 de *Rescriptis*, quod aureum capitulum vocat Zabarella: *Patienter sustinebimus*, ait summus ille Pontifex ad Ravennatem archiepiscopum, *sī non feceris quod pravā nobis fuerit insinuatione subjectum*.

2^o Eundem delegatum si sufficienter noverit sententiam secundūm allegata et probata esse injustam, putā quia condemnatur ut nocens qui reverā in processu litis non probatur nocens, tunc nec posse nec debere eamdem sententiam exequi. Ratio sumitur à contrario: ideo enim suprà dictum est delegatum posse exequi sententiam contra innocentem, quia haec vel cognoscitur, vel saltēm præsumitur esse justa secundūm allegata et probata: atqui in presenti casu sententia non modò injusta est, sed injusta esse cognoscitur per scientiam publicam, que ex ipso processu et probationibus desumitur; ergo. Et certè, si, ut iis placet qui oppositam opinionem tuentur, delegati notitia non à probationibus sumeretur, quia delegati non est acta processus examinare, sed à publicā tantum sententiā, quam executor justam esse præsumere debet, jam innumera in dñe sequentur absurdia: sequeretur, v. g., nihil peccasse carnisices qui martyres et martyrum caput Christum Dominum neci debere; nihil peccare milites qui ad bellum quod publicē injustum nōrunt, proficiscuntur; nihil demūm peccare famulos dūm parent heris iuqua præcipientibus, modò sententia aut imperium contra martyres, aut hostes aut alios quoscumque directa, nullam in ipsis verbis, seu externā actū specie iniuritatem præse ferrent; putā si juberet princeps hunc occidi, quia turbas et motus excitat, quia hoc vel illud admisit crimen, quod tamen nec admisit, nec admisisse probari potest; atqui haec planè intolerabilia sunt; ergo.

CONCLUSIO III. — *Si censura sit ab homine, denuntatio pertinet ad judicem qui sententiam tulit, nisi ipse committat alteri curam ejusdem denuntiationis faciendae.*

Prob. quia judex jus habet sententiam suam, vel per se, vel per alium exequendi. Idem dicendum quando contracta est excommunicatio ex violatione statuti episcopal. Si autem sit à jure communī, tunc denuntatio vel ab ipso ordinario fieri potest, si nimirūm reus in ejus territorio deliquerit; vel ab ordinario loci in quo delictum commissum est. Ita concil. Meldense, cap. 4, de *Raptorib.*: *Placuit, verba sunt con-*

ciliī, ut ab illius loci prælato excommunicentur, nec ante ex parœciā illā, id est, dioceſi, exeat, quām dignē quae perpetrārunt, emendent: quorum excommunicatio proprio episcopo significanda est, ne eos recipiat, antequām.... omnia plenè emendent. Vid. Pirhing., lib. 5, tit. 17, n. 53, etc.

Denuntatio vel generalibus terminis exprimitur, haud expresso personarum nomine, ut sit in sententiis que ad monitoriorum executionem promulgantur; et haec denuntatio licet prohibere nequeat quoniam fideles cum excommunicato communicent, quia tunc latet quis excommunicatus sit, efficit tamen ut noverit qui reus est, se in excommunicationem incidisse, adeoque monet ut quām primum poterit, ad beneficium absolutionis confugiat. Altera verò denuntiationis species, que sit designatis nomine proprio, aut distinctivis characteribus, personis, efficit et ut vitentur excommunicati, et ut cogi possint ad abstinentium rebus sibi interdictis; neutra autem denuntatio ab alio fieri potest quām à superiore habente jurisdictionem circa denuntiandum, aut ab ejusdem superioris delegato, quantumvis notorium supponatur denuntiandi hominis crimen; ut enim in civilibus non licet unicuique reum etiam notorium punire, sic nec in spiritualibus; denuntatio autem quedam est poena infamans.

CONCLUSIO IV. — *Varii olim faēre solemnis denuntiationis modi qui nunc omitti possunt: unde denuntatio ex ordinariorū præscripto, aut locorum consuetudine, nisi fortè superstitionis aliquid irrepserit, est facienda.*

Prob. 1^o pars ex cap. 106, II, q. 3: *Debet duodecim sacerdotes episcopum circumstare, et lucernas ardentes in manibus tenere, quas in conclusione anathematis vel excommunicationis projicere debent in terram, et conculcare pedibus: deinde epistola per parochias mittatur, continens excommunicatorum nomina, et causam excommunicationis.* Si verò excommunicet ipse Romanus Pontifex solemniter, habet adstantes duodecim episcopos. Quin et aliquando usurpati fuisse dicuntur alii ritus terribiles; sic sententiam anathematis contra Pirillum Monothelitam, ipso Christi sanguine exarata fuisse scribit Theophanes; eodem ritu contra Photium usa est synodus VIII ex Nicetā.

Prob. 2^o pars ex recepto nomine usu, juxta quem habetur quis pro denuntiato, cum lata adversus eum sententia, in ecclesiā coram frequenti populo promulgata est, aut ad ecclesiā valvas, pro locorum more astixa. Appositè tamen monet Gibert, p. 249, excommunicati nomine, et excommunicationis causam ad loca vicina mitti debere, prout habetur citato mox cap. *Debet*, quoties periculum est ne excommunicatus in ea se loca transferens, denuntiationem suo frustret effectu. Atque haec erat S. Caroli Borromæi praxis, ut liquet ex decreto 21 concilii II Mediolanensis, ubi præcipitur quod si quis tres menses excommunicationis vinculo irrestitutus permanescit, illius nomen et cognomen episcopus, tum reliquias ejusdem provinciæ episcopis, tum illis præterea denuntiet ac significet, quorum dioceses sibi finitimæ sunt. Sed in his et locorum usibus, et circumstanziarum exigentis sedulò serviendum est.

Hic duo notanda: 1° excommunicati ad meliorem frumentum reversi absolutionem publicè esse denuntiandam, ut Ecclesiae bonis et fidelium consortio frui possit. 2° Appellationem interpositam à censurā ab homine simpliciter et absolutē latā, non obstare quominus iudex ad denuntiationem progrederiatur; obstare verò si agatur de censurā à jure. Utrumque probabimus in fine capitū sequentis. Vid. Eveillon, c. 50. Cur autem appellatio in priori casu denuntiationem non impedit, hanc afferunt rationem, quod iuxta cap. 53 de Appellat. excommunicatio executionem secum trahat, et excommunicatus per denuntiationem amplius non ligetur. Verūm hæc ratio præcisè sumpta difficultis est, quia etiam excommunicatio à jure, ita operatur eum scilicet contracta est, ut qui eam incurrit non amplius ligetur per denuntiationem. Fortè igitur addi potest, eum qui ab homine nominatum excommunicatus est autē citatum fuisse, auditum, de criminis convictione, et repertum contumacem; unde nihil est cause cur non denuntiatur, cùm id ex proprio quasi iudicio et ore mereatur: qui verò à jure vel statuto excommunicatus est, nondum hoc modo contumax appetet, adeoque potest tergiversari, et à sententiā declaratoria appellare, sive recusando judicem, ut sibi infensum; sive suam legis ignorantiam allegando, etc.

CAPUT IV.

DE CAUSIS AB INCURRENDA CENSURA EXCUSANTIBUS.

Ignorantia, metus, necessitas, impotentia, dubium tum juris, tum facti, censurae invaliditas. consensus lœsæ partis, appellatio, totidem sunt causa de quibus queritur an censuram impedian. De invaliditate diximus suprà; de reliquis hic dicendum.

Quæres itaque 1° an ignorantia ab incurrendā censurā excusat. Quid et quotplex sit ignorantia, repetendum est ex tractatu de Actibus humanis.—R. 1°: Ignorantia invincibilis, sive facti, sive juris communis aut privati excusat à censurā; unde si quis invincibiliter ignorat abstinentiam à carnibus sub pœnâ censuræ esse tali die prohibitam, immunis est à censurā, etiamsi carnes comedat; à quā etiam immunis est, etiamsi legem cognoscat, si inculpabiliter ignorat id quod sibi ministratur carnem esse, aut ex carne. Ratio est, tum quia jus ipsum non vult ignorantes ligari censuris, nisi eorum ignorantia crassa fuerit, aut supina; cap. 2 de Constit. in 6; tum quia ad censuram requiritur contumacia, et peccatum mortale; atqui ubi est ignorantia invincibilis, saltem alterutrum deest.

Hinc 1° qui ignorantiam haberent culpabilem, sed solum venialiter, ut iis contingere potest qui non parum adhibent diligentie ut eorum quæ scire tenentur, notitiam comparent, sed tamen in hac ipsa indagatione nonnulli venialis negligentiae afferunt; ii, inquam, censuram non incurrerent. Ratio est, quia censura gravis non incurritur sine peccato mortali; atqui ubi negligentia solum venialis est, deest peccatum mortale. 2° Qui sciunt aliquid, v. g., percussionem clerici, jure divino prohibitum esse, sed invincibiliter ignorantem probitum esse jure ecclesiastico, possunt mor-

taliter peccare contra jus naturale aut divinum, sed immunes sunt à censurā. Ratio est quia censura non incurrit nisi per contemptum et contumaciam contra Ecclesiae legem; atqui ubi invincibiliter ignoratur lex Ecclesiae, ibi nec est contemptus, nec contumacia. Ita Soto, Avila, Suares, etc. 3° Qui seit rem aliquam jure ecclesiastico esse prohibitam, v. g., ingressum in monialium claustra, sed invincibiliter ignorat censuram quæ contra delinquentes imponitur, ab eadem censurā immunis manet. Ratio est quia censura, ut toties dictum fuit, non incurrit nisi à contumaci; atqui talis homo non est contumax, eo modo qui ad contrahendas censuras requiritur. Ut enim quis contumax sit hoc modo, non sufficit ut qualitercumque legem Ecclesiae transgrediatur, sed eam debet transgredi cùm monitus est de pœnâ per eam infligendâ; et idecō ad censuram requiritur monitus; sed qui pœnam lege latam ignorat invincibiliter, monitus non fuit, nec nocet quod ex reg. 13 juris in 6, *ignorantia facti excusat, non autem juris*; hoc enim verum esse potest in foro exteriori, ubi non facilè presumitur ignorantia juris, præsertim communis; at non idem est in foro conscientiæ. An idem babeat locum in irregularitatibus expendam suo loco.

R. 2°: Ignorantia vincibilis quæ à peccato mortali non excusat, non excusat etiam à censurā. Est contra Sanchem, lib. 4 Decal., c. 16, et alios quosdam, qui ignorantiam præcisè vincibilem distinguunt à crassâ vel supinâ; quia, inquit, ignorantia crassa, est ea quæ quis desidiosus ac tepescens ex latâ negligentia non curat id addiscere quod debet; crassa dicitur à metaphora hominum pinguium, qui quantum abundant adipe, tantum spiritu, solertiâ ac sollicitudine carent. Supina ea est, quæ quis variis distractus negotiis, id assequi negligit quod sibi sciendum erat; et supina dicitur à similitudine hominis pigri, qui supinus jacens in lecto, non magis sua curat negotia quam si ad aliū pertinerent; atqui, addunt iidem, dari potest, et de facto datur ignorantia vincibilis et mortaliter culpabilis, quæ neque crassa est, neque supina, ut cùm quis nonnulli curae ac diligentia adhibet, ut capiat notitiam rei ad quam tenetur, et tamen graviter ab hac diligentia deficit; ergo. Atque hinc colligunt ignorantiam moraliter vincibilem quæ non est crassa aut supina, excusare à censuris, quia Bonifacius VIII, cit. c. 2 *De constit.* ignorantem eximit à censurā, modo eorum ignorantia crassa non fuerit aut supina, aut affectata, quæ ceteris pejor est.

Verior tamen ut et tutior est assertio nostra, quam tenent Suares disp. 4, sect. 10, n. 10; Vasquez, *de Excom.*, dub. 45, etc. Ratio est, 1° quia ignorantia verè vincibilis, non immerito vocatur crassa et supina, quia semper annexam habet gravem in re maximis momenti negligentiam, et aliunde negligentia supina non omnem prorsus diligentiam excludit; unde supinâ laborare dicitur ignorantia qui nullam, vel qui parvam adhibent scientie diligentiam impendit; 2° quia vix alioqui in praxi discerni posset quis ad incurrendam censuram requiratur ignorantiae gradus; 3° quia in-

credibile videtur, Ecclesiam nunquam voluisse eam censuris suis plectere negligentiam, quam Deus atermis puniri cognoscitur.

Addit Suares, ibid. n. 5, et nos cum ipso, ignorantiam affectatam non excusare à censurâ contra eos latâ qui scienter aliquid fecerint, vel temerè, vel consolto, vel qui presumpserint, qui contempserint, qui temerarii violatores extiterint. Ratio est, tum quia ignorantia affectata pro scientiâ habetur, cique moraliter iequivalat; tum quia ille meritò dicitur temerarius legis violator, qui quasi demissio capite facit id quod suspicatur per legem prohiberi sub gravi poenâ, non curans, sed potius id ignorare volens, ut liberius quod cerebro suo sapit, exequatur; atqui haec est conditio hominis ex ignorantia affectata agentis; ergo tuius sentiunt qui eum à censurâ non excusant.

Idem dicendum de iis qui agunt ex ignorantia non quidem affectatâ, sed ita crassâ ut affectate aequipollat Grandin, p. 44. Qui verò agunt ex ignorantia simpliciter crassâ, ab hujusmodi censuris excusari solent. Ratio est, quia lex contra temerarios violatores lata requirit contumaciam quae ex certâ scientiâ proficiuntur: haec autem iis deesse videtur, qui legem, licet non sîne gravi suâ culpâ, penitus ignorant. Ille deciso ob communem theologorum sensum in praxi teneri potest. Ex hoc principio deducunt Panormitanus et S. Antoninus, eum qui ex crassâ aut simpinâ ignorantia clericum percutit, non incurrire excommunicationem canonis Si quis suadente diabolo, quia verba haec temeritatem require videntur. Sed haec opinio probabilitate caret: qui enim clericum ex odio vel malitia percutit, percutit suadente diabolo: unde voces suadente diabolo, non hic appositæ sunt ut scientiam formalem, aut dolum exprimant; bene verò ut ostendant, eum qui in defensionem sui clericum ferit, haud censeri agere suadente diabolo, ideoque immunitum esse à censurâ.

R. 5°: Ignorantia concomitans si verè invincibilis sit, excusat à censurâ; unde qui clericum occidit, ratus se laicum interficere, licet lubentius clericum occidisset, non subjacet censuræ. Ratio est quia ad incurrēdā censuram requiritur actus qui includat malitiam prohibitam sub censurâ; atqui actus externus ex ignorantia concomitante et invincibili factus, non habet eam malitiam quae prohibetur sub censurâ. Actus enim ille non procedit ab actuali intentione clericum occidendi; habitualis autem dispositio in eum reverâ non influit, quia influxus voluntatis supponit notitiam quae tunc nec adest nec adesse potest.

Hinc à censurâ eximi solet, 1° qui eum quem invincibiliter credit feram esse vel laicem, licet clericus sit, occidere paratus, diceret: Utinam hic clericus essem, ut eum occiderem! aut: Quâm tubens occiderem clericum mihi inimicum, sicut hunc occido! (Secùs si diceret: Volo hunc occidere, sive laicus sit, sive clericus, quia tunc occisio clerici satis voluntaria est); 2° qui intendens occidere Joannem clericum, occidit aut ferit Cainum pariter clericum illâe transeuntem, modò tamen sufficientem adhibuerit diligentiam, ne alium,

aut saltem ne clericum occideret; contra verò qui Joannem clericum percutit, ratus se Petrum pariter clericum percutere, censuram contrahit, quia ibi occurrat et intentio clericum percutiendi, et actualis ejus percussio. Ita Avila, 2 p., c. 5, disp. 5, dub. 6, Suares, disp. 4, sect. 5, et disp. 22, sect. 1, n. 54, etc.; 5° et eum quoque qui in ebrietate percussit clericum à censurâ eximit Grandin, p. 44, si antequam inebriaretur, non cogitavit de vitandâ ebrietate: sed laxior est haec opinio, unde censuræ subjacet qui advertit aut advertere potuit ex actione suâ secuturam ebrietatem, et ex ebrietate percussionem. Monent tamen Toletus, lib. 1, cap. 29, et Sayrus, lib. 6, cap. 17, n. 55, ebrium non incursum censuram, si antequam vapores usum rationis adeniissent, periculi in quod se conjectisset conscius sufficientem adhibuisset diligentiam ad vitandam percussionem, puta arma projiciendo, curando se sub serâ includi; quia tunc percussio censenda esset involuntaria. Idem dicendum de somnambulis, qui comperirent se in sonno arma capere, iisque contra alios uti; ii enim à censurâ et irregularitate liberi erunt, si omni ope conentur haec mala prævenire.

At, inquit, is quem projecti in clericum lapidis pœnitentia ante percussionem, nihilominus censuram incurrit; ergo et eam incurret ebrius in easu proposito. — R. neg. conseq.; nam effectus lapidis semel projecti impedit non potest; effectus verò ebrietatis multiplici viae coliberti valet, ut si ebrius se recludat, si alii seriò imperet ne se exire permittant. An et quomodo qui rei illicitæ vacat, penas juris incurrat, vel non, dicam infra, ubi de Irregularitate.

Cæterum extra dubium est eum qui laicum percutit, credens huic percussioni annexam esse censuram, candem non incurtere, tum quia erronea conscientia non inducit censuram, sed superior legitimus; tum quia actus propter quem inducitur censura, non est sacrilegium mentale, sed externum contra clerici personam consummatum; in hac autem percussione occurrit quidem sacrilegium internum, non autem externum.

Quæres 2° an qui agit in dubio incurrat censuram. — R. Si dubitas an actioni quam faciendam meditaris annexa sit censura, eam certò incurris si reipsâ haec ei annexa sit; et verè peccas, et satis contumax censi- seris debes, ut qui id facias quod fortè prohibitum est sub censurâ. Si verò dubium versetur circa actionem jam peractam, debes te gerere quasi censuram incurris, ut infra dicam agendo de excommunicatione minori.

Quæres 3° an metus excusat à censurâ. Nota: metus vel est levis, isque nec à peccato nec à censurâ excusat; vel gravis, et hic vel incurrit in contemptum Ecclesiæ, vel non: quibus positis, — R. 1°: Si res que ex metu gravi agitur, prohibita sit solùm jure ecclesiastico, qui eam facit non incurrit censuram, nisi metus incurriatur in contemptum potestatis Ecclesiastice.

Prob. 1° pars. Ubi non est peccatum, ibi nec in-

curri potest censura; atqui ubi quis legem merè humanam omittit ex metu gravi, puta amittendi vitam, famam, fortunas, ibi non est peccatum, cùm leges humanæ cum tanto incommodo obligare non soleant, ut alibi fusiū dictum est. Prob. 2^a pars à contrario, quia qui legem Ecclesiæ in ejusdem Ecclesiæ contemptum transgreditur, etiam ex metu gravi, non idèo immunis est à gravi peccato; ergo nec immunis est à censurâ contra hoc peccatum latâ.

Confirm. ex cap. 5 *De his quæ vi*, etc., ubi postquam Innocentius III negavit eos qui coacti sunt *communicare excommunicatis*, censuram contrahere, quia *magis pati quā agere* convineuntur, declarat tamen illos qui idem ex metu faciunt, ligari censurâ, quia *licet metus attenuet culpam*, non impedit tamen quominus culpa hæc mortalæ remaneat; ubi manifestè loquitur Pontifex de metu in religionis aut ecclesiastice potestatis contemptum incusso, cùm apud omnes constet communicationem haec cum excommunicato, præciso contemptu esse culpam solùm veniale, imò nullam si fiat ex gravi metu; docet ergo censuras contrahibit iis qui ex contemptu leges purè ecclesiasticas violant.

Hinc colligunt Salmanticenses, c. 1, n. 203, 1^o peccare mortaliter, et censuram, si hæc imposita sit, incurrire eum qui in ecclesiâ loquitur, ad id adactus metu in irrisione pœnae ecclesiasticae incusso; debet enim potius mori quā loqui; 2^o excommunicatum vitandum fieri irregularem, si ex metu etiam gravi aliquem extra casum necessitatis absolvat. (*De easu necessitatis dicam infra.*) Ratio est, quia talis caret jurisdictione, adeòque inhabilis est ad absolvendum.

Non fieret tamen irregularis idem homo, si ex gravi metu ministraret in sacris; quia censura auferit quidem usum ordinis, ad eum verò inhabilem non facit. Unde infert Navarrus, Manual., c. 27, n. 259, homicidiam post debitam contritionem et confessionem, etiam nondūm obtentâ dispensatione, posse sacrum facere, si probabiliter timeat se homicidii hujus suspectum fore nisi celebret. Idem dicit tum de excommunicato occulto in simili periculo infamie constituto; tum de moniali quæ occultissimè in censuram reservatam incidisset; ea enim, inquit, ante moram petende absolutionis posset choro interesse, et communicare cùm aliis ad id teneantur, si ab iis abstinentia fama ejus et monasterii periclitaretur. Idem eum aliis docent Sayrus, disp. 1, q. 2, punct. 5; Bonacina, auctor Collat. Andeg., t. 2, p. 146; Sayr., l. 1, c. 18, n. 41; unde etiam colligunt excommunicatum occultum posse sine peccato et irregulartatis metu, audire sacram, celebrare, absolvere, etc., ad vitandum grave scandalum, vel infamiam, vel detractionem, vel grave proximi periculum et necessitatem; nomine autem scandali, ait Suarez, non intelligo admirationem hominum cum frequenti sermocinatione de cœ re, sed occasionem peccati, ut detractionis et judicii temerarii. Ratio decisionis hujus præcipua est, quod ubi occurront præcepta duo quæ simul observari nequeunt, tunc gravius et majus observari debet: majus autem est præceptum non exhibendi scandalum,

quām faciendi præter obligationem censuræ audiendo Sacrum, celebrando, etc.

Hæc doctrina sic intelligi debet, 1^o ut qui actu est in statu peccati mortalis, et nullum vel valde dubium de eo dolorem sentit, potius omnia pati debeat quām in tali statu celebrare; 2^o exigunt aliqui ut homo in hoc statu positus, recurrat, si possit, ad confessarium, etiam pro reservatis non approbatum, à quo permittit tunc Ecclesia ut saltem ad tempus absolvatur aut dispensetur, cum onere adeundi superiorem. Ita Habert, *de Pœnit.*, c. 7, q. 6.

Contrarium docet Ethica amor. *Proinde*, inquit, tom. 5, lib. 5, n. 2750, si parochus casum habens reservatum, festo die celebrare debeat, ut populus sacram audiat, nec id absque gravi scando omittere queat, nec vicarium substituere, aut adire superiorem, perinde se gerere debet ac si confessarii copiam non haberet, licet habeat copiam confessarii approbati pro casibus non reservatis, utpote qui ipsum ne quidem à non reservatis absolvere potest ob eorum conjunctionem cum reservatis à quibus absolvere non potest. Hæc ultima opinio pro praesenti mihi verior appareat; tum quia ex oppositâ sequi videtur sacerdotem metu scandali celebrare coactum, recurrere posse ad sacerdotem, etiam nullatenùs approbatum; tum quia reservatio non cessat, nisi in articulo mortis. Idem docent Sylvius, 5 p., q. 10, art. 2, et Pontas, *Cas réservé*, eas. 21, tunc verò dubium non est quin homo ille et veram in se contritionem pro virili excitare, et *quamprimum* confiteri tecetur, prout docet synodus Trid. sess. 13, c. 7, etc. 11.

R. 2^o: Si res quæ fit ex metu, non ecclesiastico solùm, sed divino et naturali jure vetita sit, probabilius est incurri censuram. Est contra Suarez, disp. 4, sect. 5, n. 14, et alios plures.

Prob. 1^o: Ideò qui legem merè ecclesiasticam ex gravi metu violat, non subjacet censurâ, quia immunis est à peccato quod censuræ presupponitur; ideò autem à peccato immunis est, quia non intendit Ecclesia ut filii sui hasce leges cum tanto discrimine servent; atqui hæc ratio jam locum non habet, cùm res quæ agitur ex metu, per se mala est, et juri naturali contraria; ergo.

Prob. 2^o: Ut in hoc easu incurritur censura duo sufficiunt: 1^o ut Ecclesia possit; 2^o ut merito præsumatur velle prohibere sub censurâ rem juri naturali contrariam, etiamsi fiat ex metu; atqui Ecclesia 1^o id potest. Quidni enim possit Ecclesia sub pœnâ censurâ prohibere id quod Deus prohibet sub pœnâ ignis æterni? 2^o Ecclesia merito præsumitur id velle: tum quia cùm Ecclesia indistinctè loquitur, verba ejus sine distinctione intelligi debent; tum quia Ecclesiæ censuras decernentis scopus est, ut homines potentius et efficacius retrahat ab iis quæ jam divino aut naturali jure prohibita sunt; ergo tam latè obligare debet Ecclesiæ censura, quām Dei vel naturæ lex: unde cùm lex illa etiam in casu gravis metu obligare non desinet, non etiam ligare desinet Ecclesiæ censura.

Prob. 3^o, quia hæc nostra opinio tutior est quām opposita, nec minùs est probabilis; ergo.

Hinc colliges verum esse quod alibi diximus post Sylvium, eos à Christianis qui in Turcarum triremisibus metu mortis remigant contra Christianos non esse à censurā immunes. Et verò haec remigatio tam ad minus mala est, deterioresque parit effectus, quam actio episcopum aut cardinalem verberandi; atqui factentur adversarii verberationem episcopi aut cardinalis, licet non fiat ex metu in contemptum Ecclesie incesso, inducere censuram, quia, inquit, res est gravissima; ergo.

Quæres 4º *an impotentia faciendi id quod præcipitur sub censurā, ab eâ excusat.* — R. affirmat. Ratio est, 1º quia *impossibilitum nulla est obligatio*, l. 185, ff. de Reg. jur.; 2º quia quod excusat à peccato, excusat et à censurā; atqui impotentia excusat à peccato. Hinc non subjacet censura contra rei alienæ detentores latræ, qui vel absolutè restituere nequit, vel id non potest sínè gravi incommodo, v. g., sine damno longè majori, aut sínè detrimento bonorum ordinis superioris.

Major est difficultas, an cui certum tempus, v. g., mensis, constitutum est ad solvendum, sub pœnâ censuræ, eam incurrat, si initio mensis solvere potuit, et prævidit se reliquo tempore solvendo imparem fore. Affirmant Suares et alii communiter, quia talis restituendi omissione verè est culpabilis, adeoque censurā plecti potest. Et verò quis à peccato excusat eum qui manè missam audire potuit, et non audiit, prævidens futurum ut dcinceps audire non posset? atque hoc extendant iidem contra alios, etiamsi homo ille ante elapsum terminum de culpâ suâ doleat; quia, inquit, ut incurritur censura, non requiritur reatus actualis, sed satis est ut positus sit in causâ, cuius effectus præscitus fuerit; hoc enim sufficit ad contumaciam. Monet tamen Suares, disp. 20, sect. 2, n. 16, eum Bonac., disp. 1, q. 2, p. 3, quod si ad judicem tempore congruo recurratur, eique sufficienter probetur impotentia, possit is et debeat oblatâ sibi satisfactione, aut præstâ cautione, suspendere censuram; sicut potest et debet absolutionem censuræ jam contracte impendere dignè petenti. Nota obiter cum Avilâ, 2 p., c. 7, disp. 3; Coninch, n. 205, etc., eum ad restitutionem parti lesæ faciendam teneri qui absolvit debitorem non petitâ ab eo satisfactione, vel reali, cùm id fieri potuit, vel fidejussoriâ aut pignoratitiâ, cùm realis præstare nequit.

Quæres 5º *an consensus illius in cuius favorem lata est censura conditionalis, possit eam suspendere.* — R. affirmativè, 1º quia si quis absolutè remittat creditoribus suis debitum quod sub pœnâ censuræ duos intra menses solvere tenebantur, cessabit censura ob subtractionem materiæ, ut concedunt adversarii; ergo etiam suspendetur, si creditor terminum proroget; 2º quia debitores ante elapsum terminum non sunt propriè debitores, neque sunt in morâ; 3º quia censura in aliquibus gratiam concessa, videtur hanc importare conditionem, nisi ipse consenserit in dilationem solutionis. Ita Suares, disp. 3, sect. 6, n. 8, contra Navar. et Sayr., lib. 4, c. 44.

Objiciuntur duo: 1º quod verba censuræ operentur

id quod sonant; unde cùm sonent debitores Titū incurrere censuram post duos menses, nisi restituant, videntur iidem tune temporis subjici censuræ; 2º quod suspendere censuram sit actus jurisdictionis; creditor autem jurisdictionem non habet. Verùm hæc non obstant. Nam 1º verba censuræ non operantur nisi secundum intentionem superioris; superior autem non intendit ligare debitores, nisi juxta voluntatem illius in eius favorem censuram decernit; 2º etsi suspendere censuram directè, et, ut aiunt, *potestativè*, sit actus jurisdictionis, at eam suspendere per materiæ subtractionem ad tempus, non magis est actus jurisdictionis, quam eam tollere in perpetuum, per plenam debiti remissionem.

Hinc duo notanda: 1º nemini dubium esse quin elapsi termino quem prorogaverat creditor, incurritur censura, quia terminus non ad finiendam, sed ad sollicitandam obligationem præfixus est; 2º hæc duo quæsita, nullius esse momenti in Galliis, ubi debitores ad solutionem per censuras non coguntur; sed quod de debito, exempli gratiâ dictum est, ad similes casus trahi facilè potest.

Quæres 6º *an appellatio excusat ab incurriendâ censurâ.*

Not. 1º: Appellatio, juxta Canonistas ad tit. 28, lib. 2 Decretal., est provocatio ab inferiore judice ad superiorem facta, ratione gravaminis illati vel inferendi; unde appellatio, species est quædam defensionis quæ innocenti injustè oppresso coneeditur. Vid. Vallens., Corvin., Ferrière, Pirhing.

Appellatio duplex: judicialis, et extrajudicialis. Appellatio *judicialis*, ea est quâ appellatur ab actibus judicialibus; unde de iis est quæ in judicium veniunt, vel circa illud accidunt; eaque tripliciter interponi potest, 1º ante litis contestationem, ut si quis appellet quia citatus est ad locum non tutum, aut quia brevior terminus sibi præfixus est, etc.; 2º post litis contestationem, sed ante sententiam definitivam, ut si quis appellet à sententiâ interlocutoriâ, seu questionis incidentis; 3º post sententiam definitivam, ut si quis appellet ab eâ ne mandetur executioni. Appellatio *extrajudicialis*, ea est quæ fit ob gravamen, quod extra judicium ab aliquo infertur, aut probabiliter inferendum timetur, ut si quis appellet eò quod beneficium in ejus præjudicium alteri concessum fuerit; vel ne talis hominis electio aut postulatio fiat. Hæc appellatio non est vera et propriè dicta appellatio, 1º quia in appellazione propriè dictâ judicium debet esse incéptum, cùm ea sit provocatio à judice inferiore ad superiorem; appellatio autem extrajudicialis, potest causam seu litem inchoare, et ideo magis propriè dicitur *provocatio ad causam*; 2º quia appellatio propriè dicta requirit judicem à quo et ad quem; extrajudicialis verò non fit necessariò à judice, sed ab eo omni qui iniquè gravat, etiamsi judex non sit.

Not. 2º: Appellationis legitimæ duplex est effectus: nam 1º *devolvit* causam ad tribunal superius; 2º *suspendit* effectum sententiae judicis inferioris. Verùm appellatio posteriore hunc effectum non semper patit, idque præsertim constat in censuris; qui enim à

sententia excommunicationis contra se latâ appellat, conqueritur quidem de hâc sententiâ, sed non ideo cessat ligari, sive tamdiu ligatus manet, donec is ad quem appellatum est, agnitiâ sententiae injustitiâ eamdem rescederit.

Not. 5° : Censura duplicitate ferri potest, vel purâ et absolutè, ut cùm quis excommunicatur, quia contumax est, vel conditionatè, ut cùm quis excommunicatur, nisi intra mensem satisfaciat. His positis,

R. 4° : Appellatio legitima excusat à censurâ conditionali, modò appellatio fiat ante lapsus temporis ad implendam conditionem concessi. Habetur expressè cap. *Præcrea*, 40, *de Appellat.* Ratio est quia appellatio devolvit causam ad alium judicem, et prioris judicis jurisdictionem suspendit; ergo judex ille jam amplius censuram validè ferre non potest: unde cùm prior ejus sententia conditionalis, nihil operata sit ante conditionem expletam, et jurisdictione ejus per appellacionem suspendatur, jam appellantem ligare non potest. Cæterum appellatio hæc non solum suspendit censuram, sed etiam obligationem execundi id quod præcipitur sub censurâ: ideo enim appellatur à censurâ, quia appellatur à præcepto, parvumque utilis esset appellatio, si à pœnâ excusaret et non à culpâ, ut bene Suar., disp. 5, sect. 6. Hinc citatus à judice ad comparendum intra mensem sub pœnâ censuræ, censuram incurrit, si post legitimam appellacionem non compareat.

R. 2° : Appellatio legitima à censurâ jam latâ, cum non suspendit; idem dicendum de censurâ conditionali, post conditionis eventum. Ita statuit Innocentius III, c. *Pastoralis*, 55, *de Appellat.* Ratio est quia censura absolutè lata executionem secum trahit, et suum sortitur effectum; ergo tamdiu ligat donec ligatus absolvatur; absoltio autem non tribuitur per appellacionem, ut patet; unde communis Canonistarum vox est, appellacionem tunc devolutivam esse, non verò suspensivam. (Vid. Edict. an. 1693, art. 17.)

Duas huic regule limitationes afferit Pirhing cit. t., n. 47: 1° enim vult eam locum habere duntaxat in suspensione vel interdicto ab officio divino, et ingressu Ecclesiæ, et aliis spiritualibus, quæ animam ligant; non autem in interdicto aut suspensione à temporalibus. Unde si quis interdicatur à perceptione rei temporalis, inquit etiam à percipiendis beneficiis fructibus, item à voce activâ aut passivâ, vel etiam ab usu pallii episcopalis, aut pontificalibus, poterit is sententiam hanc per legitimam appellacionem suspendere; ita etiam Avila, 5 p., d. 5, dub. 4. 2°. Vult quoque suspensionem quæ non est censura, sed ut mera pœna infligitur, per appellacionem subsequentem suspendi; quod negat Suares, disp. 28, sect. 5, n. 3; Bonac., disp. 1, q. 2, punct. 2. Sed haec quæ difficultate non carent, et à canonistis fusi tractantur, profundiis expendere non vacat.

R. 3° : Per appellacionem interpositam à censurâ ab homine, non solum ea non suspenditur, sed nec ejus denuntiatione impeditur; unde non obstante appellacione potest episcopus excommunicatum denuntiare

eam contra quem talem sententiam tuvit. Ita habetur, cit. c. 53 *de Appellat.* Exicit Suares, disp. 5, sect. 15, n. 18, judicem delegatum, qui cùm semel appellacionem admisit, jam amplius ad denuntiationem progreedi non potest. Docent tamen Covarruvias, Angelus, Navarrus, et alii quos citant Suares et Bonacina, licetum esse appellare à sententiâ merè declaratoria. Quapropter si declarare velit judex aliquem reum esse criminis cui annexa est in jure censura, poterit is interpositâ appellatione declarationem hanc, et denuntiationem quæ eam consequeretur, impedire; unde si judex neglectâ appellatione ulterius procedat ad declarationem et denuntiationem, non ideo vitandus erit ut publicè excommunicatus ille contra quem sic actum fuerit.

R. 4° : Ut legitima sit appellatio, plura requiruntur: 1° causa sufficiens et probabilis; *appellationis enim remedium non est ad defensionem iniuritatis, sed ad praesidium innocentiae institutionem*, ex c. 61, *de Appellat.*; 2° non oportet ad comparere judices *appellations referri, sed à minori judicio in maius tribunal ascendere*, c. 2, q. 6, cap. 28. Unde non valet appellatio ab Ecclesia ad Ecclesiam. 5° Appellatio fieri debet tempore debito. Jure antiquo intra decem dies appellandum erat, nunc intra quadraginta ait post Gonzalem Gibert in novo corpore Juris. Dies illi quadraginta computantur à publicatione sententiae, atque id locum habet in Gallia, ut docet Cabass., lib. 5, c. 12, quem et alios quos citavi consulat, qui pleniorum materiæ appellacionum notitiam habere volent.

CAPUT V.

DE ABSOLUTIONE A CENSURIS.

In hoc capite multa, eaque magni momenti discutienda veinunt: 1° itaque videndum quis absolvere; 2° quis absolvî possit; 3° quæ forma, quisve sit absolutionis ritus.

ARTICULUS PRIMUS.

Quis absolvere possit à censuris.

Certum est 1° censuram tolli posse per absolutionem. Ratio est, 1° quia Christus Matth. 18, solvendi simul et ligandi potestatem Apostolis concessit; 2° quia potestate hæc semper usa est Ecclesia; 3° quia Ecclesiæ jurisdictione in destructionem magis vergeret quam in aedificationem, nisi par esset in eâ solvendi ac ligandi potestas.

Certum est 2° censuram propriè dictam non nisi per absolutionem tolli. Ratio est, quia triplex tantum extra absolutionem concepi potest censuræ tollendæ modus; 1° per mortem ejus qui censurâ ligatus est; 2° per cessationem ipsius contumacie; 3° per mortem superioris; atqui nullum ex his mediis sufficit. Non primum: mortuus enim nec in loco sacro sepeliri potest, nec pro eo offerri possunt suffragia; quia *quamvis absolutus apud Deum frisse credatur per contritionem, nondum tamen habendus est apud Ecclesiam absolutus*, c. 28 *de Sentent. excomm.* Non secundum, quia ut rebellio censuram promeruit, neque

tamen eam per se et independenter à superioris auctoritate induxit, sic rebellionis emendatio preparat ad absolutionem, nec tamen eam prestat per se. Non tertium, tum quia poena legitimè imposita transit in rem judicatam, judicium autem perseverat, etiam post judicis mortem, nisi ab alio revocetur; tum quia quod per voluntatem imponitur, per eamdem tolli debet.

Hinc 1°, si suspensio pro uno mense imponatur, eo quidem transacto desinet, sed non erit veri nominis censura: vera enim censura spectat comprimentam contumaciam, ejusque durationi commensuratur; unde semper durat si semper duret contumacia; tolli verò protinus debet, c. 36, de Offic. deleg., statim ac tollitur contumacia. Hinc 2°, si censura his feratur verbis: *Sis excommunicatus donec satisficeris*, ea semper tollitur per absolutionem, sive hæc de novo impendi debeat, sive non; quia in hoc ultimo casu, ipsa sententiae forma continet absolutionem sub conditione, idemque est ac si diceret judex: *Ego te excommunico, et simul abservo, non pro nunc, sed pro tempore quo satisficeris*. Quæritur ergo quis absolutionem illam tribuere possit; quod ut methodice et gradatim resolvamus, quæstionem quæ in se generalior est, in plures alias partiemur.

R. In articulo mortis omnes sacerdotes quoslibet pænitentes à quibusvis peccatis, aut censuris absolvere possunt, ne scilicet quis pereat. Ita Trident. sess. 14, c. 7. Ratio est quia in illo casu omnes sacerdotes jurisdictionem habent, sive à jure divino, ut censem aliqui, seu ab Ecclesiâ ipsâ delegatam (ut verius tenent alii longè plures apud Suarez, disp. 20 de Pœnit. seet. 4), et id abundè patet ex constante Ecclesiæ usu.

Hinc colliges contra quosdam, laicum et clericum qui sacerdos non sit, à censuris in articulo mortis absolvere non posse; tum quia concilium Tridentinum non loquitur nisi de sacerdotibus; tum quia protestas absolvendi à censuris in periculo mortis, non datur, nisi ut quis etiam à peccatis absolvî possit, solus autem sacerdos à peccatis absolvere potest; tum quia usu receptum est, ut solus sacerdos in hoc etiam mortis discriminé absolutionem à censuris impendat, non autem clericus, nisi is forte censuram tulerit, eamque idcirco relaxare valeat.

Illi satis recepta sunt: verum hic multæ, eæque graves occurrent difficultates sigillatim expendendæ. Prima est, an facultas in articulo mortis absolvendi ita ad *omnes* prorsùs *sacerdotes* extendatur, ut ipsis quoque præcisis, seu excommunicatis denuntiatis competat. Duplex est cù de re opinio. Prima negans, quam fusè tuerit Fagnan., tom. 5, in cap. *Non est vobis, 11 de Sponsalib. et Matrim.*, Pontas, v. *Absolution*, cas. 33, vet. edit. (qui tamen in novâ edit, cas. 34, ab eâ utecumque recessit, cùm oppositam in praxi tutam esse doceat) et alii mox citandi.

Probant autem 1° ex decisione saec. Congregationis cardinalium concilii Tridentini interpretum, quæ declaravit sacerdotem excommunicatum denuntiatum non posse pænitentes in articulo mortis constitu-

tos à reservatis absolvere... quia communis opinio videtur illa, quod tales excommunicati non id possint etiam in hoc casu necessitatis. Quod ibidem confirmatur auctoritate celebrum tridecim scriptorum, quales sunt S. Thomas, 5 p., q. 82, art. 7; et in 4, dist. 10, q. 1, art. 2, Durandus, card. à Turrecrematâ, Alexand. de Hales, S. Antoninus, qui, ut alios omittam, sic loquitur 5 p. tit. 14, c. 19, § 45: *In articulo necessitatis quilibet sacerdos, modò non præcisis, potest absolvere à quilibet sententiâ, et à quolibet peccato*. Et his quidem theologis, ait Pontas, addi possunt S. Raymundus, Covarruvias, Medina, auctor Collat. Condrom., tom. 2, coll. 42, sect. 4, p. 506, et alii plures cum Cabassutio, lib. 5, c. 44, n. 8, qui tamen, pace Pontis dictum sit, hoc ibi non dicit, et contrarium expressè docet eod. lib. c. 41, n. 2.

Prob. 2°, quia si alicubi concederetur sacerdoti præciso jurisdictio in articulo mortis, maximè his Tridentini verbis: *Verumtamen piè admodum, ne hæc ipsa occasione, casum scilicet reservatorum, aliquis pereat, in eâdem Ecclesiâ semper custoditum fuit, ut nulla sit reservatio in articulo mortis; atque ideò omnes sacerdotes, etc.*; atqui, ait Fagnan, verba hæc nihil probant pro sacerdotibus præcisis: nam legenti totum capituli contextum evidens est hunc omnino ejus sensum esse, eumque tripartitum, 1° nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert in quem ordinariam aut sub delegatam non habet jurisdictionem; 2° magno perè expedire ut sacerdotum jurisdictio restringatur per casum reservacionem; ita ut graviora quadam crimina, non à quibusvis, sed à summis duntaxat sacerdotibus, Papâ et episcopis absolvî possint; 3° hanc tamen differentiam que est summos inter et insimos sacerdotes quoad casus reservatos, non subsistere in articulo mortis, quia semper in Ecclesiâ custoditum fuit, ut nulla sit reservatio in articulo mortis, ne forte hæc occasione aliquis pereat. Ex quibus sic arguit: 1° Sacerdotes qui absolvere possunt à reservatis in mortis periculo, ii ipsis sunt qui extra mortis periculum non possunt absolvere à reservatis, possunt verò à non reservatis; atqui sacerdotes præcisi extra mortis periculum nec à reservatis nec à non reservatis absolvere possunt; ergo sacerdotes qui in mortis periculo absolvere possunt, non sunt sacerdotes præcisi; 2° sacerdotes qui absolvere possunt in articulo mortis, ii sunt qui extra eundem articulum absolvere prohibentur vi reservacionis, ut patet ex ipso capituli titulo qui est *de Casibus reservatis*; atqui sacerdotes præcisi non vi reservacionis, sed vi præcisionis suæ absolvere prohibentur; 3° sacerdotes quibus concilium absolvendi in articulo mortis facultatem concessit, ii ipsis sunt quibus ex continuâ Ecclesiæ consuetudine permisum fuit ut in eo extremitatis casu absolverent; atqui soli sacerdotes non præcisi ii sunt quibus id conveniat; cùm communiter crediderint nobiliores theologi ante concilium Tridentinum, sacerdotes præcisos, ne quidem in casu necessitatis absolvere posse, ut etiam notavit S. Congregatio.

Prob. 3°, quia mirum esset si Tridentina synodus quæ S. Thomæ doctrinam tanti semper fecit, ab eâ in hâc parte recessisset; mirum si contra morem suum quæstionem inter Catholicos haetenùs liberè agitata definiisset; mirum si Joannes Moronus cardinalis episcopus Praenestinus (*Palestrine*), qui concilio Tridentino nomine Pii IV præcerat ejusque mentem assequebatur, permisisset ut S. Congregatio cui præsidebat, decretum concilio contrarium emitteret; mirum si Gregorius XIII, qui synodo Tridentinæ interfuerat ejusdem decreti promulgationem permisisset, et non reclamâsset contra hanc, si vera non fuisse, Tridentini concilii interpretationem. Hactenus et ita ferè Fagnan.

Secunda opinio, quæ nunc saltem longè communior est, sacerdotibus etiam præcisis copiam facit in articulo mortis absolvendi, 1° quia in textu Tridentino vox *omnes sacerdotes*, tam latè patet quâm vox ista, *omnes seu quoslibet pœnitentes*; atqui vox *quoslibet*, ipsos etiam excommunicatos denuntiatos comprehendit; ergo à pari. Et certè, ubi *Canon non excipit, nec nos excipere debemus*, ait Glossa in cap. 13, dist. 55. 2° Nisi vox *omnes sacerdotes*, ad ipsos etiam præcisos sacerdotes extenderetur, jam Ecclesia dure ageret, non ut pia mater, inò nec assequeretur fineum suum, qui est ut nemo pereat; quandoquidem ii perirent quibus à præciso succurri non posset. 3° Quia decretum Tridentinum, prout explicatur à Fagnano, probaret eos qui ante casum necessitatis approbati non erant ad absolvendum, saltem à non reservatis, non posse absolvire in casu necessitatis, ut patet attentandi ad primam partem secundæ probationis; atqui tamen hoc nemo dixerit. 4° Quia Melchior Canus, et Dominicus Soto, qui concilio Trid. interfuerant, apertè docent validam esse absolutionem à sacerdote præciso concessam in præsenti casu; hoc autem non docuissent contra mentem concilii quæ eos latere non potuit.

Respondent assecke Fagnani ad 1: Neg. maj., quia nihil est sive in concilio Trid., sive in decretis quæ ante vel post emissâ sunt, unde colligi possit aliquos esse pœnitentes ad quos concilii verba non extendantur; contra verò in theologis concilio anterioribus, item in ipsis concilii verbis, ac demùm in decreto S. Congregationis est, unde colligatur verba Tridentini ad presbyteros præcisos non extendi. Ad 2: Si dura idcirco sit Ecclesiæ agendi ratio, ergo etiam dura est cùm prohibet ne homini absenti, v. g. in carcere incluso, concedatur absolutionis beneficium: hec enim absolution ex naturâ rei nec invalida est, nec fortè illicita, ut docet Morinus, l. 8, *de Pæn.*, c. 25, cum aliis benè multis; dura item cùm invalidam facit absolutionem ab excommunicato denuntiato concessam ei qui ex errore privato etiam invincibili, eidem confitetur; dura quoque cùm non permittit clero, vel fortè etiam laico, ut excommunicatum, absente sacerdote, à censuris absolvant, quod fieri posse quidam, ut Ecclesiæ pietatem commendarent, temere asseruerunt; dura etiam Christi ipsius agendi ratio,

qui non permiserit ut in casu necessitatis aliter quâm in aquâ conferretur Baptismus, aut ut in eodem casu laici à peccatis absolverent. Ex his itaque verisimilitudinibus Sacramentorum substantia sumi non potest. Habuit utique suas sic agendi rationes Ecclesia, neque aliter eam egisse probat, qui sine canonum auctoritate dicit, eam aliter agere debuisse. Adde, casum in quo non occurrat, nisi sacerdos præcisis qui morientem absolvat, tam rarum esse, ut vix semel in uno seculo contingat; pro iis autem quæ tam raro accidunt, *jura non constituantur ex lege 4, ff. de Legib.* Ad 3, negant iterum maj.; Tridentinum enim, expressè confirmat id quod antea in *Ecclesiâ custoditum erat*; atqui antea in usu erat, ut quilibet sacerdos, modò non præcisis, absolveret in periculo mortis, ut patet ex c. *Presbyter*, 14, 26, q. 6, quod desumptum est è concilio Carthaginensi III. Ad 4, major sanè est auctoritas eorum quos pro primâ opinione citavimus, quâm Cani et Soto.

Hæc sunt utriusque partis momenta, quæ multis tam gravia videntur, ut vix aliam præ aliâ eligere possint. Prima rem intus insipienti fundatior videtur; suavior altera, et ut longè receptior, in præxi permitta; sive quia in extremis dubiâ jurisdictione ut et dubiâ materiâ uti licitum est; sive quia error tam communis jurisdictionem tribuit. Certè jam cessavit ratio cui innitur supra S. Congregatio, quod nempe communis esset opinio, quæ omnem sacerdotibus præcisis jurisdictionem abnegat; altera enim nunc longè communior est.

Notant tamen doctores, quòd si querendo absolutionem ab heretico etiam non denuntiato, periculum esset seductionis, tunc ab eo recusari deberet, sicut et recusari posset in detestationem hereseos. Ulterius progradientur Paludanus, juxta quem in 4, dist. 10, q. 5, conc. 6, *melius est non confiteri, quâm heretico confiteri; et sanctius est mori sine communione, quâm de manu hereticî communicare*. Quod ultimum expressè repugnat instructioni *pro confessariis in fœderato Belgio degentibus* à nuntio Apostolico datae an. 1711, quam retuli ad calcem quintæ meæ adversus eos qui *Incommunicantes* dicuntur, Epistole.

Secunda difficultas est, an sacerdos non approbus possit in articulo mortis absolvire, cùm præsens est proprius sacerdos, aut alter approbatus, vel cùm absolutio à censuris per litteras obtineri à superioro potest. Affirmant aliqui, quos sequitur Henricus à S. Ignatio, tom. 5, lib. 5, c. 227. Verum opposita opinior est in præxi, prout fatetur citatus ipse Henricus. Et verò Rituale Pauli V sic habet: *Si periculum mortis immineat, approbatusque desit, quilibet sacerdos poterit à quibuscumque censuris et peccatis absolvire.* Adde quòd synodus Tridentina in decreto citato confirmat solùm consuetudinem in Ecclesiâ semper custoditam; atqui consuetudo antiqua non permisit unquam cuiilibet presbytero ut in articulo mortis absolveret, nisi cùm aberat superior aut sacerdos approbatus, ut colligitur ex cit. cap. 14, 26, q. 6: *Presbyter*

inconsulto episcopo non reconciliat pœnitentem, nisi, absente episcopo, ultima necessitas cogat.

In his porrò gradatim procedendum est juxta Bonacinam, disp. 4, q. 5, punct. 3, n. 7, hoc modo : 1º Sacerdos approbatus, etiam pro reservatis approbatus non sit, præferri debet ei qui nullatenus approbatus est : quod extendit Suares ad eum etiam qui in aliâ, non autem in ipsius pœnitentis dioecesi approbatus est ; hunc enim jure potiorem esse contendit ; 2º non approbatus, excommunicato etiam tolerato et approbato ; is enim se sponte ad Sacramentorum administrationem ingerere nequit ; 3º suspensus vel interdictus, aut irregularis, excommunicato vitando, etc.

Quòd si confessio non approbato fieri cœperit, et superveniat approbatus, poterit prior continuare, et absolutionem largiri. Ita Sanchez, Bonacina, Paulus à Lugd. de Pœnit., pag. 586. Ratio est, 1º quia gratia illimitata concessa, restringi non debet ; atqui Tridentinum permittens ut quilibet sacerdos in periculo mortis absolvat, non restringit facultatem hanc usque ad adventum superioris, alteriusve sacerdotis approbati ; 2º quia jurisdictione delegata continuatur re non integrâ, nisi revocetur : porrò sacerdos approbatus, aut superior jurisdictionem ab Ecclesiâ ipsâ concessam revocare non potest ; 3º id ipsum et aliquid amplius probant hæc card. Noallii verba in Mandato de casibus reservatis, an. 1709, n. 6 : *Si uest, aut haberi facili potest qui facultatem habeat absolviendâ à casibus reservatis, abstinere à confessione audiendâ debet is qui facultatem hanc non habet; nisi tamen prudenter judicaverit oriturum hinc scandalum, ut moribundum id ager nimis latetur.* Hic notat Bonacina, si obtentâ absolutione recordetur infirmus alienus peccati, confessionem sacerdoti approbato qui supervenit, esse faciendam, quia hæc nova est confessio, respectu cuius res est integra. An idem dicendum si peccatum oblitum, gravis quedam esset circumstancia criminis alienus jam confessi, definiunt doctiores.

Tertia difficultas est *quomodo agere debeat confessarius cum eo quem in articulo mortis à censuris absolvit.* — R. 1º efficiendum esse ut pœnitens actu satisfaciat si potest ; 2º ut saltem cautionem, vel etiam juramentum præstet de satisfaciendo, aut heredes suos ad damni quod ipse intulit reparationem, instrumento quantum fieri poterit authentico cogat ; 3º jure communii obligandus est pœnitens ut sublatio impedimento propter quod ab eo qui aliunde incapax erat, absolutus fuit, quamprimum commode poterit, se præsentet superiori, qui de jure extra illud periculum absolvere poterat ; alioquin in eamdem sententiam recidet ipso jure, prout statuit Bonifacius VIII, cap. 22, de *Sentent. excom.*

Verum hæc disciplina non ubique in Galliis viget, ut monet Habert, c. 7, de Pœnit. Coll. Andeg. 3, 1, p. 249 ; unde qui in mortis periculo absolutus fuit, immunit remanebit à censurâ, præterquam tribus in casibus : 1º si non sit absolutus nisi hæc conditione ut in censuram reincidat, et se superiori represen-

tare negligat cùm convaluerit ; 2º si Decretalis Bonifacii recepta sit eâ in diœcesi in quâ absolvitur, ut recepta est, ait Habert, ibid., q. 43, in diœcesi Remensi et Virdunensi (an in Parisiensi, dubitari potest ob hæc citati mandati verba : *Si absolutus fuit moribundus à censurâ aliquâ reservatâ, omnino necesse est, ut ubi convalluit, ad superiorem accedat, denique ab eo absolutionem censuræ recipiat.*) Aliud est de casibus reservatis sine censurâ, quia, ut notat Bonacina, nullibi præceptum est in jure, ut qui in mortis periculo à reservatis absolutus est, superiori se sistat. Unde card. Noallii ibid., non præcipit, sed solum suadet, ut qui ab iis in mortis articulo absolutus est, eum adeat, à quo aliis fruisset absolviendus, casus reservatos etsi remissos ei declaraturus, ut ab eo consilia et monita salutis accipiat ; 3º demum si ejus censura publicè denuntiata sit, eum ad superiorem recurrere necessum erit, non modò ut salutis monita et pœnitentiam recipiat, sed ut ab eo in foro exteriori absolvatur ; si tamen is antè moriatur quâm publicè absolutus fuerit, non debent ei cæmeterium, et alia Ecclesiæ suffragia denegari, quia ad hoc sufficit absolutione sacramentalis quam recepit. Ita fertur c. 14, de Sepultur., ut notat et docet Collator. Andeg., ibid.

An vero excommunicatus denuntiatus, qui in easu necessitatis sacramentaliter absolutus est, adhuc vivâti debeat, si eum potest, legitimo superiori se non præsentet, controvèrtitur. Affirmat Bonacina, tum quia ex cit. cap. Eos qui, in eamdem reincidit sententiam ; tum quia ius non intendit ei patrocinari qui renuit id exequi quod jure ipso præscriptum est ; alii novâ judicis sententiâ quoad forum extérius opus esse censem, quibus favet Ducaße, 1 p., c. 12, sect. 1, num. 3.

Quarta difficultas est, an simplex sacerdos possit in articulo mortis omnes prorsus censuras relaxare.

Affirmat prima opinio, quia Tridentinum indefinitè loqui videtur ; negat secunda, quæ tñtior est nec minus probabilis. Ratio est quia concilium ideo solum facultatem absolvendi in articulo mortis concedit, ne quis pereat ; atqui ut aliquis non pereat, satis est ut absolvatur ab iis censuris quarum occasione gratiam Dei consequi non posset, quales sunt excommunicatio, et interdictum personale. Ex quo patet à contrario, necessum non esse ut ei relaxetur irregularitas, suspensio ab ordine, officio, vel beneficio. Ita Bonacina, ibid., Sanchez, etc.

Quinta difficultas est, quid intelligatur per artiolum mortis. Distinguunt aliqui inter articulum et periculum mortis. Articulum dicunt, quando mors proximè instat, estque moraliter certa et ferè inevitabilis ; periculum vero, cùm est probabile dubium mortis, ut si quis in eâ sit occasione in quâ frequenter mors accidere solet, ut cùm quis prælum inire debet, aut cogitur navigationem periculosam, vel iter prædonibus infestum aggredi ; item cùm mulier proxima est partu, et nondum peperit, vel si peperit, experta est se prærere cùm periculo mortis. Censem ergo ii auctores sacerdotem qui potest absolvere in articulo mortis,

non id posse in mortis periculo. *Suar.*, de *Poenit.*, disp. 26, sect. 4; *Coll. Andeg.*, t. 1.

Sed longè communior est, et verior appareat opinio eorum qui eamdem articuli et periculi mortis rationem in praesenti esse volunt. *Coll. Cond. ibid.*, p. 305. 1° Quia periculum et articulus mortis promiscue accipiuntur in jure, ut patet ex cap. 29, 18, q. 4, et cap. 5, de *Sent. excomm.*, in quibus eadem censura nunc extra periculum, nunc extra articulum mortis reservata dicitur; et ex c. 22, de *Sent. excomm.*, in 6, ubi periculum et articulus mortis perinde excipiuntur à reservatione; 2° quia periculum morale in malis, sicut eventus ipse caveri debet: unde hæc statui posset regula, cum à quovis sacerdote absolvri posse qui hic et nunc jure divino ad confessionem tenetur.

Quæres 2° *quis extra casum necessitatís à censuris absolvre possit.*

Nota 1°: Censuræ vel relaxantur in foro interiori, vel in foro exteriori; 2° vel sunt ab homine, vel à jure; 3° vel sunt reservatae, vel non; 4° vel sunt in perpetuum, vel ad tempus, ut aliquæ suspensiones, quæ non tam sunt censurae, quam poenæ. His positis,

R. 1°: In foro conscientiae solus sacerdos à censuris absolvere potest. *Habert*, t. 7, p. 457, et alii. Ratio est quia nemo præter sacerdotem judex est in foro conscientiae. Sed notandum hanc solutionem non valere nisi coram Deo; unde non impedit quominus qui sic absolutus est, coram judice in externo foro convenire possit, et omnibus excommunicatorum poenis subjacere declaretur.—R. 2°: In foro exteriori seu contentioso à censuris etiam non reservatis absolvere potest, solus et omnis 1° qui censuram tulit, 2° successor ejus, 5° ejus delegatus, 4° et ejus superior. Ita omnes. *Coll. Andeg.*, t. 1, p. 190. Ratio est quia ii omnes et soli, vel ordinariam, vel delegatam habent in illo foro jurisdictionem.

Sed nota in Galliis solutionem à metropolitano non dari certò, nisi in easu appellationis; tunc vero si metropolitanus suffragani sui censuram aquam judicet, solutionem ad eum remittere debet; si censuram judicet iniquam, appellantem absolvat; si vero dubium sit justane sit, an non, censura, solutionem vel præstare per se, vel ad episcopum remittere potest, quod ultimum magis deceat. *Vid. Gibert*, p. 105; *N. Alexand.*, t. 1, p. 685.

Etsi vero extra appellationis casum non possint metropolitani latas à suffraganciis suis censuras relaxare, valet tamen absolutio ab episcopo data iis quos inferiores prelati, ut aliquando abbates, archidiaconi, archipresbyteri censurā irretissent (nisi fortè ii, sive per consuetudinem legitimè præscriptam, sive per privilegium, ab episcopo independentes essent); eadem tamen absolutio si absque causâ detur, illicita erit, at patet ex cap. 3 de *Offic. jud. ordin.* Et vero exigit ordo et ipsa episcoporum utilitas, ut inferiores prelatos protegant, neque quod ab iis consultò factum fuerit, temerè rescindant. *Gib. ibid.*, *Melch. Pastor.*, l. 3, tit. 37, n. 8.

R. 3°: Excommunicatio à jure aut statuto, quam

legislator sibi non reservavit, ab omni sacerdote ad audiendas confessiones approbato relaxari potest. Ratio est, quia conditor canonis eo ipso quo censuræ hujus *absolutionem sibi specialiter non relinuit, concessisse videtur facultatem aliis relaxandi*, ait *Innocentius III*, c. *Nuper*, 29, de *Sent. excomm.* Addunt aliqui, alias inutilia fore hæc verba, quæ absolutioni à peccatis præmittunt confessarii: *Absolvo te ab omni vinculo excommunicationis, suspensionis*, etc.

Hæc regula locum non habet, 1° cùm episcopus censuras quæ jure communi reservatae non sunt, sibi specialiter reservavit; aut cùm consuetudine receptum est in certis dioecesis, ut simplex sacerdos ab iis non absolvat. 2° Cùm censuræ etiam non reservatae, ad forum contentiosum traductæ sunt. Negat id quidem *Gibert*, cons. 20 de *Poenit.*, t. 4; sed privatam hanc paucorum opinionem, multis Ritualibus contrariam, cæterorum judicio præferre non ausim inconsulto loci episcopo. Interim si reus sese purgaverit falsis etiam asseverationibus, aut probationibus, jam censura quam incurrit, non magis reservata erit quam ante illatam ei accusationem; quia crimen sine effectu ad judices deductum, censetur occultum, cùm probatum non fuerit. Ita declaravit sacra *Congregatio*; idque docent *Cabassut.*, l. 5, c. 14, et *Ducasse*, 1 p., c. 10, sect. 4, qui crimen deductum ad forum contentiosum his quæ ponderari merentur definit verbis: *Une instance est pendante en quelque tribunal contentieux, non par la seule plainte, ni même par les informations qui ont été faites par le juge en conséquence de cette plainte, mais par le décret que le juge a donné contre l'accusé*; idem docet *Collat. Andeg.*, pag. 525 de *Irregular.* 5° Cùm censura fertur ab homine per sententiam specialem; hæc enim, ut mox dicam, semper reservata est.

An prædicta regula locum habeat in aliis præter excommunicationem censuris, controvertitur. Negat *Habert*, et contendit suspensionem etiam à jure semper esse reservatam, etiamsi reservationis mentio non fiat. Ideò enim, inquit, excommunicatio quam legislator sibi non reservavit, à quocumque sacerdote relaxari potest, quia id permisum est canone *Nuper*, supra citato; atqui jus nullibi idem dicit de suspensione; ergo suspensio semper reservata est. Neque tamen, ait idem theologus, illusoria est hæc quam sacerdotes in solutione adhibent formula: *Absolvo te ab omni vinculo... suspensionis*; ea enim inservit, ut si quis invincibiliter ignoret suspensionem quam fortè incurrit, ab eâ per Ecclesiæ concessionem absolutatur.

Contrarium sentit *Babin*, juxta quem ea solùm suspensio reservata est, vel quæ imponitur ad tempus, vel quæ est ab homine, vel quam expressè reservavit legislator. *Coll. And. t. 1*, p. 556, 564. Ratio est, 1° quia hæc doctrina nunc longè communior est; unde qui suspensionem non reservatam incurrit, ab ordinariis suis confessariis sine scrupulo absolvuntur; 2° quia certum videtur *Innocentium III* ex occasione casus particularis super quo consultus fuerat, regulam generalem statuisse, ut sappè solent Romani Pontifices;

atque id ab Haberto ipso est admittendum. Is enim fatetur excommunicationem majorem, quoties reservata non est, à quolibet sacerdote posse relaxari; at qui caput *Nuper* non loquitur de excommunicatione majori, sed solum de minore, quam quis incurrit communicando cum excommunicato nominatim, non in crimine criminoso, sed in *oratione vel osculo*; ergo necessum est ut ipsi verba Innocentii latius interpretentur, quām pro subjectā materia. Alioqui dicam ego quoque excommunicationem majorem non posse à simplici sacerdote relaxari, cūm de cā non loquatur Innocentius III, addamque pariter haec verba: *Ab omni vinculo excommunicationis*, solum apponi in gratiam eorum qui eam quā ligarentur excommunicationi majorem invincibiliter ignorant.

Hæc doctrina generaliter loquendo tuta mihi viderit: ut tamen omne invalidæ absolutionis periculum effugiam, hæc in praxi sequi conabor: 1° si alicubi docent aut doceri permittunt episcopi, suspensionem omnem contra contumaces latam, semper reservatam esse etiam non expressā reservatione, ut in diœcesibus Agathensi et Catalaunensi, tunc non absolvam, nisi pro reservatis censuris approbatus sim; 2° ubi episcopi quasdam suspensiones sibi reservant, quasdam non, presumam eas non esse reservatas, quarum reservatio non exprimitur, si nihil aliud obstet; 3° in locis ubi res dubia apparet, consulam superiores, aut id sequear quod timorati et peritiōres facere consueverunt; 4° in suspensione quam incurrit quis falsum, aut collusorium titulum exhibendo, non ausim absolvere.

R. 4°: Possunt episcopi censuras Apostolicæ Sedi reservatas duobus in casibus remittere, 1° cūm eae occultæ sunt, 2° cūm etsi occultæ non sint, qui in eas inciderunt, Romam adire non possunt.

Prima pars patet ex his concilii Tridentini verbis, sess. 24, c. 6, de Reform.: *Liceat episcopis in irregularitatibus omnibus, et suspensionibus, ex delicto occulto provenientibus, exceptā eā quæ oritur ex homicidio voluntario, et exceptis aliis deductis ad forum contentiosum dispensare; et in quibuscumque casibus occultis, etiam Sedi Apostolicæ reservatis (ac proinde annexam habentibus excommunicationem; cūm et ratione hujus solent reservari; et qui dicit, quibuscumque, nihil excipiat), delinquentes quoscumque sibi subditos, in diœcesi suā per se ipsos, aut vicarium ad id specialiter deputandum, in foro conscientiæ, gratis absolvere, imposita salutari pænitentiâ.*

Circa hoc decretum multa tradunt theologi extra-nei (vid. Suar., disp. 41, sect. 2; Avila, p. 7, disp. 8; Bonac., ubi infrā); quæ paucis referto, non ut certa omnino, sed ut à nostratis discutienda.

1° Itaque juxta eos, in citato decreto episcopi nomine intelliguntur tum capitulum, sede vacante, quod facilè credam, quia capitulum succedit in jurisdictionem ordinariam episcopi; tum abbates aliique prælati jurisdictionem quasi episcopalem habentes, quod ultimum negat Suares, repugnatque declarationibus cardinalium, non solum prout habentur apud Galle-

mart, quæ nullius sunt momenti, sed prout ex bibliothecā cardinalis Bellarmini desumptæ dicuntur, et Lugduni impressæ an. 1633; non intelliguntur autem episcopi locorum in quibus concilium Tridentinum receptum non fuit, ut benè probat Suares ibid.

2° Censem non pauci ex iisdem theologis, ad hoc ut verba hæc, in *diœcesi suā*, verificantur, sufficere et requiri ut vel episcopus sit in diœcesi suā, etsi ille qui absolvens est sit extra ejus diœcesim; vel ut subditus sit in diœcesi, etsi episcopus sit extra eam. Verum quidem est quod episcopus extra diœcesim suam existens possit subditum suum secum ibi existentem, modò non in foro contentioso, absolvere; sed noluerunt PP. Tridentini id locum habere in censuris papæ reservatis, præsertim cūm subditus ille ab episcopo loci in quo commoratur, facile absolvī possit, de quo vide Suarem, ibid., n. 10 et 11.

3° Docent verba hæc, in *foro conscientiæ*, non idem esse ac in foro pœnitentiæ, quia forum conscientiæ non solum est intra, sed et extra confessionem, modò res occultè fiat, non autem in foro contentioso (vide infrā, art. 2, q. 4). Et verò si præcepisset concilium ut episcopus ab iis casibus in foro solum sacramentali absolveret, perperam apposuisse vocem hanc, in *diœcesi suā*, quia satis clarum erat subditum extra diœcesim existentem non posse ab episcopo manente in diœcesi suā, sacramentaliter absolvī. Ita Bonacina, disp. 1, q. 3, punct. 2, n. 1, et sexdecim theologi quos citat Barbosa, 2 part. de Officio et Potest. episcopi, allegat. 59, n. 8, pag. mihi 420, ubi tamen oppositum ipse tenet ob plures quas intervenisse ait cā de re sacrae congregationis decisiones.

4° Addunt non posse semper episcopum vi Tridentinæ concessionis dispensare in casibus occultis, quia easus verè occulti, puta duobus tantum testibus cogniti, possunt ab iis deduci ad *forum contentiosum*, et tunc negat Tridentinum eosdem casus ab episcopo relaxari posse. A contrario fieri poterit ut episcopus relaxet censuram ob crimen quadamtenus publicum contractam, quia non omne quod à pluribus cognitum est, censetur in præsenti casu verè et simpliciter notorium. Quod ut intelligatur,

Notandum est duplex distingui notorium: aliud notorium notorieta facti, aliud notorium notorieta juris. Primum illud est quod ita publicum est et famosum, ut nullā possit tergiversatione celari in totâ viciniâ, vel in majori viciniâ parte, ad quod non requiritur scientia populi magni, vel omnium pagi alicuius incolarum, aut majoris partis ejusdem pagi; sed juxta probabiliorem sententiam sufficit certa cognitio decem hominum; decem enim homines faciunt populum, multitudinem, parochiam, ex cap. *Unio*, 10, q. 3, et communis Canonistarum sensu. Ita Solier. in Pastor., l. 3, tit. 37; Ducasse, 1 p., cap. 10, sect. 4. Collat. Andeg. De irregul. sub fin. et Fagnan. in cap. *Vestru*, 7, de *Cohabit. Cleric.*; qui tamen addit, alios et fortè melius censere, discretum judicem ex variis circumstantiis et qualitate actūs, loci et temporis arbitrari debere factum esse notorium, vel non, cūm hoc non

reperiatur à jure definitum. Si tamen, ait idem doctor, in parochiâ non sint decem homines, non potest arbitrari judex ibi esse notorium, quia expressum est in jure, ut ex minori numero quâm decem non constituantur parochia. Rursus si major pars populi aut vicinie ultra decem personas exurgentis, factum aliquod rescerit, non poterit factum illud haberi pro non notorio. Secundum, id est, notorium notorietae juris, illud est quod constat vel ex confessione rei in judicio, vel ex judicis sententiâ.

Hæc distinctio multò plus apud extraneos inservit quâm in Galliâ, ubi commune est effatum, facti notorietaem locum non habere; unde hic nemo tenetur fugere excommunicatum, etiam notorium clerici percussorem, nisi is ante denuntiatus fuerit; nemo quoque privatus potest peccatori etiam publico, v. g., concubinario notorio, et in obduratione suâ mortuo sepulturam ecclesiasticam denegare, nisi præcesserit judicis ecclesiastici sententia, quâ mortuus ille declaratus fuerit publicus peccator, et sine quâ hujusmodi ecclesiastice poenâ non incurritur. Absit tamen ut eadem distinctio apud nos omnino inutilis censeatur. Pontas, v. *Pécheur public*, cas. 2.

1º Enim in ipsâ quam nunc expendimus materiâ, multæ sunt dioeceses quæ casum solâ facti notorietae publicum Papæ reservant. Quid enim aliud sibi volunt verba hæc mandati Parisiensis de casibus reservatis? *A casibus reservatis S. Pontifici, si sint occulti, absolvere possunt ii quibus nomine D. archiepiscopi hæc facultas concessa fuerit. Occultum autem hic opponitur illi publico, quod vel in iudicio probatum est, en notorietas juris, vel nullâ tergiversatione in totâ viciniâ celari potest, en facti notorietas.* Idem de irregularitatibus docet Ducasse, ubi sup., et D. Babin auctor Coll. Andeg. qui et hoc mihi olim per litteras testatus est. 2º Notorietas facti aliquando ex usu transit in quādam notorietaem juris; sic apertè mortui in duello ecclesiasticâ sepulturâ privantur; quâ etiam sicut et Sacramentis (nisi resipiscant) privantur comœdi, absque novâ judicis declarazione. 3º Quantum ad poenas jure, ut ita dicam, divino latas, nulla est humana lex quæ ab iis dispensare possit, unde pro iis aliquando sufficere potest notorietas facti. Equis sacerdotum homini qui fraternâ cæde sese mox in omnium oculis polluit, Eucharistiam concedere ausit, hoc prætextu quòd crimen ejus nondum notorium sit notorietae juris? Hinc Pontas, vir disciplinæ nostræ gnarus, sic palam loquitur: *Un curé qui refuserait publiquement la communion à un usurier public, sur la seule notoriété de fait, et sans qu'ne sentence déclaratoire eût précédé, s'exposerait à être blâmé, et même à être condamné par le juge..... Cependant nous sommes persuadés que ce curé.... ne pourrait, sans manquer à son devoir, admettre un tel homme à la sainte communion, non plus que tout autre pécheur public, encore que son péché ne fût notoire que d'une notoriété de fait. La raison est que la jurisprudence civile ne peut rien changer en ce qui est défendu par le droit divin..., ainsi que le portait la célèbre décision signée par trente docteurs de Sorbonne, etc.*

Praiverat Gamachæus, in 5 p., q. 79, cap. 2, his verbis: *In majoribus locis ad evidentiam facti notorii, testes saltem duodecim aut quindecim necessarii sunt, tuncque sacerdos potius mori debet, quâm Eucharistiam peccatori sic notorio administret....., quia non de humano, sed divino jure agitur.*

Quia tamen primum est principiis sanioribus abuti, et multa à viris precipitatione, scrupulo aut malignitate laborantibus, pro notoriis habentur, quæ aliquâ tergiversatione celari possunt, idcirco duo hic addo altè animis insigenda: 1º facti notorietaem ordinariè loquendo, non esse tutam agendi regulam, ut expressè aiunt DD. Lamet et Fromageau, v. *Communion*, cas. 4; 2º ubicumque dubium occurret, statim et semper interrogandum esse episcopum, ejusve vicarios generales, qui pleniorum juris, disciplinæque, et ejus quæ tune servanda est, agendi rationis notitiam habere debent. Digressionem hanc boni consulat lector, quam utili fore consido.

Secunda pars, nempe quòd possint episcopi à casibus Papæ reservatis, etiam non occultis, quamecumque censuram annexam habeant, eos absolvere, qui *inimicente mortis articulo, vel paupertate, aut infirmitate, inimicitia, puerili vel senili aetate, fragilitate sexus, vel alio impedimento canonico*, Romam recurrere non possunt; hæc, inquam, secunda pars, expressè habetur cap. 26 et 58. de *Sent. excomm.* Idem docet citatum toties Parisiense mandatum his verbis: *Ab iisdem casibus, etiamsi occulti non sint (non addit, et deducti sint ad forum contentiosum, ut neque id addit auctor Coll. Andeg., p. 210) absolvere pariter potest D. archiepiscopus monachos ac regulares (etiam exemptos, de licentiâ tamen superiorum, imò et sine eâ, si injustè denegetur, aiunt Carmelitæ Salmanticenses c. 2, n. 52) moniales, conjugatas, juniores viduas, puellas, pauperes, senes, valetudinarios, ac denique omnes quibus salvâ vitâ, libertate, et rebus suis Roman adire non licet.*

Ubi notandum est eos qui ob citata impedimenta Romanâ ire non possunt, ut Papæ se præsentent, nullatenus teneri Romanâ mittere ut hinc absolutionem obtineant, prout solidè probat auctor Coll. Andeg. Ibid. verum quidem est quòd Gregorius IX, citato capite 58, jubeat confessarios injungere iis qui temporali impedimento laborant, exceptis tamen pueris (sive ante sive post pubertatem postulent absolvi, cap. 60, eod. tit.) ut eodem impedimento cessante, ad Apostoli cam Sedem accedant, mandatum ipsius humiliiter suscepturn. Quin et eos qui hoc omiserint, in eamdem sententiam recidere ipso jure decernit Bonifacius VIII. Sed neutrum per se in usu est apud nos; prævaluit enim consuetudo Apostolicis Sanctionibus, ut notat Cabassutius his verbis, l. 5, c. 14, n. 5: *Illa obligatio proficisciendi Romanam, aut mittendi ad Papam vel legatum sub poenâ reincidente, cessat in absolutis per confessarios, quibus ipse Papa vel legatus, censurarum Papæ reservatarum absolucionem indulserat; sed et eadem obligatio multis in locis à supremâ Sede remotis, plenè cessavit, ut in Galliâ. Illoc tamen paulò generalius di-*

cum est; nam ex Ritūalib⁹ diocēson Virdunensis, Metensis, e.c., patet hanc in iis locis esse praxim, ut qui cessante impedimento propter quod absoluti fuerant à censuris Papæ reservatis, Romam non aderint, in easdem incident censuras, prout notat Gibert ad num. 3, cap. 14 *Theoriae et Praxis Cabassuti*. Monet etiam Pontas, v. *Excommunication*, cas. 63, sibi præceperit superior ut *mōribundus*, vel alius qui in casu necessitatis *absolutus fuit à censurā aliquā, ubi convalluit, ad superiorem accedat, denique ab eo absolutum*, vel potius præcedentis *absolutionis ratificationem recipiat*, ut Parisiis ex parte præceptum est, hoc omnino faciendum esse, etiamsi confessarius *præoblivione vel ignorantia, id pœnitenti non injunxerit*.

Ex supra dictis colliges cum Cabassutio et Pontas, moniales quæ inciderunt in excommunicationem Papæ reservatam, ob violentam manuum sive in moniales alias, sive in clericos aut monachos injectionem, posse ab episcopo absolviri, etiamsi crimen earum non sit occultum. Idem dicendum de monialibus quæ eamdem censuram incurserunt clausuram violando, sive ex eundo extra monasterium, sive in illud viros aut feminas admittendo; licet enim censura hæc Apostolice Sedi reservata sit per Bullas Pii V et Gregorii XIII, longo tamen usu receptum est in regno Galliae, ut moniales etiam exemptæ ab eis tametsi publicâ et notoriâ per episcopos absolviri possint. Atque idèo est æquius, quod concilium Trid., sess. 25, c. 5, de Regulari, confert episcopis plenam circa clausuras monasteriorum etiam exemptorum jurisdictionem. Docent etiam DD. Lamet et Fromageau, cum qui monialium ades introcunde excommunicationem incurrit, eamque incurrisse denuntiatus est ab officiali, recurrere quidem debere ad Papam ut dispensetur ab irregularitate quam publicè celebrando contraxit, sed quantum ad censuram absolviri posse ab episcopo sine recursu ad Papam. Verum decisio hæc pro secundâ parte difficilis est, et secluso speciali locorum usu parum tutu videtur. Consule quæ diximus supra.

Nota: ex eo quod episcopi à censuris Papæ reservatis absolvere possint eos qui propter *impedimentum canonicum* Romam recurrere non possunt, non statim sequitur eosdem in irregularitatibus dispensare posse cum iis qui iisdem impedimentis tenentur. Primum concedi potuit, et secundum negari, de quo vide caput ultimum tractatū nostri de Irregulari, reg. 7, infra.

R. 5°: Tempore jubilæi possunt sacerdotes omnes, modò tamen ab ordinariis approbati sint, absolvere in foro pœnitentiae à censuris Papæ reservatis. Dixi 1°: *Modo approbati sint*; id enim expressè ferunt Bullæ Jubilaorum, et aliunde usu receptum est; aliquando tamen designant episcopi quosdam jubilæi pœnitentiarios, quibus solis potestatem tribuunt absolvendi à easibus sibi vel etiam Apostolicæ Sedi reservatis, ut patet ex mandato card. Noallii die 12 febr., an 1702, n. 8 et 22. Censentur autem ab ordinario ad Jubilæi effectum erga fratres suos approbati, qui à superioribus suis approbati sunt; quia, ut ait Sylvius, *superiores*

Regulare sunt ordinarii respectu suorum subditorum. Solet etiam regularibus tunc temporis à Papâ permitti, ut eligant confessarium ab ordinario approbatum, cui ante Jubilæum non potuissent confiteri.

Dixi 2°, *in foro pœnitentiae*, quia sacerdos potestate sibi per Bullam Jubilæi concessâ uti non potest, nisi in ordine ad *absolutionem sacramentalem*, ut contra quosdam docet auctor Collat. Andeg., qui meritò addit *absolutionem etiam Jubilæi tempore collatam ei qui publicè denuntiatus fuisset censuram incurrisse, ei quidem prodesse ut sacramenta secretò recipiat, non autem ut publicè se gerat quasi absolutum*; unde necessum est ut in exteriori foro absolvi se curet.

Circa hæc nota 1°, eum qui Jubilæi gratiam lucratuſ est, si post transactum Jubilæi tempus recordetur peccati cum censurâ, cuius oblitus fuerat in suâ Jubilæi tempore factâ confessione sacerdoti ad id approbato, posse deinde à quovis sacerdote *absolutionem suscipere, quia per priorem generalem censurarum *absolutionem*, omnis reservatio fuit ablata*. Et id locum habet, quoties qui sacerdoti pro reservatis approbato quedam peccata reservata confiteri oblitus est: tunc enim prima absolutio reservationem tollit; unde peccatum illud deinceps à quovis sacerdote relaxari potest.

Nota 2°, cum qui Jubilæi tempore confessionem ex merâ suâ culpâ nullam emisit, non fuisse à reservatis absolutum, unde ad sacerdotem pro reservatis approbatum recurrere debet. Idem dicit Pontas de eo qui homini vi solius Jubilæi approbato confessus fuisse sine intentione Jubilæum fuerandi.

An autem sublata sit reservatio ei qui sine malâ suâ fide erat animo incapax ad *absolutionem et gratiam sacramenti*, ac proinde an possit ab alio quocumque, etiam pro reservatis non approbato, absolviri, repetita confessione, discutit Cabasnt., l. 3, c. 12, et affirmativam tenet post S. Antoninum, Cajetan. et alios plures, 1° quia talis pœnitens satisfecit reservationis fini, qui est ut pœnitens superiori se præsentem sistat, ut ab eo milius dirigatur; hoc autem fecit, et quidem bonâ fide; 2° quia absolvens intendit hunc absolvere quantum potest, secundum præsentem consensum dispositionem, quæ quidem incapax est *absolutionis à peccato, sed capax est *absolutionis à reservatione**; 3° quia cum tam multi atque adeò graves anetores hoc asserant, nec illatenus contradicant Ecclesiæ Prælati, censentur consentire.

R. 6°: A censuris superiori reservatis per ejus statuta, is solùm absolvere potest, qui ab iisdem cum ad forum contentiosum deducitæ sunt, absolvere potest, nempe qui statutum fecit, superior ejus, successor, aut ab eo delegatus. Ratio est quia reservatio ceteris potestatem hanc auferit; iis verò quos citavi auferre non potest.

Dixi 1°, *qui statutum fecit*; et is tamen ab hac potestate exedit, 1° si denuntietur excommunicatus suspensusve ab officio et beneficio, aut interdictus quia sic privatur jurisdictione; 2° si appellatum sit ad Papam qui censuram confirmaverit; tunc enim absolutio Papa tanquam ultimo iudicii reservatur, ut

docet Collator Andeg. Varii extant casus apud Eveillon, c. 52, art. 4, et Coninch, disp. 14, n. 256, pag. mili 608, in quibus qui censuram tulit, eam relaxare non protest; sed ab iis referendis abstineo; quia, ut notat idem Coll. Andeg. de iis inter se non convenienter ea non istae Galli.

Dixi 2°, *cujusre successor aut superior*; quia par in parem jus non habet, ac multò minus in superiore, unde neutrius manus ligare potest; sed revoca quod dictum est, censuras à suffraganeo latae non relaxarunt in Galliā à metropolitano, nisi in easu appellationis; pendente autem appellatione potest adhuc censori lator eam relaxare, quia appellatio ligat manus, ne contra appellantem quid fiat, non ut pro eo aliquid fiat.

Dixi 3°, *aut delegatus*. Circa delegatum nota longum in præsenti materia esse discriben inter delegatum à Papà et ab episcopo: nam 1°, delegatus à Papà ad absolvendum à casibus ei reservatis, semper habet potestatem absolvendi à censuris, quia nullus est casus Pape reservatus qui nou habeat annexam censuram; secùs de delegato ab episcopis, qui cùm ad absolvendum à casibus reservatis approbatur, non ideò approbatur ad absolvendum à censuris, quia episcopi multis sibi reservant casus, quos non reservant sub censurā; 2°, delegatus ab episcopo ad ferendam censuram, non ideò censetur delegatus ad absolvendum ab eâ, nisi id expresserit superior; secùs in Galliis de delegato à Papà, qui censetur agens *potestate ordinariæ*, nec ullam ferre potest censuram, quin ab eâ absolvere possit; unde clausula in contrarium apposita, Gallicanis libertatibus adversa judicaretur, quatenus regis subdatos extra regnum traheret, Romæ scilicet absolvendos. Nota insuper facultatem absolvendi à censuris *ab homine*, non comprehendendi in generali facultate absolvendi à quibuslibet censuris, ab episcopo vel à Romano Pontifice concessâ. Nota denique episcopos Galliæ, cùm à censuris occultis, Pape aliqui reservatis absolvunt, non se habere pro delegatis, sed ut agentes potestate ordinariæ; unde vicarii generales potestatem hanc iis quibus volunt, simplicibus confessariis communicare solent.

Quod dictum est de censuris à jure vel statuto, discordum de censuris ab homine per sententiam generalem, si quas sic ferri contingeret; quia eae ab illis non differunt, nisi quòd priores de se perpetuae sint, posteriores verò non ita. Quapropter censurae istae ab omni confessario tolli possent, si non essent reservatae, secùs si reservarentur. Haec opinio, licet non pauci olim reclamaverint, est practicè certa; et jam communis; ait Coninch, d. 4, n. 257. Ita Collat. Condòm., tom. 1, p. 115. Habert, de Ordine sub finem secundæ partis, pag. 441.

R. 7°: A censuris ab homine strictè sumptis, que scilicet feruntur per sententiam particularem, nemo absolvere potest, nisi ad id specialiter approbatus sit, ab episcopo qui easdem censuras tulit; qui eae semper eidem reservatae sunt, etiamsi reservationis mentio non fiat. Nec conclusio magni est momenti, et in praxi omnino tenenda.

Prob. autem 1°, ex concilio Hiberitano, quod, can. 55, haec habet: *Placuit ut ab eo episcopo quis recipiat communionem, à quo abstentus in, seu pro crimen aliquo fuerit. Quod si aliquis episcopus presumperit cum admittere; illo adhuc minime consciente vel sciente à quo fuerat communione privatus, sciat se hujusmodi causas inter fratres esse cum statu sibi periculo præstatutum.* Idem statuit concilium Nicenum, can. 5.

Prob. 2°, quia alioqui pessum iret ecclesiastica disciplina, jurisdictionum et judiciorum ordo subverteatur, atrocia quæque criminis peccati saltem sibi parrem effugerent, neque ad amissum satisficeret superiori et partibus laesis, ad quarum exigentiam censura lata est: si enim premitens ipse ut plurimum ignoret quid debeat, quantò magis id nescient confessarii plures, aliunde scipiùs parim accurati?

Prob. 3°, quia tutior, communior et sanioribus theologis probata est haec nostra assertio, quam tenent Suárez, disp. 7, sect. 2, num. 20; Vasquez, Valentia, Coninch, Avila, quos citat et sequitur Bonacina, disp. 1, q. 5, p. 1, Cabassut., l. 5, c. 12, n. 2, Coll. Condòm., p. 116, Andeg., p. 193, Habert, etc., eamque in praxi sequi debent Regulares, quibus expressè prohibet concilium Lateranense sub Leone X, sess. 11, ne laicos vel clericos à sententiis ab homine taliis ullatenus absolvere possint.

Sed hic cautè notandum, excommunicationem quæ fertur contra eos qui monitorio parere renunt, licet generalis videatur ob generalia quibus concepitur verba, reipsa tamen esse censuram ab homine, eamque speciale, quia, ut bene notat Suárez ibid., quòd persona confusa, vel in particulari exprimatur, vel quòd delinquens sit unus aut plures, non variat modum ferendi censuram ab homine per sententiam particularē.

Ex his colliges cum Jacobo Eveillon, cap. 52, art. 5, Haberto, ubi supra, Giberto, consultat. 41 tomi 5 de Poenit., et aliis passim, cum quā Lægduni excommunicatus est, sive nominatim, sive quia monitorio non paruit, nec ab episcopo diœcesis alterius in quā domicilium postea fixit, nec à superiori religionis quam ingreditur, absvolvi posse: unde vel ad eum remitti debet, cuius sententiā innodatus est, vel ab eo per litteras aut alter petenda est absolvendi illius facultas. Ruris qui in aliena diœcesi, speciali censurā ob aliquod delictum ligatus fuisset, ad sua reversus à proprio episcopo absolvī non posset, nisi de licentiā episcopi excommunicantis. Ratio patet, tum ex dictis; tum quia ex trito axiomate, *præventus à judge, forum ipsius in eâ causâ declinare non potest.* Imò, ut notat Gibert ibid., si episcopus Carnotensis permisisset ut concessum à vicino episcopo monitorium promulgaret in diœcesi suā, non posset ille diœcesanos suos, si parere renunt, absolvere, nisi de licentiā vicini hujus episcopi. Addit Eveillon, ibid., pag. 460, eum qui censurā particulari percussus est ad instantiam partis, non posse etiam post præstitam ei satisfactionem, et de ejus consensu ab alio absolvī quā à superiori, vel de speciali ejus licentiā. Et haec omnia à

regularibus ipsis caute pensari debent; cùm ii, quidquid potestatis habeant à Papà, nihil possint in censuras ab homine; quas ne ipsa quidem Apostolica Sedes per se relaxat, ut à viro experto didici. Vide Evectione, pag. 458, edit. in-4°.

Aliud est cùm quis alicubi, v. g., Parisiis censuram aliquam per statutum archiepiscopo Parisiensi reservatam incurrit; is enim si bona fide in alienā diocesi confiteatur, poterit absolvī ab episcopo loci illius, vel à sacerdote quovis, saltem si (quam restrictionem statim expendam) pro censuris reservatis approbatus sit. Ita Cabassut., lib. 5, cap. 12, et Pontas, v. *Suspense*, cas. 51. Ratio est 1° quia id videtur usu receptum, usus autem et consuetudo jurisdictionem tribuit; 2° quia haec agendi ratio et immnnis est ab incommodis quae sequentur absolutionem à censurā ab homine ubicumque concessam; et ferè necessaria est, cùm satis facile sit incurrere censuras à jure, raro autem incidat quis in censuras ab homine, per sententiam specialem; 3° quia, ut notat Bonacina, disp. 1, q. 5, punct. 2, n. 6, particula *etiam*, quā utitur Tridentinum, cùm ait: *Liceat episcopis absolvēre à casibus ETIAM Sedi Apostolicā reservatis*, hunc, cùm adversativa sit, sensum habere debet: *Liceat episcopis absolvēre à casibus non solum qui reservati sunt aliis prælati, sed et ab iis etiam qui Papæ reservati essent. Sed pondera Bonacinam hic solum loqui de censuris, non autem de irregularitatibus, quas ab extraneo episcopo relaxari posse negat*, disp. 7, q. 5, punct. 1, prop. 2.

Quæres obiter, à quo Titius qui in casum Parisiis reservatum sine censurā incidit, absolvī possit.—R. cum Gibert, ibid., t. 1, p. 61, 1°: Titius in diocesi Parisiensi non potest absolvī nisi à confessario pro casibus reservatis approbato; res per se patet.—R. 2°: Si casus ille etiam in aliā diocesi ad quam se transtulit Titius, reservatus sit, ejus quoque absolutio ab eo petenda erit qui pro reservatis approbatus sit, idemque ubique erit, si casus ille ubique reservatus sit.—R. 3°: Si casus ille non sit reservatus in illā aliā diocesi, tunc à confessario etiam pro reservatis non approbato dimitti poterit.—R. 4°: Si casus Parisiis non reservatus, reservatus sit in aliā diocesi, v. g., Carnuti, in quā commoratur Titius, tunc etsi Parisiis commissus sit, nonnisi à sacerdote pro reservatis approbato absolvī poterit. Pariter si hodie cùm peccat Titius, peccatum ejus reservatum non sit, eras verò novo statuto reservetur, habenda jam erit absolutio ab approbato pro reservatis. Ratio decisionis hujus præcipua est, quia reservatio, utpote quæ sit limitatio potestatis ordinariæ vel delegate, per se et primariò eadit in Confessarium (prout ab Eugenio IV, definitum est, ut post Cajetanum notat Nat. Alexander, Theolog. dogm., t. 1, p. 602, in-fol.); ergo confessarius ille non potest absolvēre Titium, etiamsi is peccaverit in loco vel tempore ubi nulla erat reservatio.

Sed hinc nascitur difficultas contra decisionem Bonacinæ, Cabassutii et aliorum superiùs relatam; si enim ab eorum plerisque inquiras cur censura Parisiis

per statutum reservata, non autem reservata Carnuti, non possit Carnuti à sacerdote pro censuris reservatis non approbato absolvī, respondent id ita esse, quia censura in penitentem directè eadit. Verū hæc ratio admodum infirma est; nam in censurā reservatā duo sunt, censura nempe, et reservatio. Censura quidem directè eadit in penitentem, unde nonnisi absolute tolli potest: sed si, ut communiter supponitur, reservatio in confessarium eadat, quidni remanente censurā, tollatur reservatio iis in locis, ubi censura hæc vel lata non est, vel saltem non fuit reservata? Quidni ergo eadem censura à quocumque sacerdote relaxari possit? haec profectò magis secum congruent; et ita docet Comineh., ibid., n. 258; idem, ut quid indubii tenebat D. Gibert, prout mihi eā de re ancipiti, vivā voce testatus est.

Confirm. Ideò censem Cabassut. et Pontas supra relati, eum qui Parisiis peccatum reservatum admisit, posse alibi à quocumque sacerdote etiam pro reservatis non approbato absolvī, si casus ille ibi reservatus non sit, 1° quia confessarius quilibet non potest adstringi ad sciendum omnes et singulos casus reservatos in diocesibus eorum qui ad se confessionis causā confluant; 2° quia ex constanti regulā, reus judicari debet secundūm *jura loci in quo iudicatur*: atqui duplex ea ratio invictè ostendit censuram à statuto Parisiis reservatam, non autem Carnuti, ibi à quocumque confessario renunti posse. An enim tenetur confessarius Carnotensis ad sciendum omnes et singulos casus reservatos cum censurā in aliis diocesibus? An non judicabit secundūm *jura loci* sui, si absque approbatione pro censuris reservatis, eam relaxet censuram, que in diocesi suā reservata non est?

Quæres *an et quot sint censuræ episcopis reservatae*.—Respondet Gibert, 1° in toto juris corpore, juncta synodo Tridentinā, unam esse haereseos censuram que ita episcopis reservata sit, ut *eis solis in foro conscientiæ tantum, non eorum vicariis*, ab eā absolvere sit permisum. Quin et hanc ab haeresi absolvendi facultatem à variis qui post Tridentinum vixère pontificibus revocatam fuisse, censem plures quos citat Bauni, disp. 3, tract. 2, q. 22, de Censuris. Sed quidquid sit de hâc revocatione, quam alii fictitiam esse putant, certum est episcopos Galliæ absolvēre ab haeresi, etiam publicā, non per se solum aut vicarios suos, sed per eos omnes quos ad hoc delegare volunt, sive pro interiori, sive pro exteriori foro. Pontas, *Cas réservé*, c. 4, Collat. Andeg. infra.

Respondet 2°, censuras omnes quæ cùm publicæ sunt reservantur Papæ, reservari episcopo cùm oculite sunt; idem dicit de censuris etiam publicis, cùm qui iis ligati sunt, ad Apostolicam Sedem recurrere non possunt; utrumque sequitur ex supra dictis.

Respondet 3°, excommunicationem quæ ratione solius publicitatis reservata est Papæ, pro reservatā tunc solum habendam esse, cùm publica est publicitate juris; et id quidem non mili tantum, sed et pluribus Galliæ episcopis ad minus dubium videtur.

Respondet 4°, tres esse in Decretalibus, excommunicationes quarum absolutio episcopis reservata sit, sed cum quādam limitatione. Vid. c. 17, 19, 22, de Sentent. excomm. Prima ea est quam incurruunt clericorum persecutores; secunda, quam incurruunt incendiarii; tertia, quam incurruunt qui cum effractione spoliant ecclesias. Ab his de jure absolvere possunt episcopi, sive per se, sive per delegatos; sed, ut dixi, cum restrictione; nam qui clericum persecutus atrociter, à solo Papā absolvī potest, si persecutor ad eum recurrere possit: incendiarius verò, et ecclesiastum cum effractione spoliator, ab episcopo absolvī non possunt, si sint denuntiati.

Quod spectat ad alias censuras quae episcopis per eorum statuta reservantur, consulere debent confessarii libros rituales dioecesis in quā versantur.

Quæres iterū quæ, et quot sint censuræ Rōmāno Pontifici reservatæ.—R. Alii plures, alii pauciores numerant. Fillius recenset 49, Gibert 25, nos 29:

Prima est contra eos qui suadente diabolo in clericum vel monachum violentas manus injecerint, c. Si quis, 17, q. 4. Haec sola habetur in decreto; quæ enim c. Nulli fas, 5, dist. 19, fertur in eos qui Apostolicæ Sedis decreta temerant, ferendæ est sententiæ, ut notat Fillius. — Secunda. Contra excommunicatos à delegato Papæ, qui per annum in excommunicatione remanent, nec absolutionem obtinere satagunt, c. 26 de Offic. deleg. — Tertia. Contra falsarios litterarum pontificalium, qui per se vel per alios vitium falsitatis exercēt, c. 7 de Crim. falsi. — Quarta. Contra non resigantes, vel non de struētes hasce litteras falsas intra viginti dics, ibid., c. 4, in parte dec. — Quinta. Contra incendiarios, ex quo sunt per Ecclesiæ sententiam publicati, c. 19 de Sent. excom.—Sexta. Contra eos qui cum effractione spoliant ecclesias, si sint denuntiati, c. 22, ibid.—Septima. Contra clericos qui scienter et sponte participaverunt excommunicatis à Papā, et eos in officiis repperunt, c. 18, ibid. Hæc habentur in Decretalibus.—Octava. Contra eligentes in senatorem Rom. aliquem imperatorem, regem, comitem, aut alium dignitatem præcellentem, aut fratrem, aut filios ejus, c. 17 de Elect. in 6.—Nona. Contra dantes licentiam capiendi, interficiendi, aut vexandi personas aulicorum, aut eorum facultates, aut suorum, èo quod tulerint excommunicationis, suspensionis aut interdicti sententiam in processus, et quoscumque alios, et eorum ministros, c. 11 de Sent. excom. in 6.—Decima. Contra insequentes, persequentes, vel capientes hostiliter cardinalem, vel auxiliū et favorem dantes ad illud exequendum, c. 5 de Pœn. in 6. Hæc, ut patet, habentur in sexto.—Undecima. Contra eum qui quemvis Pontificem injuriosè vel temerè percusserit, aut ceperit, aut banniverit, vel hæc mandaverit fieri, aut facta ab aliis rata habuerit, Clem. 1 de Pœn. — Duodecima. Contra Inquisidores qui odiū, gratiæ, vel amoris, lucri aut commodi temporalis obtentu, in officio negligentes fuerint aut injust. — Decima tertia. Contra religiosos qui non habitā super his parochialis presbyteri licentiā, præsumunt

administrare Sacraenta Unctionis extremæ et Eucharistia, Matrimonium celebrent, seu absolvere excommunicatos à canone, præterquām in casibus qui eis concessi sunt, vel à sententiis per statuta provincialia aut synodalia promulgatis, Clem. 1 de Privil. — Decima quarta. Contra prohibentes ne excommunicati denuntiati ab Ecclesiâ exeat tempore Missæ et divini Officii, Clem. 2 de Sent. excom. — Decima quinta. Contra excommunicatos et interdictos inobedientes à celebrantibus monitos, ut ab Ecclesiâ exeat, ibid. — Decima sexta. Contra dominos temporales cogentes celebrare in Ecclesiâ interdictâ, ibid. — Decima septima. Contra religiosos et clericos qui aliquem inducunt ad rovendum, ut sepulturam apud eorum ecclesias eliant, etc. Clem. 3 de Pœn. Hæc ex Clementinis; reliquæ sunt ex Extrav. commun.—Decima octava. Contra violantes interdicta ab Apostolicâ Sede imposta, c. 3 de Pœn. — Decima nona. Contra conspirantes in personam Romani Pontificis, ibid.—Vigesima. Contra asserentes esse hæreticum qui dicit.... B. Virginem esse conceptam sine peccato, et vice versa, c. 2 de Reliq. et Vcn. SS.—Vigesima prima. Contra Religiosos mendicantes transeuntes ad alium ordinem non mendicantem, sine licentiâ Papæ, excepto Carthusiensium ordine, c. 1 de Regulari.—Vigesima secunda. Contra absolventes sine licentiâ ab excommunicatione Papæ reservatâ, c. 3 de Pœn. et Remiss.—Vigesima tertia. Contra committentes simoniam, et eorum mediatores, c. 2 de Simon.—Vigesima quarta. Contra eos qui aliquid dant vel promittunt ad obtinenda à S. Sede rescripta gratiæ vel justitiæ, aut qui iis sic obtentis utuntur, c. 1 de Sent. excom.—Vigesima quinta. Contra ferentes censuras in subditos qui Sedem Apostolicam pro suis negotiis prosequendis adcant, cap. 3 de Privil.—Vigesima sexta. Contra deferentes arma, equos, virtuallia, et alia quoscumque mercimonia in Alexandriam et alia loca Saracenorum terræ Ægypti, c. 1 de Judæis.—Vigesima septima. Contra exigentes, et etiam dantes pastus, pecunias, vel jocalia pro Religionis ingressu, c. 1 de Simon.—Vigesima octava. Contra religiosos qui sine licentiâ superioris transferunt se ad partes transmarinas; item contra superiores, qui aliis quā viris litteratis, providis et expertis licentiam illuc eundi concedunt. — Vigesima nona. Est contra reos criminum hæresis. Aliæ passim iisdem in libris decernuntur excommunicationes, quæ referuntur ad citatum caput *Si quis suadente, 17, q. 4.*

Ex his casibus quatuor, sex, vel octo plus minus variis in ritualibus exscribuntur sub nomine casuum Papæ reservatorum; quia tamen monent aliqui præsules, preter eos quos recensent casus, alios esse Papæ reservatos, quos omittunt, quia rarii in his regionibus accidunt, idcirco confessarii ad episcopum recurrere debent, si fortè quosdam in penitentibus suis detegant casus iis similes quos modò enumeravi.

Interim revocandum in mentem quod dicimus supra, nimirum hæresim in Galliâ non esse reservatam Papæ. (Imò notat Babir., tom. I in Decalog., p. 104, alias 114, multas esse dioeceses, ubi hæreses abs-

luto non reservatur episcopis, nisi cum haeresis quendam publicitatis gradum habet.)

Idem est pluribus in locis de percussione clericorum, cuius reservatio sic exprimitur Parisiis : *Reservatur Papae occiso etiam non cruenta, mutilatio membra, vel atrox percussio cujuscumque in sacris ordinibus constituti, tonsuram et vestem suam clericalem aut religiosam gestantis.*

ARTICULUS II.

Quis absoli possit à censuris?

Constat 1° eum qui absolvendus est debere subditum esse ei à quo absolvendus est; unde absolutus debet esse persona ab absolvente distineta; 2° absolutionem validè et licet conferri posse absenti, quem superior ut ligare, sic et à censurâ absolvere potest; 3° absolutionem ei esse tribuendam qui eam humiliter petit, sequè à contumaciâ recessisse probat. Hac occasione,

Quæres 1° quo instanti operetur *absolutio à censuris absenti data.* — R. eam si absolutè et sine conditione data sit operari statim ac concessa est, etiam si nuntius vel epistola nondum pervenerint ad absolutum. Ratio est, tum quia absolutio vim trahit ab intentione superioris; tum quia si censura statim ac prolatâ est absentem liget, quidni et absolutio statim solvat?

Quæres 2° an *absolvi possit invitatus.* — R. vel quis est invitatus, quia non vult à contumaciâ recedere; vel quia licet recesserit à contumaciâ, non vult absolutionem petere. Si secundum, validè absolvî potest, quia censura non est culpa, sed poena, et sic à nolente auferri potest. Excipe, si paenitens absolveretur vi Bullæ vel privilegiū ipsius paenitentis favorem concessi, quia usus privilegii pendet à voluntate illius in cuius gratiam concessum est. Si primum, vel peccatum in quo quis contumaciter perseverat, uno actu non conficitur, sed tractum habet successivum, ut haeresis, et alieni boni detentio; vel peccatum illud ipso factō compleatur, ut fornicatio et blasphemia. In priori easu non potest tolli censura, remanente contumaciâ, nisi lex saltem suspendatur, quia lex perseverans perpetuam operaretur censuram: unde tunc is solùm à censurâ absolvere potest, qui potest legem tollere. In secundo casu, habens ordinariam absolvendi potestatem, absolvere potest etiam invitum, etsi legem tollere non possit: nam et jurisdictionem habet, et actio ejus non irritatur per resistantiam ejus quem absolvit, cùm absolutio ab ejus voluntate non pendeat; et aliunde lex novam continuo censuram non infert, ut in priori easu. Cæterum, etsi censuræ præsertim ab homine magis aggravandæ sint in contumaces, quām auferendæ, sunt tamen easus in quibus licet possint superior absolvere invitum, si quando id salutem ejus plus expedire judicet, vide Suar., disp. 7, sect. et n. 7.

Quæres 3° An una censura auferri possit remanente aliâ. — R. affirm., quia nulla est inter censuras conexio; unde ut una ante aliam ferri, sic una ante aliam auferri potest. Illic qui absolutionem petendo extra confessionem, unam expressit censuram, non

debet judicari ab aliis absolvitus, nisi judex id expresse declareret, aut aliunde conjici possit eum sine restrictione absolvere intendisse, quod nunquam præsumere debet qui ex dolo aliquas quibus tenebatur, censuras celavit; neque enim præsumendum est judicem dolo et malitia patrocinari voluisse. In Sacramento Pœnitentiae sacerdos intendit absolvere quantum licet potest, et indiget pœnitens; unde tollit eas etiam censuras quæ è pœnitens sui memorâ exciderant. Quapropter si confessarius à censuris reservatis absolvere potuit saltem indirectè, tenebitur quidem pœnitens peccata oblita clavibus subjicere, non autem denuò à censuris absolvî; ex quo sequitur eum absolvî posse à quocumque confessario. Docent tamen Avila, Coninch, Bonacina, et alii multi, eum qui in confessione oblitus esset censuræ alicujus, à quâ absolvî non poterat, nisi præmissâ satisfactione partis, non remanere absolutum, etiam si generalem à sacerdote ad hoc approbato absolutionem obtinuerit; quia probabile non est confessarium impendisse absolutionem, quam si validè dare potuit, non potuit tamen sine mortali peccato concedere. An autem et quando valida sit aut licita absolutione collata pœnitenti antequâm parti læse satisficerit, expendit Bonac. disp. 1, q. 3, puncto 9.

Quæres 4° an *absolutio à censuris dñi possit, non datâ absolutione à peccatis.* — Not. triplex forum hic distinguitur a Sanche, Avila, 2 p., c. 7, disp. 5, dub. 15. Bonac. ibid., punct. 6, etc.: forum contentiosum, forum conscientie, et forum pœnitentie. Forum contentiosum, seu, ut aiunt, forum fori, est illud in quo res exterius discussæ judicantur secundum terminos juris. Forum pœnitentie est ipsum pœnitentie tribunal, in quo major æqui ac boni habetur ratio quam rigoris legum. Forum conscientie, est illud in quo res expediuntur absque judiciali strepitū, et sacramentali confessione. Hinc, ait M. Paulus Leo, part. 1, c. 5, n. 448, *forum conscientie est quid medium inter forum pœnitentiale, et forum fori.* His positis,

R. 1° eum qui habet potestatem ordinariam, posse à censuris absolvere extra confessionem, idque vel in foro fori, vel in foro conscientie. Patet id ex usu. R. 2° eum qui potestatem habet delegatam seu ad absolvendum à censuris, seu ad dispensandum à voto vel similibus in foro conscientie, posse dispensare absque eo quid audiat illius quicum dispensandum est, confessionem; securi si delegetur ad dispensandum in foro pœnitentie. Ratio est, quia ex dictis, et usu Curiae Romanae, quem videris apud auctores citatos, aliud est forum conscientie, aliud forum pœnitentie; vide Navar., lib. 5, Consil. cons. 2, de Privil.; unde, ait Bonacina, parochio nondum sacerdoti tribui potest facultas subditos suos in conscientie foro à censuris absolvendi, licet eorum confessiones excipere nequeat. Illic tamen absolutio, sicut et dispensationes in tali foro concessæ valent quidem ad securitatem conscientie, sed pro exteriori foro valere prohibentur, nisi forte aliud exigat æquitas, et præmissa sit satisfactio, ut docet P. Leo ibid., n. 447. — R. 3° Censem non pauci sacerdo-

tem pro censuris reservatis approbatum, posse jam incœptâ confessione, nondum autem finitâ, à censuris absolvere pœnitentem, cùm id exigit ratio sufficiens, putâ ut intersit missæ vel officiis qui iisdem interesse solebat, nec sine aliquali scandalo ab iisdem recedere potest. Ita mihi declaravit celebris Canonista, Gibert; atque id factum scio à confessariis nec imperitis, nec viâ laxiori incedentibus; qui tamen meritò existimabant talém absolutionem iis solum concedendam esse, ex quorum dispositionibus moraliter conjicitur eos absolutâ tandem confessione, dignos fore qui à peccatis absolyantur. Contrarium tenent, tum Suares, disp. 7, sect. 5, n. 36, saltem de absolutione quæ datur tempore Jubitæi; tum alii quidam quos etiam consuhi qui, inquiunt, non licet extra easum necessitatis uti jurisdictione dubiâ; dubium autem est an simplex sacerdos censuram relaxare possit non absolvendo à peccatis. Hac de causâ judicabant iisdem tutius esse ut hoc non faciant nisi ii qui quasi specialiter approbati plus potestatis receperunt quam alii; quales ii esse videntur quibus episcopus, amicitiae et fiduciae gratiâ, id omnne quod potest, jurisdictionis communieat; aut qui eâ de re specialiter episcopum consuluerunt, quod ab omni erroris periculo magis est remotum.

Quæres 5° an cui ex privilegio permisum est ut confessarium approbatum eligat, possit eligere confessarium ab alterius diecesis ordinario approbatum. — R. neg., quia talis non censetur hic approbatus, ut declaravit Congregatio Cardinalium. Addo eum qui non eligeret confessarium pro censuris, aut casibus reservatis approbatum, non posse ab his per eum absolviri.

Quæres 6° an valeat absolutione censuræ per vim, metum, dolum aut errorem extorta. — R. 1° Absolutio data per vim aut metum gravem injuriosum, à quo cumque incussum ad obtinendam absolutionem, invalida est etiam si de minore solum excommunicatione agatur. Ratio est, 1° quia hac absolutione prorsus irritatur cap. unie. *De iis quæ vi*, in 6; 2° quia non decet ut qui Ecclesie injuriam facit, ab eâ idcirco beneficium reportet.

Dixi 1°: *Per metum gravem*, tum quia in jure non habetur ratio metus levis; tum quia legenti citatum caput *De iis quæ vi*, etc., palam est in eo solum agi de metu gravi, ut bene probat Suares, disp. 23, sect. 4, n. 11, contra Navar. et Cajetan.

Dixi 2°, *injuriosum*; non enim propriè dicitur vis et metus, nisi injustè inveniatur. Hinc colligit Coninch, disp. 14, n. 225, eum validè absolvî qui obtinet absolutionem minando pœnam quam justè inferre potest; quod quidem ego aliquando verum, sœpius verò falsum aut valde dubium puto. Qui enim alium justè infamare potest in negotio quod cum censurâ justè inflictâ nihil commune habet, si non in hominem ut homo est, saltem in hominem ut judex est et legitimè censuram tulit, injuriosus videtur.

Dixi 3°, à quo cumque mare vel feminâ, fidei vel infideli incussum. Imò fidelis quisquis ille est qui metum hunc invenit, subjet excommunicationi ex cod. cap.

De iis quæ vi. Si metus vel à Deo, vel à causâ naturali inferretur, valeret absolutio, ut valet votum ex eodem metu factum.

Dixi 4°, *ad obtinendam absolutionem*; unde si quis ab hoste pressus excommunicatum absolvat, ut hâc ratione ipsum ad sui liberationem invitet, valebit absolutione, modò hostis absolutionem hanc extorquere non intenderit. Hinc colliges cum qui excommunicatus est sub conditione ut intra mensem satisfaceret, sed ante elapsum terminum, vi vel metu sententiam hanc revocari curavit, adhuc incurrire censuram, quia talis revocatio invalida est, et nihil operatur. Ita Sayrus, lib. 2, c. 21, n. 51, et alii qui notant hæc omnia procedere, sive censura justè vel iniquè lata fuerit; nisi tamen iniquitas ejus omnino evidens esset. Suar. ibid., disp. 7, sect. 61, n. 42.

R. 2°: Absolutio extorta per dolum circa causam finalem seu principalem, non valet. Ratio est, quia superior non intendit absolvere, nisi subsistente causâ finali sibi propositâ: unde qui falsò dicit se laesæ parti fecisse satis, aut se eidem satisfacere non posse; item qui fingit se ab heresi conversum, cùm non sit, non absolvitur. Si verò error et dolus non sint in re substantiali, sed solum impulsivâ, valebit absolutione; ut si absolvendus causas aliquas accidentales fingat, quo magis allicit Judicis animum. Bonae., disp. 1, q. 5, p. 8; Avila, 2 p., c. 7, disp. 2, 2, dub. 4.

Quæres 7°, quot modis dari possit absolutione. — R. quatuor modis: 1° *absolutè*, ut per se patet; 2° *sub conditione*, vel de præterito aut presenti, ut: *Absolvo te, si satisfecisti, si indiges*; vel de futuro libero, ut: *Absolvo te, si intra huic mensem satisficeris*. Et hæc absolvendi ratio, licet rarò licita, haud tamen invalida est: quia ut valeat absolutione à censuris, sufficit voluntas habentis absolvendi potestatem, exterritus expressa; secùs de absolutione à peccatis, cuius effectus cùm in Sacramento ex opere operato producatur, neque suspendi, neque modisfici potest, ut alibi docent theologi; 3° *ad cautelam*; 4° *ad reincidentiam*.

Absolutio *ad cautelam* datur 1° ei qui dubitat utrum excommunicationem incurrerit, c. *Solet*, de Sentent. excomm.; dandaque est *petenti*, *quamvis in hoc excommunicator, vel adversarius se opponat, nisi cum excommunicatum pro manifestâ dicat offensâ; in quo casu terminus octo dierum indulgebitur sic dicenti*, ut si probaverit quod opponit, non relaxetur sententia, nisi prius sufficiens præstetur emenda, vel competens cautio de parendo juri, si offensa dubia proponatur; 2° dari solet absolutio ad cautelam cuiilibet pœnitenti antequâm absolvatur à peccatis, ut tollatur recipiendi Sacramenti impedimentum si quod fortè subest; 3° eadem absolutione non excommunicato solum, sed et ei etiam tribui potest qui ab ordine, officio vel beneficio suspensus est, aut qui personaliter interdictus fuerit. Vid. cap. 12, de Sent. excomm. Glossam in cap. 10, eod. tit. in 6; Sayr. lib. 2, c. 17; Ducasse, 1 p., cap. 12, sect. 1; Collat. Andeg., tom. 2.

Absolutio *cum reincidentiâ ea est, quâ homo verè absolvitur ab excommunicatione validâ, sed cum hâc*

limitatione, ut nisi aliquid egerit intra certum tempus, reincident in eamdem censuram. Absolutio hæc jure communi datur cùm quis vel in articulo mortis, vel ob impedimentum justum absolvitur ab eo à quo aliás de jure absolví non poterat: unde absolutio sie dari potest de jure communi à quocumque sacerdote, ut post Navarrum, Man. c. 27, n. 113, notat Sayrus. Hoc tamen non ubique observatur in Galliâ, ut supra dixi; sanè observari debet ubi particulari locorum statuto præcipitur: an autem à simplici confessario observari possit, ubi per statuta nec præcipitur, nec prohibetur, dubitari potest. Videtur permisum; tum quia supponitur non prohiberi; tum quia favet jus commune: aliunde tamen videtur illicitum, quia sic nova quedam censura inducit et fertur, quod à simplici sacerdote fieri non potest. Et hoc tenendum in praxi: unde si confessarius vi Bullæ vel privilegi absolvat me ad reincidentiam, non reincidentiam, nisi Bulla id ipsi expressè concedat Navar. ibid. n. 277; Avila, ibid. d. 5, dub. 14; Eveillon, c. 53, art. 4.

Dubitant hic theologi an absolutus sub reincidentiâ, sine novâ culpâ in censuram reincidente possit. Quæstio non est de absolutione ad certos quosdam effectus datâ, v. g., ut excommunicatus capax fiat beneficii, etc.; hæc enim absolutio quæ in Bullis pontificiis præmitti solet, non est vera absolution, sed potius dispensatio quæ conceditur ut nonobstante censurâ, quæ quoad omnes alios suos effectus subsistit, possit aliquis frui gratiâ ejus aliás incapax foret. Lis itaque tota est de absolutione datâ eâ lege, ut quis nisi certam quæ sibi præscribitur conditionem impleat, reincident in censuram; quâ de re,

R. novam in hoc casu culpam requiri. Ratio est, quia nemo novâ ligari potest censurâ, nisi in novam culpam: sed qui reincident, novâ ligatur censurâ, sive hæc imponatur auctoritate juris, sive judicis ipsius. Prior enim censura verè sublata fuit, non duntaxat suspensa; hoc enim nunquā contingit secundum jus ordinarium, nisi in quibusdam casibus, et ad certum quemdam effectum, tuncque censura in se et absolutè subsistit; ergo.

ARTICULUS III.

De formâ et ritu absolutionis.

Ut censure solo voluntatis nutu non feruntur, sic nec eodem auferri possunt, nisi accedant verba vel signa quæ absolvientis intentionem satis exprimant; neque enim sufficient signa ambigua: unde, Clem. 4, de Sent. excomm.: *Si summus pontifex scienter etiam excommunicato participet litteris, verbo, vel osculo, seu alio quovis modo, ipsum per hoc absolvere nullâ ratione censemur.* Pariter ut nulla in jure determinantur verba quæ essentialiter ad censure valorem necessaria sint, satisque est ut mentem suam declareret legislator, sic et in absolutione. Hæc apud omnes recepta sunt; ut autem elucidentur quæ dubium parere possent.

Quæres 1° an in absolutione à censurâ exprimi debeat censura à quâ quis absolvitur, vel in genere, ut si dicatur: « *Absolvo te à censuris;* » vel in specie, ut si dicatur: « *Absolvo te ab excommunicatione.* » — R. si quid

præcedat quod absolutionem satis determinet, neesse non est, ut absolvens exprimat censuram: undè petenti absolutionem ab unâ vel pluribus censuris, satis est si dicatur: *Absolvo te:* hæc enim forma sufficit ad absolvendum à peccatis, quia satis determinatur per præviā peccatorum confessionem; ergo et sufficiet pro censuris. Si verò nihil præcedat unde talis determinatio moraliter fieri possit, ut cùm absolvitur aliquis à censurâ, qui absolutionem hanc non petit, puta si absolvitur invitus aut nihil de censuris cogitans, ut quotidie contingit consitenti, qui antè à censuris absolvitur, quâm à peccatis; tunc longè tuus est, inò et probabilius, requiri ut absolutio determinetur ad censuras: verbum enim *absolvo*, ut pote de se indifferens ad multa, non plus circa censuras quâm circa alia vincula operaretur; inò magis caderet in peccata quæ clavibus subjecta sunt, quâm in censuras de quibus premitens locutus non est.

Quæres 2° an in absolutione exprimenda sit causa propter quam quis censuram incurrit. — R. Id ad absolutionis validitatem non esse necessarium, nisi cùm quis pluribus censuris ligatus est, et absolutionem petit ab eo qui ab omnibus absolvere valeus, non intendit tamen ab omnibus absolvere; Suar. disp. 7, sect 9, n. 6. Tunc autem exprimitur causa, non quasi expressio hec ad absolutionis formam necessaria sit, sed ut sciatur quam vel quas censuras relaxare velit superior. Quod si absolutio petatur ab eo qui ab unâ tantum potest absolvere; vel qui intendit ab omnibus à quibus potest absolvere, et ab omnibus omnino absolvere potest; vel qui determinat à quâ absolvere velit, nulla requiritur causæ expressio, quia absolutio satis determinata est ex parte ministri, ejus potentia vel limitata est, et ideò non cadit nisi in objectum ad quod limitata est; vel ad omnes censuras se extendit, aut ad alias tantum, sed ab ipso superiore determinatas.

Cæterum cùm absolutio à censuris datur in foro interiori ab habente facultatem, sufficit forma communis in absolutione sacramentali usurpari solita. Si autem detur in foro exteriori, tunc vel in mandato quo sacerdoti commissa est absolvendi facultas, certa forma præscribitur, et illa omnino servanda est; vel in mandato seu commissione dicitur: *In formâ Ecclesiæ consuetâ absolvat,* Rit. Rom.; et sequendum est id quod in Rituali uniuecujusque dioecesis præcipitur. Præscribit Rituale Romanum, ut si quis ab excommunicatione ob grave crimen contractâ absolvat, pénitentem coram se utroque genu flexo, in humero (si vir fuerit) usque ad camisiam exclusivè denudato virgâ aut funiculis, sedens leviter percussiat. Idem antiquis multis Ritualibus præscribitur, inò et Rituali Burdigalensi an. 1707. Monet tamen Collator Andeg. t. 1, p. 214, hasce cæremonias in desuetudinem penè ubique in regno abiisse (quod ex variis Ritualibus facilè probari posset), inò et ex iis aliquas esse ex quibus olim tantum ab abuso provocatum fuit.

Circa solemnitates ab episcopis in absolutione à censuris adhibendas, adi Pontificale Romanum cap.

cui titulus : *Ordo excommunicandi et absolvendi*. Cæterum remonstratio absolutionis non sunt de essentiâ illius, immo sine peccato saltem mortali omitti possunt, etiam in foro externo, ut docet Avila, 2 p., c. 7, d. 3, dub. 2, post Cajetanum. Excipio satisfactionem, vel debitam de eâ præstandâ cautionem, quam Bonacina inter præbias absolutionis solemnitates reponit, quæque necessariò exigi debet, cum agitur de tollendâ censurâ cum alterius detimento contractâ, ut docet idem Bonacina, disp. 1, q. 3, punct. ult.

Pars secunda.

DE CENSURIS IN SPECIE.

Tria erunt hujus partis capita : primum de excommunicatione disseret, secundum de suspensione, tertium de interdicto.

CAPUT PRIMUM.

DE EXCOMMUNICATIONE.

Solitam secuti methodum expendemus excommunicationis naturam, divisionem, causas, effectus, species præcipias, etc.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid et quotuplex excommunicatio.

Excommunicatio definiti po est, censura ecclesiastica privans baptizatum communionem bonorum Ecclesie, vel ex toto, vel ex parte.

Est 1^o *censura ecclesiastica*; quæ voces generis locum habent, quatenus per eas excommunicatio cum cæteris censuris convenit; 2^o *Privans baptizatum*, ut ostendatur subjectum excommunicationis; infidelis enim nullius censuræ subjectum esse potest, quia extra Ecclesiam ejici non potest qui nunquam in eam admisus fuit; 3^o *Communione bonorum Ecclesie*, id est, participatione eorum bonorum quorum applicatio ex speciali Ecclesie voluntate pendet, ut sunt tum conversatio exterior, quâ Fideles convenient ad orationem, aut simul loquelâ, cibo, et salutatione converuantur; tum Sacraenta quæ alias confert, alias suscepit; tum suffragia, quæ, ut infra repetam, quatenus ab Ecclesiâ dependent, ab eâ possunt iis subtrahi, quibus ipsa subtrahi volet: unde obiter colliges eos errare, qui excommunicationem reponunt in privatione communionis Sanctorum; excommunicatio enim nec per se privat charitate quæ Sanetos coadunat, sed eam communiter supponit jam derelictam peccato mortali; nec omnino incompatibilis est cum charitate, quæ per contritionem recuperari potest ab eo qui nondum ab eâ censurâ solitus est. Quapropter cum charitas fundamentum sit communionis Sanctorum, eamque necessariò pariat; rursus cum ubi est communio Sanctorum, ibi produci debeat ejusdem communionis fructus, juxta id Psalmi 118: *Particeps ego sum omnium timentium te*, consequens est excommunicatum frui posse communib[us] quibusdam Ecclesie bonis, et aliquo etiam sensu Sanctorum communione, nisi haec reponatur in participatione Sa-

cerdotalium et suffragiorum quæ Ecclesia nomine applicantur.

Excommunicatio quatenus privat *communionem bonorum*, seu bonis prout inter fideles communibus, distinguitur à suspensione et interdicto, quæ lieet hominem quibusdam Ecclesie bonis privent, non tamen privant iis prout communibus: suspensio enim privat aliquo ministerio sacro, vel beneficio, aut beneficii usu, non tamen prout haec communionem cum aliis fidelibus important (unde suspensio per se à fideli convictu non excludit), sed prout propria sunt aut potestatis ordinis à quâ dimanant, aut personæ à quâ possidentur. Pariter interdictum privat usu rei sacrae, ut saera est, non ut aliis communis est; excommunicatio vero cædem privat, sed ut communis est aliis fidelibus, non ut sacra est.

4^o *Ex toto vel ex parte*; quia quædam excommunicatio privat bonis omnibus quibus privare potest Ecclesia, quædam aliquibus tantum, ut ex dicendis patet.

Cum excommunicatio idem sit, ut indicat ipsum nomen, ac *privatio communionis*, seu *extra communionem positio*, totuplex distingui posset excommunicatio, quæ sunt bona quibus aliquis partialiter privari potest. Nunc excommunicatio solum dividitur in maiorem et minorem: *major* ea est quæ communibus Ecclesie bonis privat ex toto, et quantum potest; *minor* vero ea est quæ non ex toto, sed aliquibus tantum Ecclesie bonis privat, nempe passivâ Sacramentorum receptione, et electione passivâ ad beneficium, de quo infra.

Obj. contra primam definitionem: Si excommunicatio major omnibus privaret bonis quibus privare potest Ecclesia, Ecclesia nullam penam eâ majorem infligere posset; atqui falsum consequens; anathema enim pena est ipsâ excommunicatione longè gravior, ut patet ex c. 10, de Judiciis, ubi jubet Cœlestinus III clericum homicidam ab ecclesiastico judice deponi, cumque si depositus incorrigibilis fuerit, excommunicari... deinde contumacia crescente, anathematis mucrone feriri. Idem colligitur ex c. final. 111, q. 4, ubi dicitur *Engeltrudam non solum excommunicatione quæ à fraternâ societate separat, sed etiam anathemate quod ab ipso Christi corpore, quod est Ecclesia, recedit, crebro esse percussam*; ergo anathema est simplici excommunicatione longè gravius.— R. ad 1, neg. min.; damnatio enim quam facit episcopale judicium, est pena quâ in Ecclesia nulla major est. Ita Augustinus, lib. de Corr. et Grat., c. 15. Ad 2, dist.: Anathema est pena gravior ratione cæmoniarum et publicæ denunciacionis, quæ plus terroris et horroris inevit, concedo ratione ipsius ab Ecclesiâ separationis et in se, nego. Anathema nomen est ab Hebreis derivatum, ut nota S. Hieronymus, ad Gal. 1; sumiturque nunc in bonam partem, pro dono onni quod specialiter Deo ex voto consecratur, et templis suspendi solet; nunc, ut ferè semper in novo Testamento, in malam partem, pro re execribili, et ideo excindendâ; hinc excommunicati, presertim ob heresim et nefaria quedam

seclera, anathematizati dicuntur. Saepè tamen anathematis nomen iis inditum fuit excommunicationibus quae cum terribili quadam apparatu, et lugubri solemnitate denuntiabantur, de quo vid. cap. *Debeat*, 41, q. 13. Verumtamen solemnitates sunt quid accidentale excommunicationi, nec faciunt ut magis animam liget; quamvis inservire possint ut ea difficultus solvatur, quia ampliori opus est satisfactione, ubi maior est scandalum; maior autem praextitit scandalum, ubi Ecclesia ad has terroris et horroris ceremonias devenerat coacta est. Hae sufficiunt ad solutionem capituli decimi de *Judiciis*.

Quod ad alium spectat locum in quo Engeltruda ja *et ante illatum sibi anathema dicitur à fraternâ societate separata*, respondeo his verbis indicari mulierem hanc jam exclusam fuisse vel à participatione Sacramentorum omnibus fidelibus communi, vel ab externo fidelium convictu; quod fieri potuit absque eo quod communibus suffragiis privaretur: is enim excommunicandi modus qui ad partialē excommunicationem pertinet, olim in usu fuit; et plerūque excommunicati dicebantur tum publici pœnitentes, tum alii multi qui non patiebantur id omne quod nunc importat excommunicationis major, et plus patiebantur quā nunc importat excommunicationis minor. His positis, quæ nihil habent absurdī, et veteri Patrum loquacē maximē congruunt, evidens est priorem Engeltrudae pœnam, novā et ampliori pœnā cumulari potuisse.

Obj. contra secundam definitionem, eam non competere excommunicationi soli minori; nam et id etiam peccati mortalis proprium est, ut à Sacramentis excludat. — R. cum Suarez I^o peccatum mortale excludat per genus illius definitionis, nullum enim est peccatum quod sit censura; 2^o aliter peccatum, aliter censuram excludere à Sacramentis; censuram quidem per modum praecepti prohibentis ne quis Sacraenta percipiat; peccatum vero per modum statutū, in quo qui constitutus est, à Sacramentis arceri debet.

Ceterum excommunicationis nomen solitariē sumptum ante Gregorii IX tempora, quandoque pro minori excommunicatione sumebatur; sed ambiguitati inde ortæ occurere volens ille Pontifex, statuit ut excommunicatio simpliciter lata, de majori solūm intelligatur. Cap. 59 de Sentent. excomm., vid. Suarez, d. 8, sec. 5. Congruentia esse potest, quia excommunicationis nomen includit negationem communionis; negatio autem simpliciter addita totum destruit.

ARTICULUS II.

De subjecto et formâ excommunicationis majoris.

Ex his quæ de censuris in genere dieta sunt, colligi potest quænam sit efficiens excommunicationis causa, quæ finalis. Superest igitur ut pauca quædam statuamus de ejus subjecto et formâ.

Circa primum queritur 1^o an communitas, v. g., collegium aut universitas, possit excommunicari. — R. 1^o excommunicationem hanc, si pro delictis pra-

teritis feratur, illicitam fore. Ita statuit Innocentius III, et quidem *satis providè*, ait S. Thomas in 4, dist. 18, q. 2, *ne collectis zizaniis simuleretur et triticum*; et ne insontes cum sontibus plectantur. R. 2^o si constaret de crimen et contumacia omnium et singulorum communitatis membrorum, excommunicationem jam non fore illicitam, si ferretur à Romano Pontifice, quia is dispensare potest in jure à predecessoribus suis constituto; inò probabile etiam est eandem adhuc licitam fore, si ferretur à simplici episcopo; quia tunc nulla esset ratio timendi, ne innocentem cùdem quā noxiis pœnā obruerentur, quod unicè eautum voluit Innocentius III. R. 3^o probabile esse excommunicationem latam in omnia communitatis membra, quorum quædam innoxia sunt, validam esse pro noxiis, licet pro aliis valere non possit. Ita Paludanus, Covarruvias, Sylvius in Suppl., Grandin, p. 61. Ratio est quia censura haec licet prohibita sit, nullibi tamen irritatur in jure; ergo valet quantum valere potest; ergo cùm valere possit quoad eos qui revera criminis conscië sunt, pro iis valebit, licet insontem ligare nequeat; qui tamen, si fides sit Sylvio, deberet in hoc casu se palam gerere ut excommunicatum, donec innocentiam suam probasset. R. 4^o licitam esse excommunicationem qua pro delictis futuris in hunc modum ferretur: Si quis ex Communitate blasphemet, excommunicatus sit. Ratio est quia hic censuræ ferendæ modus nihil per se habet iniqui; nihil quod in jure reprohetur.

Queres 2^o an episcopi aliqui prælati Papæ inferiores comprehendantur in excommunicatione sive per sententiā sive per canonem latu, cùm expressa eorum mentio non sit. — R. affirmativè: Ratio est quia Innocentius IV, cap. 4 de Sentent. excom., in 6., statuit quidem ut in nullo casu episcopi suspensionis vel interdicti censuram incurriterent, nisi de ipsis expressa mentio habeatur; at non ita eos exenit ab excommunicatione; ergo eà, tametsi nominati non sint, non minus quā alii irretiuntur, cùm faciunt aliquid sub excommunicationis pœnā prohibitum.

At, inquires, ideo Innocentius noluit episcopos suspensionem aut interdictum incurrire, nisi nominatio exprimantur, quia periculum esset ne scipiū executionem pontificis officii quod frequenter incumbit, omittere eegerentur; atqui eadem ratio militat pro immunitate ab excommunicatione. — R. 1^o hinc ad summum sequi, eamdem pro excommunicatione ac pro aliis censuris exceptionem stabiliri debuisse; at non sequitur eam de facto stabilitam fuisse; neque id probat argumentum à pari. R. 2^o: Neg. min.; etsi enim excommunicationis eosdem quoad pontificalem executionem parit effectus, ac suspensiō et interdictum, ab his tamen eximi episcopos decuit, non ab illa, 1^o quia plures sunt casus in quibus incurritur suspensio, panciores in quibus incurritur excommunicationis; 2^o quia haec non incurritur nisi propter culpas adeò oppositas episcoporum statui, ut ab iis admittendis procul abesse meritò præsumantur; contra vero suspensiones contrahuntur in materia, ut ita dicam ele-

ricali, adeoque quasi episcoporum propriâ; unde nihil mirum si in eas frequentius incidenter, adeoque ab iis debuerint eximi, quoties iisdem nominatum non includuntur. Hoc privilegium ad episcopos nondum consecratos extendit Sayrus, l. 1, c. 8, n. 23, post Glossam.

Circa secundum, excommunicationis forma consistit tum in ceremoniis quibuscum censura free solemniter ferri consuevit, eaque habentur in jure, et explicantur à Sayro, l. 1, c. 15, tum pricipue in verbis quibus exprimitur excommunicatione.

ARTICULES III.

De effectibus excommunicationis majoris.

Effectus excommunicationis majoris, de quâ sola agimus in praesenti articulo, alii sunt *per se*, quos excommunicatione solitariè sumpta producit; alii *per accidens*, qui novam in excommunicato malitiam, et contumacie augmentum supponunt: talis est irregularitas quam contrahit clericus qui excommunicatione ligatus celebrat. Effectus *per se* adaequatus, est totalis privatio communiois Ecclesie; partiales octo assignantur, scilicet 1º privatio communium Ecclesie suffragiorum; 2º et 3º privatio participationis Sacramentorum activæ et passivæ; 4º privatio divini officii, aliarumque rerum sacrarum, et sepulture; 5º privatio habilitatis ad beneficia, et annullatio impetrationis gratiarum; 6º privatio jurisdictionis ecclesiastice, vocisque activæ et passivæ; 7º et 8º privatio communicationis tum civilis, tum forensis et judicialis cum aliis fidelibus. Primi quatuor effectus, re merè spirituali; sequentes duo, re mixta, seu partim spirituali, partim temporanea: duo ultimi re purè humanâ privat. De his seorsim agendum.

SECTIO PRIMA.—De privatione suffragiorum.

Nota 1º: Suffragium est quodcumque opus bonum applicatum proximo ad impendendum animæ ejus salutare auxilium; vid. Suar. in 3 part., tom. 4, disp. 48; vel definitione sumptâ à posteriori, est auxilium ipsum quod unus fidelis præbet alteri, sive auxilium illud proposit alteri ex opere operato, quod in solo missione sacrificio locum habet; sive ad modum operis operati, ut fit in indulgentiis; sive ex opere operantis, ut in orationibus, jejuniis, etc.

Not. 2º: Suffragia vel communia sunt, vel privata: *communia* sunt auxilia quæ ex bonis ministrorum Ecclesie operibus, putâ sacrificiis, officiis, orationibus in personâ et nomine ejusdem Ecclesie factis, fidelibus proveniunt; quò etiam pertinet fructus satisfactorium qui ex communi Ecclesie thesauro per indulgentias ab Ecclesie praelatis applicatur. *Privata* suffragia sunt vel opera bona, ut orationes private, jejunitia, eleemosynæ, que à Christianis, non ut Ecclesie ministris, sed ut à personâ particulari pro aliis offeruntur; vel si mavis, sunt auxilia inde prodemta.

Not. 3º: Privata et publica suffragia in quibusdam convenient, in quibusdam differunt. Differunt quidem, quatenus privata valorem suum perdunt ex indignitate offerentis; non item publica, que semper cum

servant valorem quem habent ab Ecclesiâ cujus nomine offeruntur. In eo autem conveniunt, 1º quod privata sicut et publica quendam habent valorem in eosum, quod opera pia in unitate Ecclesiæ facta omnibus prosint Fidelibus independenter ab ulla sive operantis, sive Ecclesie ipsius intentione, et quâsi ex naturâ rei: nam et in hoc ex parte sita est *communio Sanctorum*; 2º quod utraque fructum insuper particularem pariunt, qui prodest tum ei qui agit, tum ei pro quo offertur actio, juxta id S. Ambrosii in cap. 5, Luc: *Magnus Dominus qui aliorum merito ignoscit aliis, et dum alios probat, atib relaxat errata.*

Not. 4º: Duplex est genus excommunicatorum: alii sunt tolerati, alii non. Priores ii sunt qui violatâ lege cui annexa erat excommunicatione, cunctem incurserunt, sed nondum publicè pro excommunicatis denuntiati sunt, etsi forte per judicis sententiam, excommunicationem incurrisse declarati sint. Coll. Andeg., t. 2, p. 102. Postiores sunt ii qui non modò per judicis sententiam nominatum excommunicatis sunt, sed et ut tales in facie Ecclesie et palam denuntiati sunt, Eveillon, p. 52; Gilbert, p. 516, sive affixa sit valvis Ecclesie sententia que in eos lata est, sive coram populo in Ecclesiâ collecto lata fuerit; cujus conditionis defectu ne ipsi quidem protestantes pro haereticis vitandis habentur in Galliâ, Angliâ, Germaniâ, ut etiam notant Salmanticenses, cap. 5, n. 11. His positis, quatuor hinc veniunt expendenda: 1º an excommunicatione Ecclesie suffragiis priventur; 2º an id locum habeat in contritis; 3º an in toleratis; 4º an suffragia pro iis non solum illicitè, sed et invalidè offerantur. Quâ de re, sit:

CONCLUSIO PRIMA.—Excommunicati privantur communibus Ecclesiæ suffragiis. Ita omnes.

Prob. quia ad hoc satis est ut Ecclesia id possit, et id velit; atqui 1º Ecclesia id potest, ut patet tum ex potestate instituendi censuras ipsi à Christo concessâ, tum ex speciali jure quod habet in hac spiritualia bona, quorum dispensatrix ab eodem Christo constituta est; 2º id vult, ut patet ex iure, 11, q. 5. et c. 28 et 18 de Sentent. excomm., ubi vetitum est ne pro excommunicato oretur, aut ne ad illum pars ulla bonorum Ecclesiæ derivetur; ergo.

Objiciuntur duo: 1º quod pro paganis orari possit, ut ex multis liturgiis constat; ergo et pro excommunicatis; 2º quod Ecclesia non prohibeat id quod ipsa facit; atqui Ecclesia pro haereticis qui excommunicatis sunt, orat in officio Parasceves; ergo id non prohibet. — R. ad 1: Non vetuit Ecclesia ne pro paganis oretur; immo id fieri obsecrat S. Paulus 1 Tim. 2; at prohibuit Ecclesia ne pro excommunicatis publicè oretur; unde pejor est ex hac parte horum quam illorum conditione. Et verò non prohibet Ecclesia ne Christiani cum paganis civiliter tractent; que tamen id prohibet respectu excommunicatorum denuntiatorum, quibus *in eare diei permittit*. Ad 2: Ecclesia prohibitionem quâ cavit i.e. pro excommunicatis oretur, suscepit die Parasceves, ut sponsum suum imitetur qui eadem die pro inimicis suis oravit. Hoc autem facere potest

Ecclesia, quia pro hæreticis orare non est per se malum, sed malum quia prohibitum, alioqui nequidem licitum esset pro iis privatum orare. Id tamen hic animadvertiscunt doctores, usque adeò Ecclesie exosum esse nomen excommunicatorum, ut eos non nominet, etsi Iudeos, paganos et hæreticos nominet; unde S. Bernardus, de Grad. humil., c. 22: *In quanto, inquit, periculo sunt, pro quibus Ecclesia palam orare non audet, quæ fidenter etiam pro Iudeis, pro hæreticis, pro gentibus orat! cum enim in Parasceve reminimat oretur pro quibuslibet malis, nulla tamen mentio fit de excommunicatis.*

Hinc 1° lethalis peccati reus esset, qui preces que Ecclesiæ nomine sunt, funderet pro excommunicatis, quia Ecclesiæ præceptum in materiâ gravi transgredere tur; 2° qui ut minister Ecclesiæ, vel nomine ejus oraret pro excommunicato denuntiato, is, juxta Navarrum, Bonaciam, Besombez in moral. Christ., tom. 5, p. 183, is, inquam, sive laicus, sive clericus, minorem excommunicationem incurreret: patet tamen ex dictis eum excusatum iri, qui id faceret ex ignorantia vel gravi metu, modò non in ecclesiastice potestatis contemptum incusso.

Quæres 1° *assertio nostra ad excommunicatos etiam toleratos extendatur.* — Ratio dubitandi sumitur ex celebri decreto, quod incipit: *Ad evitanda scandalata*, quodque alii post S. Antoninum attribuunt concilio Constantiensi, cuius tamen in actis non reperitur; alii Martino V, à quo vel emitte, vel probari potuit; alii demum concilio Basileensi, cuius in sessione 20 legitur non sine gravi immutatione, quâcum Pragmatica Sanctioni, et Concordato Bononie Leonem X inter et Franciscum I sanctito insertum est. En eius verba, prout à S. Antonino referuntur: *Ad evitanda scandalata, et multa pericula quæ conscientiis timoratis contingere possunt, Christi fidelibus misericorditer indulgemus, quod nemo deinceps à communione alicujus, Sacramentorum administratione vel receptione, aut aliis quibuscumque divinis, intus et extrâ, prætextu cuiuscumque sententiae aut censuræ ecclesiasticæ, à jure vel ab homine generaliter promulgatae, teneatur abstinere, vel aliquem vitare, aut interdictum ecclesiasticum observare, nisi sententia aut censura hujusmodi fuerit lata contra personam, collegium, universitatem, ecclesiam, communitatem, vel locum certum, aut certam, à judice publicata vel denuntiata specialiter et expressè; constitutionibus apostolicis et aliis in contrarium facientibus, non obstantibus quibuscumque. Salvo si quem pro sacrilegâ manuum injectione in clericum, in sententiam latam à canone, adeò notoriè constiterit incidisse, quod factum nullâ possit tergiversatione celari, nec aliquo suffragio excusari; nam à communione illius, licet denuntiatus non fuerit, volumus abstineri, juxta canonicas sanctiones: per hoc tamen non intendimus relevare, neque juvare sic excommunicatos, suspensos, et interdictos aut prohibitos.*

Ab hac Constitutione in eo differt Constitutio Basiliensis, quod vitari velit non solum publicos clericorum percussores, sed et eos omnes quos notoriè etiam sola faci notorietate in excommunicationis sententiam

constiterit incidisse, etiamsi necdum sint denuntiati; et hæc quidem restrictio neque quoad publicos clericorum percussores, neque quoad alias quoslibet, quos sola faci notorietate excommunicationem incurrisse constat, in Galliis viget, ut uno ferè ore docent Gallici Scriptores.

Illis præmissis, duplex est circa propositam quæstionem opinio: prima affirmit excommunicatos, nisi denuntiati sint, communibus suffragiis non privari, eamque tenent Palaus, Enriquez, Coninch, disp. 14, n. 40; Sayrus, l. 2, c. 4, n. 6; Navar. Martinon, disp. 59, sect. 4, etc.

Probant autem 1° quia Decretalis *Ad vitanda permittit communicationem in quibuscumque divinis*, tam intra quam extra; atqui hæc clausula de communibus etiam suffragiis intelligi debet. Cum enim sit favorabilis, tantum extendi debet, quantum salvâ verborum proprietate extendi potest; atqui patitur in modo exigit verborum proprietas, ut hæc communicandi cum excommunicatis facultas ad ipsa suffragia extendatur; cum communicare intra et extra in divinis officiis cum aliquo, et pro eodem publicas orationes offerre, voces sint apud Ecclesiam synonymæ, ut patet ex c. 28 et 38 de *Sent. excomm.* Prob. 2° quia stat aliquem verè excommunicatum esse, et suffragia publica pro eo offerri, ut patet, tum ex eo quod antiquo jure suffragia et sacrificia pro excommunicatis occultis aliquando potuerint offerri, ut fatetur ipse Suares; tum ex eo quod etiamnum feriâ sextâ majoris hebdomadæ offrantur publicæ preces pro hæreticis, qui non ideo tamen desinunt esse verè excommunicati. Prob. 3° quia sepultura ecclesiastica præcipue datur propter suffragia: atqui excommunicatus toleratus noui privatæ sepulturâ ecclesiasticâ; ergo nec suffragiis. Prob. 4° quia ratio quæ movit citatæ Decretalis auctores ad permittendam communicationem cum excommunicatis toleratis, hæc fuit, ut vitaretur animarum discrimen et scandalum; atqui hæc ratio similiter urget in publicis suffragiis, et missæ sacrificio. Quot enim turbæ et jurgia, si episcopus qui inter missæ solemnia nominari solet, et quem certò constaret excommunicatum incurrisse, jam nominari ibidem non posset.

Secunda opinio quam tenent Suares, disp. 9, sect. 2, n. 17, Covarruvias in cap. *Alma mater*, p. 1, § 6, n. 4, Bellarmin., l. 2 de Missâ, c. 6; Avila, 2 p., c. 6, disp. 9, dub. 6, Habert., p. 396, etc., negat suffragia pro excommunicatis etiam toleratis offerri posse.

Prob. 1° ex citatâ decretali, in quâ Martinus V, vel quilibet alius ejus auctor declarat se non intendere, relevare, neque juvare sic excommunicatos, suspensos et interdictos; adeoque ullum iis favorem praestare; atqui magnus iis favor praestaretur, si pro iis publica suffragia applicari possent. Sic enim destrueretur præcipua excommunicationis ratio, quæ in eo sita est, ut quis ita excludatur ab Ecclesiâ, ut jam communibus ejus bonis non fruatur. Prob. 2°: Is unus est constitutionis citatæ finis, ut vitentur scandalata, et conscientiis timoratis subveniantur: atqui finis ille obtineri potuit absque eo quod concederetur interna cœ

excommunicatis communicatio. Hæc enim quatenus interior, est invisibilis; quatenus verò per actus exteriores se prodit, pendet ab interiori applicatione, quæ sicut sine scandalo et periculo pro solis Ecclesiæ filiis ab eâ non præcisis dirigi potest, ita citra scandali metum, et sine conscientia remorsu, potest pro excommunicatis non dirigi, immo vix pro illis publicè et nominatum exteriùs dirigi posset, ut sit in suffragiis communibus, sine scandalo.

Nec nocent prioris sententiæ momenta. Unde, ad 1, respondent decretalem hanc permettere quidem tam intra quam extra Ecclesiam communicationem cum excommunicatis, sed externam, et ex qua non relevantur, nec juventur excommunicati; unde licitum est cum iis missam audire, horas canonicas palam recitare, etc.; at non ideo permittitur communicatio interior in suffragiis, quam juventur ut alii fideles. Etsi ergo communicare cum aliquo in divinis, et pro eo publicè precari, voces sint sæpius synonymæ, non tamen in præsenti casu, in quo alioqui textus contradictoria enuntiaret; cum ex una parte negaret favendum excommunicatis, ex aliâ verò eisdem impensè faveret. Addo nihil concludi posse ex textibus juris decreto Martini V antiquioribus, quia tunc nulla nequidem exterior communicatio habebatur cum quibuscumque excommunicatis cognitis; siveque exclusio à suffragiis, et à quacumque in divinis communicatione, eamdem iis temporibus habebat extensionem: at hæc disciplina per decretum Martini mutata est; unde nunc licitum est cum quibusdam exteriùs communicare, pro quibus publica effundere suffragia non licet. Ad 2, non quærimus quid jure novo concedi potuerit, quærimus quid fuerit de facto concessum. Ad 3, major est difficultas, et ideo hic dividuntur theologi. Alii excommunicatum toleratum, nisi ante absolutus fuerit, in loco sacro tumulari posse negant, quia id cederet in maximum ipsius excommunicati honorem et utilitatem; ita Avila ibid. p. 161. Alii plures quos sequitur auctor Collat. Andeg. contrarium censem; neque tamen ii omnes existimant eumdem excommunicatum publicis suffragiis juvandum esse, quia sæpè conceditur sepultura sancta, quibus suffragia negantur: sic antiquo jure, clerici qui nec specialiter interdicti erant, nec interdicto causam dederant, poterant in loco sacro sepeliri, sed cum silentio, adeoque sine precibus publicis; sic etiam raptor contrito Viaticum concedebatur, c. 2 de Raptor.; ita tamen ut nullus clericorum sepulture illius interesset, nec ejus eleemosynam præsumeret accipere. Alii demum fortè dicent Ecclesiam orare conditionatè, si subjectum sit capax; vel legis suæ rigorem moderari in hoc casu; quod ultimum, ut ingenuè loquar, difficultate non caret. Sanctus enim Augustinus aperte negat pro impiis in peccato mortuis orandum esse; en ejus verba, lib. 21 de Civ., c. 24: *Si qui usque ad mortem habebunt cor impænitens..... numquid jam pro iis, id est, pro talium defunctorum spiritibus orat Ecclesia? Quid ita, nisi quia jam in parte diaboli computatur, qui dum esset in corpore non est translatus ad*

Christum? et num. 1: Quæ itidem causa est ut.... jair nec nunc oretur pro infidelibus impiisque defunctis. At que idecò sanxit concilium Bracarense, ut pro his qui se interficiunt, nulla oblatio, nullumve suffragium fiat; Triburiense verò, ut si quis furtum aut rapinam exercens, in ipso diabolico actu interficiatur, nullus pro eo præsumat orare, aut eleemosynam dare. Ad 4, patet solutio ex secundâ nostrâ probatione. Neque enim scandalum parit qui excommunicati nomen suppressit; sed qui vult ut excommunicatus, contra Ecclesiæ prohibitionem juvetur, sicut alii fideles.

At, inquit, Ecclesia permittit communicationem cum excommunicatis, quæ in fidelium commodum cedere potest, lièt indirectè cedat in utilitatē excommunicatorum; atqui posse pro illis sacrificia et suffragia offerre, in commodum fidelium cedit, tum spirituale, ob meritum quod ex eo charitatis actu percipiunt; tum temporale, ob stipendia et oblationes quas ab excommunicatis recipient.—R. datâ majore, neg. min.; plus enim spiritualis commodi percipiant fideles offerendo sacrificium et suffragia pro iis quibus hæc certò offerre licet, quam pro iis quibus ad ministrum dubium est an ea offerri possint. Quod spectat ad temporalia commoda, absit ut quæstus temporalis aviditas quemquam exponat periculo transgrediendi Ecclesiæ legem, eamque tanti momenti.

Ei præcipua partis utriusque momenta; secunda videtur fundatior. Quia tamen suffragiorum denegatio iis qui in excommunicatione vel impietate notoriâ moriuntur, totum aliquando regnum commovere potest, cavendum ne quid fiat inconsulto episcopo; cuius erit perpendere an excommunicatus, v. g., ob percussionem clerici tam debeat præsumi decessisse impœnitens, quam excommunicatus ob hæresim, cui rarò admodum renuntiatur.

Quæres 2° an non saltem excommunicatus contritus partem habeat in suffragiis.

Affirmant Navarrus, Sayrus ibid, Avila et alii. Ratio eorum est, 1° quia ideo Ecclesia aliquem privat suis suffragiis, quia hunc pro inimico et contumaci habet: sed qui verè contritus est, festinatque ad absolutionem, quam hic et nunc ob suam, v. g., à superiore distantiā consequi non potest, neque Ecclesiæ inimicus est, neque contumax; 2° quia præsumi nequit Ecclesiæ, quæ sponsi sui charitatem emulatur, velle ei amicitiam suam denegare, cui hæc à Christo concessa est; denegaret autem, si cum suffragiis potiri nollet, pergeretque ut ante inter satanæ membra computare; 3° quia qui vivum est Christi membrum, et vivum Ecclesiæ membrum esse dehet, ac proinde eodem vegetari spiritu ac alia membra, siveque non privari suffragiis quibus veri fideles non privantur; atqui excommunicatus verè contritus, et per quem non stat quominus absolvatur, vivum est Christi membrum.

Secunda tamen, eaque verior opinio quam tueruntur Suares, disp. 9, sect. 3, n. 2, Hugolin. tab. 2, cap. 9, Coninch., etc., negat hisce hominibus prodesse aut applicari posse publica Ecclesiæ suffragia.

Prob. 1° quia censura quæ semper manet suum semper operatur effectum; atqui in homine contrito semper remanet censura quæ ligatus est. Minor patet quia ex dictis censuræ non nisi absolutione sola tolluntur. Prob. maj.: Si censuræ remanente, tolleretur ejus effectus, utique per piam Ecclesiæ concessionem, ut conteundunt adversarii; atqui hoc dici nequit, 1° quia probari non potest Ecclesiæ moderari magis effectum censuræ pro contritis, quoad suffragiorum, quæ quoad Sacramentorum participationem; ergo sicut excommunicati quantùmvis per contritionem Dei amici evaserint, à Sacramentis arceri debent, sic et suffragiis privari; 2° quia ex jure manifestum est non minus requiri absolutionem à censuris, ut quis suffragiorum particeps fiat, quæ ut Sacraenta conferre vel recipere possit. Definit enim Innocentius III, c. 28 de Sent. excom., excommunicatum quantacumque in eo pœnitentiæ signa præcesserint, si morte præventus absolutionis non potuerit beneficium obtinere, quamvis absolutus apud Deum fuisse creditur, nondum tamen apud Ecclesiæ esse absolutum; unde et hunc post mortem absolendum esse statuit, adeò ut nec, c. 38, ibid., oblationes recipiendæ pro eo, nec orationes Domino porrigidæ sint, nisi cum..... defuncto etiam absolutionis beneficium impensum fuerit. Si autem statuit Pontifex ut pro homine jam mortuo, et ante mortem contrito, orationes seu suffragia non offerantur, multò minus ea pro homine vivo offerri permittit. Suares.

Prob. 2°, quia multi refert ad hujus censuræ timorem, ut ea quoad hunc etiam effectum perseveret, donec per absolutionem tollatur: tum ut fideles ad absolutionis beneficium recurrere festinent; tum quia facilè contingere ut excommunicati nondum absoluti Sacraenta occultè recipere, aut conficerent: dicentes enim se contritos esse, per se non stare quominus absolvantur; item majus detrimentum ex Sacramentorum quæ ex suffragiorum privatione sequi; adeòque si hæc nondum absolutis competant, et illa iisdem competere, præsertim cum jure diviso status gratiae ad Sacraenta sicut et ad suffragia sufficiat.

Ad argumenta in contrarium, respondeo 1° habe pateriter probare excommunicatum contritum posse Sacramentis restituī. R. 2° ad 1: Neg. maj. non enim idè semper Ecclesia aliquem privat suffragiis, quia hunc actu contumaciam esse putat, sed quia exigit ordo ut qui ab eâ verè ligatus est, ab eâ solvatur. Ad 2, amat Ecclesia hominem hunc, ut eos amat qui à contumaciâ respicunt, non ut eos qui à vinculo sibi ob contumaciam imposito jam absoluti fuere. Ad 3, qui vivum est Christi membrum, vivum est etiam Ecclesiæ membrum, hoc sensu quod ei per charitatem conjunctum fiat, non hoc sensu quod omnibus ejus bonis frui possit; unde ut Sacramentis, sic et suffragiis et indulgentiis privari debet, donec per absolutionem fuerit externe aliorum membrorum communioni restitutus.

At, inquires, fidelium communio quæ in charitate fundatur, idèque in Symbolo vocatur *Communio Sanctorum*, non pendet ab Ecclesiâ, nec magis ab eâ im-

pediri potest quæm charitas quæ ejus fundamentum est: atqui haec communio nihil est aliud quæm communium suffragiorum participatio; ergo. — R. neg. min.; ut enim notant Suares, et alii quos saepius citavi, alia est sanctorum communio quæ fundatur in charitate; alia participatio in suffragiis, quæ Ecclesia pro membris suis per suos ministros offert. Vid. S. Thom. in 4, dist. 18, q. 2, a. 1. Communio. Sanctorum non pendet ex intentione operantis, sed velut ex naturâ rei producitur inter eos qui eadem charitate conjuncti sunt; inde enim fit, ut quod singula membra meliora sunt, eò totum corpus gratiùs habeatur, et consequenter ut Deus unumquemque justum ob suam cum aliis connexionem majori prosequatur benevolentiam. Ab hâc itaque communione non excluditur homo per censuram, sed per culpam, unde ei restituuntur statim ac sublata est culpa, etsi nondum sublata sit censura: sed non ita est de suffragiis, quæ cum iis solis prodesse possint quibus applicantur ex Ecclesiæ consensu, et ex eodem consensu iis non applicentur qui ab eâ per excommunicationem nondum sublatâ præcisi sunt, nulli prorsus excommunicato quantūmlibet contrito opitulari possunt.

Neque tamen tam mala est excommunicati verè contriti conditio, quæm hominis mortali peccato infecti: is enim, etsi, quamdiu servat fidem, aliquem recipit influxum ex hâc suâ cum piis aliis fidelibus conjunctione, quatenus Deus malos fideles ad pœnitentiam excitat, iisque aliquando parcit ob eorum cum bonis consortium; minus tamen recipit auxilii quæm excommunicatus sincerè conversus; quia viva Christi membra longè plus membris charitate viventibus communicant boni, quæm iis quæ per peccatum mortua sunt.

CONCLUSIO II. — *Non solum illicita, sed etiam invalida foret suffragiorum applicatio excommunicato facta.*

Prob. quia Ecclesia, communium suffragiorum dispensatrix, applicationem hanc annulat; unde non pluris valet quæm valeat donatio à dispensatore facta, et à domino irritata. Ubi tamen vitandi scandali gratiâ invaluit usus, ut aliquando, v. g., post mortem pro certis quibusdam excommunicatis offerantur suffragia, videtur hæc iis prodesse posse, si fortè in eo decesserint statu in quo ex iis lucri aliquid percipere possint.

CONCLUSIO III. — *Potest tamen sacerdos privatim orare, in memento missæ, pro excommunicatis etiam denuntiatis, modò eos exterius non nominet, sive in Canonie, sive in orationibus publicis.*

Prob. 1° quia Ecclesia id non prohibuit; 2° quia iste fidelium usus; 3° quia id semper consuluerunt pii quicunque Ecclesiæ doctores: *Absit*, ait S. Bernardus ubi supra, *ut etiam pro talibus, etsi palam non præsumimus, vel in cordibus nostris orare cessemus.*

Obj.: Non potest sacerdos orare pro excommunicatis eo modo qui cum ipsis communicationem inducat: atqui oratio in *Memento* facta importaret communicationem cum excommunicatis. Haec enim verba: *Pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt, etc., ve-*

ram important communicationem inter illos omnes de quidus efferventur; cum ii soli saerificium offerre possint qui eum Ecclesiæ et inter se communicant; atqui eadem haec verba referuntur ad illos omnes pro quibus sacerdos oravit in *Memento*, ut patet ex contextu Liturgie; ergo.—R. ad 1 et 2: Neg. min.; cum enim sacerdos quantumvis publicam gerat personam, non exiat privatam, et sub hac solùm pro excommunicatis oraverit in *Memento*, evidens est haec verba: *Pro quibus tibi offerimus*, ex rationabili ipsius intentione ad eos tantum referri, qui oblationis hujus capaces sunt, et pro quibus in Ecclesiæ personâ oravit. Quoad alias verò haec oratio non est communicatio, saltèm quæ prohibita sit, sed merum opus misericordiae, et elemosyna quedam spiritualis, quæ ex propriis bonis erogatur, et non est interdicta. Addunt alii sacrificium Missæ à sacerdote pro excommunicatis oblatum, non quidem nomine Ecclesiæ, sed nomine ipsius Christi, iisdem prodesse posse; de quo' vid. Bonae., ibid., § 3, et Marchini, tract. 3, c. 8, n. 4, qui contrariam opinionem non malè tuerit.

SECT. II.—*De privatione usus passivi Sacramentorum.*

Sacramentorum usus duplex: alter passivus, quo recipiuntur; activus alter, quo administrantur. Circum usum passivum quaeruntur tria: 1° an peccat excommunicatus recipiens Sacraenta, et qui haec ipsi confert; 2° an ea validè recipiat; 3° quam incurvant pœnam recipiens et administrans.

CONCLUSIO PRIMA.—*Regulariter loquendo peccat mortaliter in ratione sacrilegii excommunicatus, etiam toleratus, cum recipit Sacraenta.*

Prob. 1°: Peccat mortaliter in ratione sacrilegii qui gravem transgreditur Ecclesiæ prohibitionem in re quæ spectat ad cultum et honorem rei sacrae; atqui excommunicatus etiam toleratus, Sacraenta recipiendo, transgreditur gravem Ecclesiæ prohibitionem. Prob. 2°, quia si excommunicati etiam tolerati à Sacramentorum participatione abstinere non tenerentur, non tenerentur abstinere ab aliis quibus interdicuntur excommunicati, quippe quæ ferè omnia minoris sint momenti quam Sacraenta, sieque excommunicatio vanum esset nomen, et illusio mera: atqui absurdum consequens. Hinc colliges excommunicatum duo ad minus committere peccata cum Sacraenta recipit, aliud quidem contra religionem, abutendo rebus sacris; aliud contra expressam censuram obligationem. Dixi, *regulariter*; quia fatentur omnes excommunicatum excusari posse 1° ob ignorantiam facti vel juris; 2° ob inadvertentiam seu oblivionem naturalem quæ ignorantiae invincibili æquiparatur, et ex quâ sit aliquando ut sacerdos non jejunus Missam celebret sine peccato; 3° ut alibi dictum est, ob necessitatem vitandi scandali, infamie, aut gravis alterius mali; quia, ut ait Suares, vel Ecclesia potestatem non habet præcipendi cum tanto ineonmodo, vel eâ pro sua pietate uti non vult. Et verò iis de causis, licet aliquando dimittere quod jure divino preeceptum est; sic potest peccatum in confessione reticere, qui cum fundamento mortem timet si illud aperiat.

Sed potestne celebrare sacerdos, qui nisi celebret, vel perdet grandem pecunie sumnam que in stipendum datur ei qui hac die celebrat, et non aliis; vel causa erit cur populus jaetur magnam temporalem patiatur.—R. Supponunt communiter doctores, metum tanti damni causam esse cur celebrare possit sacerdos. Mihi quidem videtur 1° facilius posse celebrari ob vitandum populi damnum, quod multa murmura et peccata secum trahit; 2° si damnum quod quis ex defectu celebrationis passurus est tale sit, ut cum magnas in angustias conjecturum sit, videtur celebrare posse post sinceram ad Deum conversionem; si verò dannum illud etsi grave, satis tamen tolerari potest, satiūs, meo quidem judicio, esset abstinere ab actu celebrandi, qui non nisi ob gravissimas causas tentari debet.

CONCLUSIO II.—*Peccat, et quidem ex vi censuræ, qui Sacraenta conferit excommunicato vitando.*

Prob. quia violat in re gravi prohibitionem sapientis ab Ecclesiæ factam, quæque non minus post Martini V decretum subsistit, quam antea, ne scilicet quis cum excommunicatis non toleratis communicet: ergo peccat mortaliter; nisi fortè excusat necessitas, aut alia quævis justa causa, ut si excommunicatus sit in mortis periculo, aut legitimam habeat petendi Sacramenti rationem, putâ si vitandum sit scandalum vel infamia; quod contingere potest iis in locis ubi censura contra eum lata ignoratur. Non excusatur tamen Sacramenti minister ob metum à recipiente incausum, quia conferre Sacraenta indigno prohibitum est jure naturali; indignus autem est qui Sacraenta per metum extorquet: neque etiam excusaretur ob inadvertentiam, aut ignorantiam petentis; quia licet is petendo non peccet, peccat tamen minister ejus est eum de suo statu admonere. Suares, disp. 10, sect. 2, n. 15; Bonacina, disp. 2, q. 2.

Qui verò excommunicato tolerato Sacraenta ministrat non peccat vi censuræ, quia decretum *Ad vitanda scandala*, ecclesiasticam cā de re prohibitionem, adēque et censuram abstulit. Peccare tamen potest contra jus naturale et divinum, quæ vetant ne Sacraenta conferantur indignè petenti, nisi petens sit peccator occulus, et publicè petat, ut fusiūs alibi expendunt theologi. Communiter tamen præsumere potest sacerdos, à censuris absolutum fuisse eum qui Eucharistiam petat, nisi contrarium manifestè corset, aut immineat scandali, alteriusve incommodi periculum. Ita etiam Navarrus, c. 27, n. 36, et Suares, ibid.

CONCLUSIO III.—*Excommunicatus cætera præter pœnitentiam Sacraenta validè recipit quoad substan-*

tiam. Prob. 1°, ut Sacraenta validè recipientur, sufficiunt materia, forma et intentio tum ministri, tum suscipiens; atqui haec omnia reperiri possunt in sacramentis excommunicato collatis; ergo. Prob. 2°, quia prohibitio Ecclesiæ efficit quidem ut Sacraenta illicite recipientur ab excommunicatis, non efficit autem ut invalidè recipientur; tum quia multa prohibent fieri, quæ tamen facta tenent; tum quia non

pendet ab Ecclesiâ ut irritet Sacra menta , quæ cum conditionibus à Christo essentialiter præscriptis consernuntur.

Dixi, *quoad substantiam*; neque enim excommunicati, nisi in rari s casibus de quibus modò dictum est, Sacramenti gratiam percipiunt; quia in ipsâ Sacramenti receptione mortaliter peccant; alios tamen recipiunt effectus, ut characterem in Confirmatione et Ordine.

Dixi iterum, *præter paenitentiam*, quia ad paenitentie valorem requiritur sincerus de peccatis dolor; quem non habet qui, non obstante excommunicatione, à quâ absolvî non curat, ad paenitentiam accedit.

Sed hic gravis exurgit quæstio, an excommunicatus quâ talis possit aliquando validè Pœnitentiae Saeramentum percipere; quod tripliciter evenire potest: 1° si excommunicatus ad paenitentiam accedat non advertens, aut ignorans invincibiliter se esse excommunicatum, aut prohibitus esse excommunicatis ne Saeramentum hoc recipient; 2° si urgeat gravis Eucharistie recipiende necessitas ad vitandam infamiam, ant quid simile, et confessarius non habeat potestatem absolvendi ab excommunicatione; 3° si petat absolutionem à censuris et peccato, confessarius verò ex obliuione, vel malitiâ eum à peccatis absolvat, non autem à censurâ.

Duplex est cù de re opinio. Prima negat Pœnitentiae sacramentum in his casibus validum esse, eamque tenent Sylvester, Vasquez, et alii quidam. Secunda quanten tenent Cajetanus, v. *Absolutio*, Suar. disp. 10, sect. 3, n. 9, Sayr. l. c. n. 2, Avila 2 p., c. 6, disp. 5, dub. 4, et auctor Collat. And. tom. 2, p. 19, verior nobis appetet pro primo et tertio casu.

Prob. 1°: tunc valet Pœnitentiae sacramentum, cùm nihil tollitur eorum quæ ad ejus substantiam pertinent: atqui in casu præsenti nihil tollitur..... Ad substantiam enim pœnitentiae sufficiunt materia, forma, intentio ministri, et, quod hic præcipuum est, potestas absolvendi; atqui haec omnia tunc concurrunt. Prob. min. de potestate absolvendi, in quâ tota versatur difficultas: Si sacerdos in hoc casu non haberet absolvendi potestatem, vel quia Ecclesia redderet excommunicatum absolutionis incapaces, sicut aliquos reddit matrimonii incapaces; vel quia omnibus subtraheret jurisdictionem respectu excommunicati: atqui neutrum dici potest.

Nou primum, tum quia ut Ecclesia per censuras suas, Baptismi characterem auferre nequit, sic nec per easdem efficiere potest ut is quem Baptismi character sacramenti capacem reddit, ejusdem fiat incapax; illudque invalidè et infructuosè recipiat, cùm nec minister, nec subditus illum ponunt obicem, quo vel substantia, vel effectus Sacramenti impedian tur; tum quia non magis potest Ecclesia quemquam ad Saeramentum Pœnitentiae inhabilem reddere, quâ ad Saeramentum Ordinis, aut Confirmationis; atqui hoc non potest; ergo nec illud. Ratio est quia, ut docet Tridentinum, sess. 22, c. 2, Ecclesia non potest quidquani immediatè mntare circa ea quæ ad sacramento-

rum substantiam pertinent; et hoc in matrimonio non sectis ac in aliis Sacramentis verum est. Ecclesia enim cùm impedimenta dirimentia constituit, non reddit quemquam immediatè incapacem Saeramenti, sed mediatè, quatenus eum facit inhabilem ad ineundum contractum, qui secundum se humanæ subjacet dispositioni, sicut alii contractus civiles, et qui Saeramento matrimonii necessariò presupponitur.

Non secundum, tum quia nullo jure probari potest Ecclesiam intendisse auferre cuilibet sacerdoti jurisdictionem in eos etiam qui, sincere de peccatis dolore tacti, inculpabiliter obliviscerentur alicujus quâ ligati fuissent, censuræ; lex autem tam penalis tamque odiosa sinè certo jure induci non potest, tum quia alias sequeretur eum qui omnino oblitus esset incurrisse se excommunicationem Papæ reservatam, nunquam nisi fori in articulo mortis absolvî posse à Pastore suo; quandoquidem bona pœnitentis fides excusat quidem à peccato, sed non dat jurisdictionem confessario; ut hinc patet quod validè non absolvatur, qui unicum quod commisit peccatum reservatum depositum apud Sacerdotem pro reservatis non approbatum. Ita ferè Coninch et Piselli.

Prob. 2°: Ideò in præsenti easu non valeret sacramentum Pœnitentiae, quia implicaret aliquem absolvî à peccato, et non ab excommunicatione; atqui non implicat, neque ex parte absolvientis, neque ex parte absolvendi. Non ex parte absolvientis: licet enim pœnitens cùm excommunicatur, privetur suâ in alios jurisdictione, non tamen privatur passivâ subjectione ad superiores; alioquin pœna ejus plus caderet in superiores quibus sua adimeretur jurisdictione, quâ in ipso met excommunicatos. Non ex parte pœnitentis, qui non minus à peccatis suis per pœnitentiam absolvî potest, absque eo quod absolvatur ab excommunicatione, quâ ab iisdem, non ab illâ, absolvî possit per contritionem; ergo.

Hinc colliges 1° cum Sayro, Cajetano, Navarro, etc., eos qui cùm excommunicati essent confessi sunt cum legitimis dispositionibus peccata sua, non autem excommunicationem quæ prorsus exciderat è memoriam, verè absolutos fuisse, nec teneri ad iterandam confessionem, sed solum ad petendam absolutionem censuræ, si forte haec in memoriam redierit. Quæ doctrina, ait Sayrus, viris timoratis consolationis plena est.

Colliges 2° eum qui sinè sufficienti dolore peccata confessus fuisse, oblitâ excommunicatione, teneri ad iterationem confessionis, non præcisè ob excommunicationem, sed ob defectum dispositionis.

Colliges 3° eum qui homini pro reservatis non approbato confitetur ea solum peccata quæ annexam habent excommunicationem reservatam: sive in eo peccet, sive non, validè non absolvî, quia nullam offert confessario materia in quam habeat jurisdictionem; secus erit, si peccata quedam non reservata simul confiteatur, quia tunc si bonâ fide agat, et aliunde legitimè dispositus sit, ab his directè absolvetur, et ab aliis indirectè. Ita Coninch, disp. 8, n. 100, etc.

An autem in casu in quo vitandæ infamiae causâ celebrandum est, possit quis confiteri sacerdoti pro censuris non approbato, disputatur; nos supra in partem negativam propendimus; unde presentem conclusionem pro primo tantum et tertio, non autem pro secundo casu admisisimus.

Quares quale committat peccatum qui aliquem ab excommunicatione non absolutum, absolvit à peccatis. —

R. cum peccare mortaliter, quia contra Ecclesiæ prohibitionem communicat in re sacrâ et gravissimâ cum excommunicato; aut saltem Sacraenta administrat homini cui eorum susceptio graviter interdicta est. Sed excusare potest, 1º inadvertentia juris et facti; 2º necessitas, ut si mors ita cuiquam imminaret, ut non posset ab excommunicatione prius absolvî quam à peccatis. Existimant tamen Soto et Coninch haec verba: *Absolvo te, si adsit sufficiens intentio, à censuris simul et peccatis absolvere posse; quanquam consultum sit addere, à censuris et peccatis, qui hoc nihil nocere potest.*

COXCLUSIO IV. — Circa penas quas incurruunt qui excommunicatis Sacraenta conferunt, aut ea in hoc statu recipiunt, hæc tenenda: 1º Nullas incurruunt penas, cùm non peccant suscipiendo aut conferendo, quia poena supponit peccatum. 2º Excommunicati qui Sacraenta cætera præter ordinem recipiunt, nullas incurruunt penas, quia nulla in jure contra excommunicatos Sacraenta suscipientes expressa est poena. An autem et quas incurrant qui ordines in hoc statu recipiunt, dicam inferius. 3º Qui excommunicatis toleratis Sacraenta conferunt, non subjacent penis ecclesiasticis, quia non peccant contra jus humanum; possunt tamen peccare contra jus divinum, vetans ne Sanctum detur canibus. Cabass., l. 5, c. 11, n. 13. 4º Qui excommunicatis vitandis Sacraenta administrant, incurruunt 1º excommunicationem minorem; hanc enim incurruunt fideles qui cum hujusmodi excommunicatis illicite communicant; 2º interdictum ab ingressu Ecclesiæ, ex c. 8, de Privil. in 6. Excipit Bonacina sacerdotem qui matrimonio assistit, quia is non est propriè Sacramenti hujus minister, de quo alibi; 5º Clericus qui scienter et sponte cum excommunicatis à Papâ et de-nuntiatis participat, cosdem ad divina officia recipiendo, excommunicationem majorem, eamque Papæ reservatam incurrit, ex c. 18, de Sent. excomm. Vid. Nav., c. 27, n. 94, Bonac., disp. 2, q. 2, punet. 2, § 2.

SECT. III. — De privatione usûs activi Sacramentorum.

Eadem in praesenti sectione expedienda veniunt difficultates, quas in precedentibus tetigimus. Quæritur itaque 1º an excommunicati Sacraenta validè conferant; 2º an licetè; 3º an hæc ab iis recipi possint; 4º quas incurrant penas qui ministrant aut qui recipiunt, quibus ut satisfiat, sit

CONCLUSIO PRIMA. — Excommunicati tolerati, per se validè conferunt quodcumque Sacramentum, etiam Pœnitentia.

Prob. quia valet Sacramentum cùm adsunt materia, forma, intentio ministri, et jurisdictione si necessaria sit, ut est in Pœnitentiâ; atqui hæc omnia reperiuntur in

excommunicatis toleratis; neque enim iis sua per excommunicationem auferetur jurisdictione, ut patet ex cunctâ Martini V constitutione.

Dixi, *per se*, quia fieri potest ut peccet quis confitendo sacerdoti excommunicato; unde tunc invalidè absolvetur, non quidem defectu jurisdictionis in ministro, sed legitimæ dispositionis in pœnitente, de quo statim.

CONCLUSIO II. — Sacraenta validè conferuntur ab excommunicato etiam vitando, præter sacramentum Pœnitentia.

Prob. quia ad conferendum validè sacramentum Pœnitentie, præter materiam, formam, et ministri intentionem requiritur jurisdictione; atqui excommunicati vitandi carent jurisdictione; ergo Pœnitentie sacramentum validè non conferunt; licet Sacraenta alia que jurisdictionem non requirunt, validè confiant: quod an ad matrimonium extendatur, alibi expandam.

Hinc colliges eum qui scienter aut ignoranter peccata sua excommunicato vitando confessus est, ad confessionem iterandam teneri. Quod tamen limitatur, si confessio facta sit, vel in articulo mortis; vel in loco ubi sacerdos ex communī errore, ac titulo colorato habetur pro non excommunicato, ut si quis in Galliâ excommunicatus, transferat se ad Indos, ibique beneficium curatum, aut confessiones audiendi licentiam obtineat. Ratio est quia in casu erroris communis, Ecclesia supplet jurisdictionem.

Quod de Sacramentorum validitate dictum est, extendi solet ad Sacramentalia, quia Sacramentalia pertinent ad potestatem ordinis, non ad jurisdictionem; unde communis est opinio, consecrationes et benedictiones quas introduxit Ecclesia, ab excommunicato denuntiato validè fieri. Suar., d. 11, sect. 2, n. 11.

CONCLUSIO III. — Excommunicatus sive toleratus sive non, mortaliter peccat conferendo Sacraenta extra casum necessitatis. Ratio est quia Ecclesiæ præceptum in re gravissimâ transgreditur.

Dixi, *extra casum necessitatis*; in hoc enim casu concedit Ecclesia ut excommunicatus etiam vitandus conferat Baptismum, sine solemnitate; imò qui requisitus Baptismum conferre nollet, peccaret mortaliter, ut cum aliis docet Navarrus. Man., c. 21, n. 6. Potest quoque pœnitentiam ministrare, juxta probabilem sententiam quam alibi exposuimus; peccaret tamen si non conaretur per contritionem se se Deo reconciliare.

An autem in urgente mortis periculo possit excommunicatus vitandus, Eucharistiam conferre, controvèrtitur. Affirmant Soto, Navarrus et Fillieius, quos sequitur auctor de Censur., p. 415, Collat. Agath. Quin et censem Salmantenses Missam ab eo celebrari posse si desit hostia consecrata; modò tamen, inquit, si prius absolvî ab excommunicatione non possit, ad Deum per veram contritionem se converitat, si prius absolvî non possit.

Aliter sentiunt Avila, Sayrus, Grandin, auctor Theoriæ et Praxis Sacram., et alii, quia Eucharistia

neque necessaria est necessitate medi ad obtinendam salutem; neque hoc in casu, necessitate preecepti; cum ex communi Ecclesie sensu preeceptum Eucharistiae sumenda tunc solùm obliget, quando sacramentum hoc debitè et decenter administrari potest et sumi; unde et apud nos, iis qui extremo suppicio afficiendi sunt, denegatur. Hæc opinio videtur itemque alteri preferenda. Idem et certò èadem de causa discordum de Uctione extrema; quia tamen hæc primam gratiam producere potest, et de attrito contritum facere, juxta sententiam satis communem, idcirò licet ab excommunicato vitando ministraretur infirmo cui conferri non posset Pœnitentia; sed hæc pendent ex alibi dicendis. Utut est, constat Confirmationem et Ordinem, quæ non ita necessaria sunt, non posse licet ab excommunicatis conferri.

Circa hæc not. non aliter licitum esse Sacra menta ab excommunicatis toleratis petere, quam eadam ab improbis ministris petere licitum sit; neque enim melioris sunt conditionis excommunicati, quam alii ministri peccatores: unde in praxi hæc tenenda: 1º In casu necessitatis licet catechismo Baptismum, pœnitenti verò Pœnitentiam à quocumque, etiam ab heretico postulare. 2º Extra casum necessitatis, si desit sacerdos alter, potest fidelis à pastore suo sacramentum quocumque exigere, quia tunc utitur jure suo; neque æquum est, ut ob pastoris iniquitatem, priventur oves escæ et bono sibi plurimum salutari. Quod si praesto sit dignus minister, graviter peccat qui Sacra menta petit ab indigno, etiam ea conferre parato; quia sine justa causa cooperatur actioni quam moraliter conjicit ab eo impiè exercendam; et quam nisi rogaretur, hæc et nunc exteriùs non exerceret: evendum quippe peccatum proximi, dum sinè dispensatio caveri potest; ita Navarrus, et alii communiter, ait Henricus à S. Ignatio. 3º Si malus minister non tenetur ex officio ad Sacra menta conferenda, non licet, ait Sylvius, hæc ab eo rēpetere, nisi et ipse ministrare paratus sit, et adhuc rationabilis petendi causa; id est, causa justa et gravis, ut si quis sit in statu mortalis peccati, nec possit sine gravi saltem incommmodo ad alium recurrere. Quin et magna quedam utilitas sufficit, ait Grandin, p. 72, ut si quis confiteatur excommunicato tolerato, quia ceteri ministri admodum indoeti sint. Ceterum non videtur æqualis esse omnium ministrorum in statu peccati constitutorum conditio: alii enim sunt quos facilius presumere possumus è pravo illo statu recessisse: alii ad quos difficultius pro recipiendis Sacramentis recurrentum est. Unde accurata videtur hæc recentis theologi doctrina: *Extra casum extremæ autem saltem gravissimæ necessitatis, non licet petere nec accipere Sacramentum à ministro tolerato aperte errorem aliquem ab Ecclesiâ damnatum proficere... nám alioquin crearetur scandalum ac periculum perversiōnis fideliū, et conciliaretur auctoritas errori.*

CONCLUSIO IV.—*Excommunicati, suspensi ab ordine, vel interdicti qui Sacra menta illicitè ministrant, irregu-*

laritatem incurvant. Ita omnes, et id probabitur in tractatu de Irregularit., part. 3, cap. 4.

CONCLUSIO V.—*Qui ab excommunicato vitando Sacra menta extra casum necessitatis recipit, minorem incurrit excommunicationem.*

Prob. quia hæc Sacramentorum receptio veram importat communicationem, quæ minori excommunicatione punitur in jure, ut videtur est in cap. Nuper, 59, de Sent. excomm., et cap. Statuimus 3, eod. tit. in 6. De pœnis eorum qui ordinantur ab excommunicato dicam in eodem de Irregularitatibus tractatu, part. 3, cap. 5, concl. 7.

SECT. IV.—*De privatione rerum sacrarum.*

Per res sacras hæc intelligitur 1º missa aliaque divina officia, publicæ processiones, etc.; 2º solemnis benedictio procedens ab ordine sacro; 3º consecratio chrysostomatis, benedictio aquæ, palmarum, candelarum, cinerum; et alia similes ceremoniae, quæ solemniter sunt ex institutione Christi, vel Ecclesie, aut quæ propriae sunt Ordinis clericalis, ut cantus Epistolæ, etc.; 4º sepultura ecclesiastica; quibus an et quatenus pri ventur excommunicati sigillatim expendam.

CONCLUSIO PRIMA.—*Excommunicatus quilibet, vi censuræ, ab auditioñe Missæ, aliasque omnibus divinis officiis, prout publica sunt, prohibetur.*

Prob. excommunicatus Missæ et officiis interesse non potest, quin cum aliis fidelibus communicet; omnes enim qui intersunt sacro vel officio, censentur illa Deo per modum unius offerre, communesque ad Patrem communem preces effundere: atqui communicatio cum fidelibus, præsentim in divinis, prohibita est excommunicatis etiam toleratis; quia constitutio Martini V, nihil prorsus iis concedere intendit quod in eorum duntaxat favorem cedat, ut cederet hæc in divinis cōmunicandi facultas. Hinc Suares, disp. 12, sect. 1, cum aliis, eos qui secūs facerent peccati ex genere suo mortalis reos esse doceat, quia materia et gravis est, et in re valde sacrâ. Excipe tamen, si excusat vel ignorantia, vel vitandi scandali necessitas, ut toties dixi, vel justa causa, qualis hæc una esse potest, juxta Sua rem, si sacerdos celebrare obligatus, nullum alium habebus qui sibi Missam celebranti inserviat, excommunicatum toleratum ad sibi serviendum invitet. Circa hauc assertionem

Quæres 1º an peccet excommunicatus per hoc quod Missæ non interest die festâ.—R. eum, si absolutionem moraliter obtinere possit, peccare, non quidem ratione præcisè omissionis Sacri, quod in sensu composito censuræ omittere tenetur, sed ob negligentiam comparandæ absolutionis. Ratio est quia lex aliquid præcipiens, præcipit etiam media ad illud necessaria, saltem cum hæc sine gravi incommodo adhiberi possint: atqui censuræ remotio medium est non solùm ad officii paschalisi, sed etiam ad Missæ auditionem necessarium; et quidem ad hoc medium per se, et secluso quoemque alio præcepto tenetur excommunicatus; ergo. Magis tamen peccat qui censuræ absolutionem sibi non procurat, cum gravius urget præ-

ceptum, quale est Communionis Paschalis, quod ex parte divinum esse docent magistri.

Quæres 2° an et quomodo teneatur excommunicatus horas recitare. — R. 1° eum qui ad Horas tenetur ratione professionis religiose, ordinis saec. vel beneficii, non esse ab iis liberum ob excommunicationem: tunc quia nemo ex contumaciâ suâ commodum reportare debet; tunc quia nullibi in jure ab hoc onere eximitur: unde non eadem est in pastore horarum ratio, quæ administrationis Sacramentorum; ab hac enim excusatur, quia non potest eo quo debet modo sancta tractare; ab iis vero liber non manet, quia utiliter orare potest, cui needum saniores ministerii partes obire licet.

Nec dicas excommunicatum aliquando beneficij sui fructibus privatum esse; ac proinde ei auferendum esse onus, ut potè quâ commodum non sentiat. Nam *dannum quod quis suâ culpâ sentit sibi debet, non alius imputare*, reg. 86, in 6; porrò beneficiarius excommunicatus non nisi culpâ suâ reddituum suorum jacturam sentit. Si tamen eum ipso etiam beneficij titulo privari contingat, jam ab obligatione suâ liber efficitur.

R. 2°: Excommunicatus etiam toleratus, neque potest sibi socium adhibere quicunq; recitet; neque etiam dicere debet: *Dominus robiscum*, sed loco ejus: *Domine, exaudi orationem meam*. Ratio est quia ipsi interdictum communicatio cum fidelibus quae in ejus favorem cedat: atqui communicaret cum fidelibus, sive alternis orando cum iisdem, sive dicendo: *Dominus robiscum*; est enim hæc formula: *Sacerdotis ad populum salutatio*, ut notat Petrus Damiani; quia tamen levis est hæc materia, nec mortaliter peccaret, nec irregularitate incurreret qui recitandi socium sibi adsciceret, aut citata orandi formulâ uteretur; nisi eâ uteretur in choro, aut in solemnibus officiis. Ita Collator Andeg.

Cæterum non censetur excommunicatus cum aliis orare, eo quod in eodem ac ipsi loco preces fundat: unde non peccat si dum alii recitant *Angelus*, et ipse seorsim recitet. Sed disputatur an peccet, si oret in ecclesiâ, seorsim ab aliis qui ibidem orant, adeò ut communis cum ipsis preces non fundat. Negant multi, quia hæc communicationis species, est merè materialis; neque vera est in re præsenti communicatio, ubi non est communis oratio. Addunt iisdem, eum qui officii tempore ita precaretur in Ecclesiâ, ut secundum communem hominum sensum, dici non posset officio interesse, nec foras abigendum, nec ullius peccati consicum esse. Contrarium tenet Pontas, v. *Excommunication*, cas. 58, ubi pro se citat S. Raymundum, Hastensem, Fagianum et alios. Ratio esse potest, 1° quia hæc opinio intior est in praxi; 2° quia majorum censuriarum formidinem inspirat; 3° quia id omne negatur excommunicatis, quod iisdem expressè non conceditur, c. 53 de Sentent. excomm.; atqui jus in uno tantum casu permittit excommunicatis Ecclesiam ingredi, nempe ut sacre concionis intersint, quod et is enim suadendum est, si id expedire judicetur; ergo opinio hæc est alteri preferenda.

Quæres 3° an excommunicatus privetur usu reliquiarum, aquæ benedictæ, sacrarum imaginum. — R. privari

usu aliquo, non omni. Nam 1° iis uti non potest, prout quendam habent valorem fidelibus ex Ecclesiæ meritis applicandum, quia excommunicatus nullam in Ecclesiæ meritis partem sibi vindicare potest: unde nec imaginem, cuius occasione conceduntur indulgentiæ, eo fine venerari potest nt indulgentias lucretur, nec aquam benedictam sumere, ut eum participet fructum, quem, sicut et alia sacramentalia, ex Ecclesiæ benedictione haurit. Hoc nisi principio Ilugolinus et Bonacina, d. 2, q. 2, p. 5, n. 9, aquæ benedictæ usum excommunicatis planè interdicunt: sed opinio hæc non est accurata. Dicendum igitur 2° posse excommunicatum uti tum imaginibus, ut eas honorando boni aliquid impetrat à Sanctis; tum lustrali aquâ, ut Ecclesiæ cærimoniam reveratur, ut se ad pœnitentiam excitet, ut ingemat quod nullam in communib; Ecclesiæ bonis partem habere mereatur. Is enim rerum sacrarum usus, est quasi personalis, ut loquitur Suares, disp. 12, sect. 5, n. 8, nec proinde ullam cum fidelibus communionem importat.

Quæres 4° quam incurrit pœnam excommunicatus qui missæ, processionibus, aliis officiis interest. — R. eum nullam, præter mortale peccatum, pœnam incurrit, quia nulla contra eum imposita est in jure; minor enim excommunicatio incurrit quidem ab iis qui cum excommunicatis vitandis communicant, sed non ab excommunicatis qui communicant cum fidelibus.

Excipiuntur casus duo: primus est si sacerdos excommunicatus jubeat, aut auctoritate suâ procuret ut missa, vel alia Ecclesiæ officia coram se celebrentur; quia enim tunc moraliter se gerit ac si ipse celebraret, idque fictione juris per se facere censetur quod per alium facit; idcirco ex communis Doctorum sensu irregularitatem incurrit, sicut et eam incurrit qui licet excommunicatus celebrat. Eamdem tamen non incurrit pœnam vel excommunicatus qui sacerdos non esset, vel sacerdos qui excommunicatus esset, et coram aliis etiam excommunicatis, sed non coram se, faceret celebrari, quia iura loquuntur de *Sacerdote et quidem excommunicato*, qui causa est cur alias coram se celebret. Bonac., ibid., § 1, n. 7.

Secundus casus est, si excommunicatus assistens missæ, monitusque à sacerdote ut ab ecclesiâ exeat, parere nolit; tunc enim excommunicationem majorem Papæ reservatam contrahit; cui etiam subjacet tum interdictus denuntiatus in eadem hypothesi; tum ii omnes qui impediunt ne excommunicatus vel interdictus recedant; de quo vid. Clement. 2, de Sent. excomm.

Quæres 5° quid faciendum si excommunicatus vitandus divinis officiis interesse relit. — R. 1°: Clerici qui coram excommunicatis non toleratis, missam, aut alia divina officia celebrant, licet irregularitatem non incurrit, cum id non sit expressum in jure, cap. 18 de Sentent. excomm. in 6, peccant tamen mortaliter, quia contra gravem Ecclesiæ legem communicant cum excommunicatis; 2° incurrit minorem excommunicationem, atque etiam interdictum ab ingressu eccl-

sic; et si deinceps celebrare præsumunt, antequam absolute solutionem ab interdicto fuerint consecuti, sicut irregulares, ut docet Cabass., lib. 5, c. 12. Cæteri verò assistentes qui ab officiis aut processionibus non recedunt, peccant etiam mortaliter juxta multos, et juxta omnes minorem ex hac communicatione excommunicationem reportant. — R. 2°: Idem clerici potius officium publicum omittere debent, aut alibi recitare sine cantu, quā id prosequi coram excommunicato: antè tamen monendum est is ut exeat; quin et si parere nolit, vi expellendus est, etiam si clericus, adhibito brachii secularis auxilio: neque hinc timendæ poene canonis, quia manus violentæ in eum, ob solam Ecclesie defensionem injiciuntur. Si verò neque precibus, neque vi foras abigi possit, officium etiam inchoatum dimittendum est, quod ad ipsam quoque missam extenditur: nisi tamen jam ventum sit ad Canonem, ut sentit Pontas, vel, ut alii volunt, ad hæc verba: *Qui pridiè quā pateretur; tunc enim assistentes recedere debent, sacerdos verò, ministro remanente, prosequi debet usque ad completam sacri sanguinis perceptionem; quia sacrificii integritas, ut pote jure divino præcepta, juri cuiilibet ecclesiastico prævalere debet.* Porro sacerdos relictis aliis orationibus et precibus ab altari recedere debet in Sacristiam, ibique Postcommunionem et cætera perficere. Quòd si aliud in alio altari celebretur sacram, possunt fideles ei interesse, si non eidem intersit excommunicatus; hæc enim non est vera in divinis officiis communicatio, sed materialis in eodem loco assistentia; quæ licet excommunicato prohibita sit, non tamen aliis fidelibus interdicta est.

CONCLUSIO II. — *Excommunicati ritandi ecclesiasticâ sepulturâ post mortem privantur, c. Sacris, de Sepult.*

Prob. quia æquum non est ut ei communicemus in mortuo, quem dum viveret fugere tenebamur.

Circa quod hæc quinque notanda: 1° per sepulturam ecclesiasticam ea hic intelligitur, quæ conceditur in Ecclesiâ, in claustris, in coemeteriis, uno verbo in locis omnibus ad fideliūm sepulturam ex Episcopi benedictione, vel usu communi deputatis. 2° Assertio nostra ad eos etiam extenditur, qui ante mortem dererunt pœnitentiæ signa; quo tamen in casu absolvi debent, ac deinde cum aliis fidelibus sepeliri. Si autem ante solutionem in loco sancto sepulti essent, non deberent exhumari, sed absolvî, petitâ priuâ ab iis quorum interest solutione. 3° Si excommunicatus vitandus, qui nulla doloris signa ante mortem exhibuerit, in loco sacro sepultus sit, exhumari debet et foras projici, si cadaver ejus ab aliorum corporibus secerri queat: sive autem extrahi queat hinc corpus excommunicati, sive non, ecclesia solemni aspersione reconcilianda est, quia polluta fuit; pollutumque ideò coemeterium eidem contiguum, quia ipsi accessoriū est; sed non è contra. 4° Excommunicati non solum ecclesiasticâ sepulturâ privantur, sed et omni prorsùs honore, qui fidelibus fato functis exhiberi solet: indecens quippe foret ad sepulturam belluis communem deferri corpus hominis, eà pompâ, quâ fideliūm funus

honestatur. 5° Hic non agitur de excommunicatis toleratis, et in hoc cum nostris conveniunt plerique Ultramontani.

Quæres quid pœnæ contrahant qui excommunicatum vitandum cum aliis fidelibus sepeliunt, aut funus ejus comitantur. — R. 1° eos qui honoris causâ, excommunicati funus comitantur, ad minus incurrere excommunicationem minorem; huic etiam subjacet qui mortui, sicut qui viventibus communicat. — R. 2° eos qui ipsi excommunicatum in loco sancto sepeliunt, 1° excommunicationis sententiæ subjaccere, à quâ nullatenus absolvuntur, nisi prius ad arbitrium Diæcesani episcopi, eis quibus sic fuerit injuria irrogata, satisfactionem exhibuerint competentem; 2° si mortuus, ob haeresim excommunicatus sit, vetat Alexander IV, ne qui eum sepelierunt, absolutionis beneficium mereantur, nisi eum propriis manibus publicè extumulent, et foras projiciant. Porrò per eos qui sepeliunt, probabilius intelliguntur, non tam ii qui defuncti corpus in terram propriis manibus projiciunt, aut cooperiunt humo, quique vulgo homines sunt rustici, juris ignari, et metûs capaces; quād qui id fieri jubent aut procurant; quia alioqui vix unquam censura suum sortiretur effectum, lexque Ecclesiæ penè ridicula, ac ferè semper inutilis foret.

SECT. V. — De privatione habilitatis ad beneficia.

Quæres 1° an valida sit beneficij collatio facta excommunicato. — R. negativè, 1° quia id expressè definit Innocentius III, c. 7, de Clerico excomm. minist.; 2° quia beneficium datur propter officium, ad quod excommunicatos admitti non deceat, licet ex post facto quandoque tolerentur.

Hæc assertio ad ipsos etiam toleratos et occultos extenditur, quia eadem est ipsorum ac cæterorum conditio in iis quæ favoris sunt. Extenditur etiam ad ea quæ ad collationem prævia sunt: unde electio, postulatio, nominatio, impetratio litterarum ad beneficia vacatura, ut sunt coadjutorum Bullæ ad obtainendum prioratum post mortem possidentis, resignationes item et permutations, ab eo qui beneficium cùm excommunicatus esset, accepit, aut in alterius excommunicati gratiam factæ, nullæ sunt, neque per absolutionem postea secutam convalescent, quia non firmatur tractu temporis, quod de jure ab initio non subsistit: unde renovari debent obtentâ à superioribus legitimis post absolutionem dispensatione.

Excipiuntur ab hac regulâ beneficia à summo Pontifice concessa, sive cognoscat censuram illius cui beneficium confert; quia cùm princeps inhabilem ad dignitatem assumit, censetur eum habilem facere: sive censuram hanc ignoret; quia in provisionibus apponit clausulam absolutionis à censurâ, ad effectum gratiae consequendum. Hec autem pontificia à censuris absolutione nec prodest irregulari, ut notant Solier et Ducasse, ibid., nec excommunicatis propter haeresim, quia jus renititur; nec, juxta Pontarium, excommunicatis ab homine, quod falsum puto, quoties, ut solet, absolvit Pontifex à censuris ab homine. Addo cum Gilbert, ordinarium cui à Papâ committitur ex-

men illius qui beneficium Romæ obtinuit, posse eidem litteras quas *Visa* vocant, denegare, si animadverat eum nihil moliri ut à censuris absolvatur.

Ceterum non habet simplex episcopus potestatem censuræ ad effectum beneficii validè possidendi, suspendendæ; unde is cui ab episcopo de beneficio provisum est, novas post obtentam censuræ absolutiōnem, provisiones ab eodem obtainere debet, si agatur de beneficio quod à solo episcopo dependeat. Quanquam satius est in hoc casu recurrere ad Papam, qui tunc conferre potest, juri patronorum, aliorumque quorum interest, derogando. Censem tamen Collator Andeg. novam hanc provisionum concessionem, quæ est quædam dispensationis species, per hoc quod Pape reservata non est, posse ab episcopo concedi, et hoc improbare non ausim.

Queres 2° an valida sit collatio beneficii facta ei qui tempore collationis excommunicatus erat, non autem ipso præsentationis tempore.—R. 1° validam esse præsentationem quam censura nondum existens irritare non potuit; invalidam vero esse institutionem: ut patet à contrario. — R. 2°: Si quis tempore nominationis censurâ irreitus esset, et ab eâ ante institutionem absolutus, invalidam esse tum præsentationem, ut patet, tum institutionem præsentationi huic innixam, nisi censuratus sese curaverit rehabilitari. An autem valida sit acceptatio, aut possessionis, ut aiunt, apprehensio, facta ab excommunicato, cui ante excommunicationem aut suspensionem collatum est beneficium, seriò controvertitur. Pro affirmativâ citantur Covarruvias, Sayr., Garcias, de Benefic., p. 7, c. 15, n. 89, Avila, c. 7, d. 5, dub. 6, quia acceptatio nihil est aliud quam propriæ voluntatis explicatio circa gratiam homini factam, quæ explicatio nemini prohibita videtur. Negativam saltem magnâ ex parte tenet Suarez, quia reverâ sola acceptatio dat jus, ut potè quæ sola ratam facit collationem. Haec opinio tutior est oppositâ; nec minus probabilis, quam idecirò in praxi consulerem.

Quæres 3° an valeat collatio ei facta qui invincibiliter ignorat se vel censurâ ligatum fuisse, vel ab eâ non absolutum.—R. negativè cum Avilâ, Coninch, Bonac., Gibalin, Suare, ibid., n. 3, et multò pluribus contra Bauny, disp. 7, q. 18, p. mili 284, etc. Ratio est quia ignorantia non tollit inhabilitatem præcedentem in subjecto, sed solùm excusat à culpâ. Hinc sequi videtur falsum esse quod docet ibid. Baunus, excommunicatum possessione triennali juvari; et hoc sponte admittent qui possessionem triennalem *inhabilibus suffragari* negant. Valet tamen collatio ab excommunicato tolerato facta: etsi enim is quoad se suspensus sit, non tamen quoad alios. An invalida sit collatio pensionis excommunicato facta, dicam ubi de Suspensione.

Quæres 4° an privetur quis per excommunicationem beneficium ante eam legitimè adepto, aut saltem fructibus ejus.—R. ad 1 negativè quia nullum est jus quod excommunicatum ipso facto beneficiis antea obtentis spoliat; nisi crimen propter quod censurâ percursus est ex his sit quæ per se beneficii vacationem indu-

cunt. — R. ad 2: Dividuntur magistri. Alii affirmant: tum quia excommunicatus est suspensus ab officio, fructus autem dantur propter officium; tum quia ex cap. 53, de Appellat. : *Illi proventus ecclesiastici meritò subtrahuntur, cui Ecclesiae communio denegatur*: atqui verbum *subtrahuntur*, significat aliquid quod ipso facto tollitur, sicut et *Ecclesiae* communio.

Alii negant et verius, 1° quia poena tam gravis non est imponenda, nisi certò expressa sit in jure: atqui privatio fructuum beneficii nullibi expressa est in jure, et nequidem in texto mox citato; tum quia verbum *subtrahuntur*, potius indicat spoliationem quæ sit ab homine, quam quæ ipso jure inducitur, aut saltem tam de illâ quam de istâ intelligi potest; tum quia verbum illud intelligi debet secundūm interrogationem factam Pontifici: haec autem interrogatio erat, an posset judex clericum post ejus appellationem, redditibus suis privare; ergo responsio est quod eum privare possit, non quod ipso jure privatus sit; 2° quia consuetudo legitimè introducta juri positivo derogare potest: porro invalidit in hoc Galliæ regno usus, ut excommunicati cùm resipiscunt, fructuum beneficii condonationem non requirant à Papâ, ut notat auctor Collat. Andeg. Idem usus viget in Hispaniâ, ut testatur Suarez, ibid., sect. 2.

Nec nocent prioris sententiae momenta; unde

Ad 1: Excommunicatus quidem ab officio suspenderit, sed illud vel ferè omnino per alium, vel ex magnâ parte per seipsum præstare validè potest, quamdiu toleratur: validè enim absolvit, Sacraenta desert, temporalia beneficii sui curat, horas persolvit; non ergo mirum si mercedem huic oneri parem recipiat. Quod si munia sua non impletat, vel validè non exequatur, putâ si officium impie recitat, tenebitur ad restituendum pro rata parte, at id non orientur præcisè ex censurâ. An et quatenus pejor sit conditio eorum qui à beneficio suspensi sunt, dicam ubi de suspensione. Ad 2, patet solutio ex dietis, addo beneficii fructus non subtrahi excommunicato, sicut eidem negatur communio Ecclesie; neque is est Pontificis sensus, sed solùm quod beneficii fructibus spoliari mereatur, qui Ecclesiae communione privari meruit.

Hie tria annotari velim: 1° Sieibi excommunicatus in censurâ obdureseens, beneficii fructibus privatur, permettere teneram matrem Ecclesiam, ut ex iis decerpatur portio ad ejus sustentationem necessaria, ne fame pereat, aut in cleri dedecus mendicare cogatur; 2° eundem si malâ fide beneficii possessionem apprehenderit, teneri ad omnium fructuum restitutionem, eo modo quo alibi diximus ad eam teneri boni alieni detentores: scilicet si bonâ fide, putâ ob ignoratam quâ ligabatur censuram; tunc enim satis est si beneficio cedat, et id restituat, unde ditior evasit, quodque honestæ ejus sustentationi superfluum erat; 3° si is qui malâ fide beneficium possedit, ipsum posteâ legitimè consequatur, potest, ait post Henricum Coninch, perceperos fructus retinere, quia beneficium eo usque vacavit; fructus autem beneficii vacantis debentur successori. Sed ut id locum habeat, necessum

est ut ipse iterum per se vel per alium curaverit officium omne beneficio debitum praestari.

SECT. VI. — De privatione jurisdictionis.

Jurisdictionis bisariam sumitur, 1º propriè et strictè, prout est potestas præcipendi per leges et censuras; judicandi in foro tum poenitentiae, tum exteriori, sive per se sive per alios; concedendi indulgentias, dispensationes, et actus similes exerceendi; 2º latius, prout est potestas beneficia conferendi eligendive, aut etiam præsentandi ad illa. Quæritur an et quatenus utrèque preventur excommunicati, quâ de re, sit

CONCLUSIO: Excommunicati omnes illicite faciunt quae sunt jurisdictionis; validè tamen, si sint tolerati; secùs si denuntiati sint.

Prob. prima pars, tum ex c. 8 de *Sent. excomm.* in 6, c. 1 de *Officio vicarii*, in 6, et c. 10 de *Offic. deleg.*, *ibid.*, tum quia excommunicati omni cum ceteris fidelibus communicatione privantur; atqui jurisdictionem in eos exercere non possunt, quin magnam et in re summi momenti communionem cum iis habeant; ergo id illicite faciunt: unde peccant moraliter, ex omnium confessio, nisi eos excusat vel materiae levitas, ut si dispensent in re levi; vel necessitas agendi in aliorum favorem, et tunc quidem, ad Deum per contritionem aut confessarii ministerium reverti tenentur.

Prob. secunda pars contra theologos aliquot concilio Constantiensi antiquiores. 1º Ex communione hodiè doctorum sensu, qui Constitutionem *Ad vitanda scandala*, sic penè semper interpretati sunt, ut jurisdictionis actus à toleratis etiam notoriis exercitos, per eam validari crediderint; 2º quia alioquin magna esset in Ecclesiâ confusio, nec satis animarum discrimini cautum esset, si episcopus toleratus invalidè dispensaret in votis, approbaret ad excipiendas fidelium confessiones, leges et censuras ferret; ergo haec omnia validè præstat.

Prob. tertia pars: Cui enim non solum prohibetur, sed etiam auferetur exercitium jurisdictionis, ille quae jurisdictionis sunt validè exercere nequit; atqui excommunicato vitando non prohibetur solum sed et auferetur exercitium jurisdictionis; cùm ideò denuntietur, ut his privatus maneat; ergo.

Confirm.: Si excommunicatus vitandus non exerceat validè actus jurisdictionis impropriae, multò minùs validè exercebit actus jurisdictionis proprie: atqui excommunicatus vitandus ne ipsos quidem jurisdictionis impropriae actus validè exerceat. Actus enim jurisdictionis impropriae præcipui sunt, collatio, electio, præsentatio et institutio: atqui actus illi cùm ab excommunicato vitando exerceantur, omnino sunt invalidi. 1º Quidem invalida est collatio, ut patet ex c. 6, de concess. *Præbend.*, ubi statuitur presulem suspensum non posse conferre beneficia: porrò excommunicatio suspensionem includit, saltem cùm agitur de jurisdictione. 2º Invalida quoque est institutio aut confirmatio ab iisdem excommunicatis data, quia idem sunt institutio et confirmatio, cum collatione; et eo solum differunt, quod institutio dicatur ubi præcessit præsentatio patroni; confirmatio ubi præcessit electio

vel postulatio, collatio verò ubi nihil horum occurrit.

3º Invalida etiam est præsentatio ad beneficium vel officium ab excommunicato facta ratione patronatus ecclesiastici; tum quia præsentatio comparatur in jure electioni, quæ cùm ab excommunicato fit, nulla est, ut statim dixi, tum quia excommunicatus illi suspensus est à beneficio, et honoribus beneficij, quos inter computatur jus clericale præsentandi. Aliter sentendum de laici vitandi præsentatione, quia haec non est actus potestatis ecclesiastice, sed fructus quidam patrimonij; excommunicatus autem nec patrimonio nec juribus ei annexis privatur. Ita docent Sayrus, Garcias, et alii vulgo; qui etiam addunt præsentationem hanc posse non admitti ab eo ad quem pertinet institutio: quia, inquit, pemo cum excommunicato etiam tolerato communicare tenet; quod quidem in Gallia locum non habet, ut docet Ferriere in tractatu cui titulus: *Des droits de patronage*, cap. 3, n. 4. 4º Nulla est etiam electio, ut supponitur c. 23, de *Appellat*. Id tamen singulare habet electio summi Pontificis, ut valida sit, sive qui eligitur censurâ ligatus sit, sive eadē ligati sint qui eligunt, quod à Clemente V sancitum est, ut vitentur dissensiones et schismata, c. 2 de *Elect.* in *Clement*.

An autem valida sit electio ad quam excommunicatus vitandus cum aliis concurrit, disputatur: quâ de re certum est 1º eam invalidam esse, si excommunicati suffragium ita necessarium esset, ut absque eo electio fieri non posset; 2º eam esse validam, si excommunicatus suffragium tulerit invitis vel ignorantibus aliis, modò tamen suffragium ejus necessarium non esse; 3º probabilius etiam appetet electionem adhuc validam manere, etiam si electores scienter admiserint hominis excommunicati suffragium, modò istud superfluum sit. Ratio est quia *utile per inutile non vitiat*, nisi aliter jure constitutum sit: atqui nullum citatur jus quo talis electio actu infirmetur; quæ enim objiciuntur iura solum probant eam à superiori posse irritari, aut loquuntur de easu in quo excommunicati suffragium omnino necessarium fuerit.

Quæreris an resignatio facta ab excommunicato vitando sit valida.—R. Vel resignatio haec est simplex, et tunc ex omnium confessio valida est; quia nihil est aliud quam cessio beneficij que fieri potest, in modo que ex quâdam necessitate fit ab eo qui beneficij munia implore nequit; vel eadem resignatio fit in favorem, et tunc scinduntur theologi: alii eam valere putant, quia, inquit, resignatio in favorem non est actus jurisdictionis; cùm non sit præsentatio, collatio aut institutio, sed solum cessioni addat certe persone designationem, quæ quidem designatione ad jurisdictionem non pertinet, sed est actio omnino privata, et à personali dominio dependens. Ita Bonacina, etc.

Probabilior tamen ut et tutor videtur opinio contraria quam post Covarruviam sequitur Suares, disp. 14, sect. 2, n. 5º, 1º quia posse beneficium in alterius favorēm resignare, quidam est beneficij usus, et aliquid ipso beneficij fructu præstantius; atqui excom-

municatus vitandis et usu et fructibus beneficii primitur, ergo; 2º quia cesso in favorem participat naturam presentationis ecclesiastice, et quia talis positivè concurredit ad collationem beneficii, quod ei solum conferri potest, cuius in gratiam diuissimum fuit; porrò presentatio à clero excommunicato facta, nullius est momenti, ut dictum est.

SECT. VII. — De privatione communicationis politicae, et aliis effectibus excommunicationis per accidens.

Communicationis politica duplex distingui potest: alia *privata*, que consistit in commercio civili quod homines inter se privatim exercent simul vivendo, manducando, contractus inveniendo, etc.; alia *publica* et *forensis*, eaque sita est in temporali publicae rei gubernatione, et omnibus que huic annexa sunt, ut leges civiles condere, sententias et judicia ferre, agere in judicio, testari, causas dicere. Quaritur an utrèque preventur excommunicationi.

CONCLUSIO PRIMA. — *Nec excommunicato vitando cum aliis fidelibus, nec aliis fidelibus cum excommunicato ritando communicare licet.*

Prob. 1º pars, tunc ex cap. 29, de *Sent. excom.*, ubi prohibetur ne quis cum excommunicato communicet in oratione, vel osculo, aut orando secum, aut etiam comedendo; unde manavit id ab omnibus receptum: *Os, orare, vale, communio, mensa negatur, quod infra explicabimus*; tum ex ipsa excommunicationis definitione, ex quâ sequitur excommunicatos omni quantum sieri potest et expedit, communicare cum aliis privari. Expedit autem ut commercio etiam civili preventur; tum ut pudore suffusi ad poenitentiam redant; tum ne aliis offendiculo sint. Hoc tamen peccatum scipius intra lineam venialis manet, ob materię levitatem, nisi forte sit intentio scipius communicandi, quod ad mortale peccatum imputari posset, ut docet Suares.

Prob. 2º pars ex cod. cap., ubi censuræ subjicitur qui in oratione vel osculo, etc., cum excommunicatis communicat; atqui nulla censura sine peccato incurrit; ergo. Quæ antem cause à culpâ et censurâ excusent eos qui vitandis communicant, dicam ubi de excommunicatione minori.

CONCLUSIO II. — *Validi tamen sunt contractus ab excommunicato etiam vitando faci.*

Prob. Valent contractus facti ex consensu qui nullâ lege irritatur; atqui contractus ab homine vitando facti, sunt ex consensu qui nullâ irritatur lege, immo eius valorem leges agnoscunt. Sic valere declarantur 1º recepcionis habitus religiosi, c. 52, de *Sent. excom.*, quod jure non resistente ad professionem extendi solet; 2º donatio, c. 8 de *Donation.*, quanquam oblationes et eleemosynas ab excommunicato vitando factas recipere prohibitum sit Ecclesiae ministris, ut docet Yvo Carnot., epist. 186; 3º à fortiori valent alii contractus venditionis, emptionis, mutui; item et testamenta, nisi tamen fiant ab excommunicatis propter hæresim aut percussionem cardinalis, quæ restrictio pro primâ parte non viget in Gallia.

Disputant aliqui an etiam valida sint instrumenta à tabellione vitando confecta. Probabilior est pars affirmans quam tenet Suares, d. 45, sect. 5, quia instrumenta haec vel nullam, si propriè loquaris, vel ecclesiastici jurisdictionem non supponunt.

CONCLUSIO III. — *Excommunicatus vitandus, omni actu ad judicium pertinente, tam in foro civili quam ecclesiastico privatus est de jure communi; unde non potest esse judex, actor, advocatus, testis, tabellio, procurator*

Probat id exteri ex variis juris textibus, quos inutile sit congerere, quia de generali regni consuetudine, in judiciis rerum temporalium non admittitur exceptio excommunicationis, ut docent pastor, auctor Collat. Andeg. aliique Gallicani jurisconsulti, quorum haec est ratio, quod excommunicationis, utpote pœna ecclesiastica, iis solùm privare possit quæ ab Ecclesia dependent; jurisdictionis autem temporalis ab Ecclesia non pendet; at in foro ecclesiastico viget juris communis dispositio, quia tunc non auferit Ecclesia nisi id cuius dominium habet. Licet tamen tam in ecclesiastico quam civili foro contra excommunicatum denuntiatum agere; neque enim debet aut potest ei suffragari censura quâ ligatur.

Quedam tamen in ipso etiam Ecclesia foro excommunicatis permissa sunt, ut 1º se suamque Ecclesiam tueri; haud tamen possunt reconvenire, seu cum accusare à quo ipsi accusantur; 2º possunt appellare; est enim appellatio medium defensionis; 3º appellationem prosequi; 4º uti exceptione; iis enim *omnis legitima defensio* permissa est, ac proinde exceptio. Vide totum titulum de *Exceptionib.*

CONCLUSIO IV. — *Excommunicati etiam oculi ex parte sua tenentur communionem aliorum quantum possunt ritare, tunc in civilibus quam in divinis.*

Prob. quia id intendit Ecclesia, quæ nusquam excommunicatis favere aut suffragari voluit.

Addo quemlibet fidelem cui certò constat contractam ab aliquo fuisse excommunicationem, utcumque teneri naturali jure, cum etiamsi non sit denuntiatus, privatim vitare, praeterquam in necessitatibus casibus infra expressis, aliisque in quibus cum si denuntiatus esset, vitare non teneretur. Ratio est quia qui se ita vitari sentit, reverendiae rubore suffusus, cap. 14, de *Sentent. excom.*, p. 263, inducitur ad satisfacendum pro excessibus suis; atqui tenetur unusquisque ad cooperandum quantum potest penitentie et conversioni peccatorum; ergo; ita expressè Gibert, et alii passim. Excipe si vitando proderet alii occultum hujus excommunicati crimen; hæc enim de causâ, ait Paludanus, cum qui Parisiis excommunicatus denuntiatus est, non debo ritare Bononia in publico, sed tantum in occulto si ibi nesciatur, quia quod est publicum Parisiis, est occultum ibi.

Præter hos effectus, alii sunt qui excommunicati non sequuntur per accidens, ob novam excommunicati malitiam. Si verò sunt 1º irregularitas quam incurrit qui officium alienus ordinis exercet, de quo alibi; 2º suspicio de hæresi, in eo qui per annum per-

sistit in hâc censurâ; 3° et in eodem convictio de crimine propter quod excommunicatus est; et juxta Rebuffum et Navarrum, privatio effectus absolutionis generalis quæ ex Romanæ Curiæ stylo in Rescriptis pontificiis premitti solet.

ARTICULUS IV

De præcipuis excommunicationibus.

Excommunicatio, ut et censura in genere, alia est latæ, alia ferendæ sententiae; alia ab homine, alia à jure. Quæ à jure est, vel in corpore juris continetur, vel in specialibus diœceseon statutis. Excommunicationes omnes in jure contentas, quarum præcipuas alibi retulimus, fusè explicant Suares, disp. 21, Navar. cap. 27, et alii. Nos quibus immensem hoc opus agredi nec sinunt vires, nec iniqua voluminis spatia, eas quarum notitia in praxi utilior est, et magis obvia, explicare conabimur.

SECTIO PRIMA. — De excommunicatione contra percussores clericorum.

Habetur hæc excommunicatio c. 29, 17, q. 4, iis verbis: *Si quis suadente diabolo hujus sacrilegii reatum incurrit, quod in clericum vel monachum violentas manus injecerit, anathematis vinculo subjaceat, et nullus episcoporum illum presumat absolvere (nisi mortis ur gente periculo) donec apostolico conspectui presentetur, et ejus mandatum suspiciat.*

Quæres 1° *quid intelligatur per hanc particulam, Si quis.*

Respondeo 1° eos omnes intelligi qui censuræ capaces sunt, seu viri sint, vel seminæ, puberes vel impuberis; laici vel clerici, aut religiosi. — R. 2° nequidem eum excipi qui clericum volenter percutit. Ideò enim is eximeretur à censurâ, quia eo ipso quo volenter percuteret, non censeretur eidem inferre injuriam quæ volenti non sit, ex trito axiomate: atqui hæc ratio nulla est; quia tametsi clericu huic, utpote qui jure suo cedat, personaliter injuriam non faciat, facit tamen injuriam ordini clericali, cùm ille canon non tam in favorem clerici particularis, quām in favorem ordinis clericalis, qui jure suo non cedit, fuerit promulgatus. Quapropter in hoc casu mortaliter peccant, et qui percutit, et qui volens percutitur; præcipitque ibid. Innocentius III, ut *excommunicetur*, qui hujusmodi percussionibus clero injuriosis se submittit. R. — 3°: eidem poenæ subjecet clericus qui ex iracundiâ, desperatione, aut tedio semetipsum percutit, mutilat, occidit, aut alias sibimet injuriam irrogat, per actum charitati quam quisque sibi debet mortaliter contrarium. Ratio est quia sic verum est quod violentas in clericum manus inferat cum injuriâ ordinis clericalis. Ita Suares, d. 22, sect. 1, n. 59, et alii. Altera dicendum si quis mortificationis causâ, aut ob dolorem è morte patris vel alterius conceptum se strenuè flagellat, capillosoe evellat. Quin et si quis, proprii peccati dolore percutitus, ab alio flagellari expeteret, maneret is liber à censurâ, quia actio hæc nec personæ ulli, nec ulti statui injuriosa foret. R. — 4° et eos etiam intelligi qui

mandant aut consulunt clerici percussionem; item qui non obstant cùm ex officio tenentur obstar; ac demum qui ratam habent percussionem nomine suo factam; ita si non ex textu citato, saltem ex variis canonibus colligitur. Supra annotavi eam percussionem fieri *suadente diabolo*, quæ non fit sine peccato mortali.

Quæres 2° *quid CLERICI nomine intelligatur.* — R. intelligi eos etiam, qui primâ tonsurâ initiati sunt, ii enim verè clerici sunt, ex c. 11, de *Æstate*, etc.

Sed ab hoc *canonis privilegio* excludunt 1° qui cò quod tonsuram ac habitum clericalem non deferant, probabiliter ignorant esse clerici; aut qui licet clerici esse sciantur, clerici habitum non gerunt, postquam tribus distinctis vicibus ab episcopo moniti fuere, ut cum deferrent; ii enim post trinam illam monitionem perdunt privilegium clericale, ex c. 45 de *Sent. excomm.* Non perdunt autem privilegium illud qui habitum suum non gestant, quia non possunt, ut in Angliâ, modò tamen qui eos percutit sciat aut scire possit eosdem esse clericos. An autem censuræ subjaceat, qui in tenebris aliquem percutit quem an clericus sit videre non potest, disputant theologi. Negat Sayrus, l. 3, c. 27, etiamsi percutiens det operam rei illicitæ. Mili stauendum videtur percussorem à censurâ liberum non esse, si animadvertis aut animadvertere queat, se clericum perinde ac laicum percutere posse: tunc enim sic affectus esse videtur, ut quemcumque præmanibus habet, cedat, sive clericus sit sive non; unde clerici percussio tunc planè involuntaria dici non potest. 2° Qui ter moniti ab episcopo, vel non desinunt à negotiis secularibus, vel contempto clericali habitu arma ferunt, vel mimicam artem per annum exercent, cauponemve agunt; aut qui tyrannidem exerceant, seditionesque et turbas excitant, quo in ultimo casu absque præviâ trinâ monitione, sine censurâ metu percuti possunt, sive habitum clericalem gerant sive non. 3° Clerici bigami, sive duas, sive unam non virginem duxerint, etiamsi clericaliter vivant; item et simpliciter conjugati, si habitum clericalem non gestent. In Galliâ, qui uxorem ducit clericatui renuntiâsse censeatur, etiamsi fortè habitu clericali induatur, ut quidam cantores solent. 4° Qui degradati sunt realiter; secùs si verbaliter tantum degradati sint: multò minùs si solùm sint irregulares, suspensives aut excommunicati etiam vitandi, ii enim non desinunt clerici esse et protalibus haber. Ita Navar., c. 27, n. 76; Bonacina, d. 2, q. 4, p. 3; Pontas, v. *Excommunication*, cas. 6.

Quæres 5° *quid per MONACHOS intelligatur.* — R. 1°: intelliguntur non solùm religiosi professi, licet solùm conversi, verùm etiam noviti. Excipit Bonacina, si ingressus noviti invalidus sit quâcumque de causâ. Sic enim, inquit, qui tonsuram invalidè accepit, puta qui eam ab alieno præsule sine proprii episcopi licentiâ recepit, clericali privilegio non gaudet, sic nec eo frui potest novitiis invalidè religionem ingressus. 2° Intelliguntur equites Hierosolymitani, seu Melitenses; sunt enim religiosi, propriis votis ligati. 3° Inteliguntur moniales professæ, vel conversæ, ac novitiæ,

modò, ait Bonaeina, non vivant in domo proprià more laicorum. 4º Erenitæ, non illi vagi qui ex bono vel malo animi affectu religiosum habitum induunt; sed qui regulæ alieni religiosæ inherenter; hi enim vel religiosi sunt, vel conversi, ut benè Suares, d. 22, sect. 1, n. 21.

An idem dicendum de iis qui superiori ecclesiastico obtemperant, res est admodùm incerta. Si ex voto, pacto, aut ratione muneris cuiusdam spiritualis, loco alieni sacro se tradant cum subjectione ad episcopum, probabile videtur eos canonis beneficio potiri; secùs si ex solo voluntatis beneplacito simul vivant ut fratres, idque cò verius est quòd in toto juris corpore nulla de eremitis mentio fiat.

Quæres 4º *quid intelligatur per manus violentas.* — R. EO nomine significatur 1º quæcumque percussio, pugnis etiam et pedibus, baculo, lapide et similibus; 2º actio quælibet injuriosa, sive in personam clerici, sive in res ei aliquo modo adherentes, ita ut vis ei inferatur. Unde qui clericum pulvereaspergeret aut aquâ, quive cum conspiceret, aut vim rebus ei adhucientibus inferret, pñtæ vestes quas indutas habet lacerando, aliquid quod in manibus habet injuriosè rapiendo, equum cui insidet vulnerando, eunve apprehensis frânis sistendo, excommunicationem incurriteret. Addo cum eodem, in his non tam modum violentia quam affectum, prout tamen exteriùs crampit, pensari. Quare qui clericum in custodiâ publicâ, aut privatâ domo detinet, custodesque apponit ut cum apprehendant si de domo exierit, ita nt sine strepitu et confusione exire nequeat, excommunicatus est. Hinc canonicus qui ad alterius canonici caput projectum breviarium, cuius quidem ictum alter oppositâ manu declinavit, censuram contraxit; quia ibi est actio violenta, que liec in genere contractus physici levissima sit, moraliter tamen in ratione injuria gravis est.

Hanc tamen sufficit gravis contra honorem clerici injuria, qualis est in verbis, vel aliquâ actione exteriori, v. g., brachii et pugni tensione, fustis exhibitione conminatoria; sed requiritur vis tactu saltē mediato consummata, quia alia quævis injuria violentam manuum injectionem non importat.

Ex quibus tria deduco: 1º eum qui actu subdolo aliquid auferit clericu, v. g., marsupium, cingulumve quo actu cingitur, etiamsi interveniat precioso, non incurrit censuram, 2º nec eam incurrit qui vestes clerici dormientis subripit, aut lacerat; 3º idem dicendum de eo qui clericum metu cogit ut à certo loco exeat, modò metus intentiatur solùm per verba, aut actiones que personam ipsam non attingant. Ratio est quia in his casibus fit quidem injuria, sed sine violentia manuum injectione, saltē que cadat in rem persone adhærentem: ita passim Doctores. Si Monialis miserè corrupta, abortum sibi procuret, non erit censuræ obnoxia, ut que non sibi sed fœtui injuriā irroget.

Quare 5º an et qui clericorum percussores ab incurriendâ censurâ excusatentur.

R. excusari 1º qui perentunt in justam defensionem

seu virtute, seu honoris sui, aliarumve rerum: quia *rim vi repellere incontinenti omnes leges omniaque jura permittunt.* Unde qui graviter cedit Clericum honoris et castitati non verbis solùm sed et factis imminentem, à censurâ immunis est. Sed hic servandum inculpatate tutele moderamen, intra quod sistere censetur qui id solùm facit sinè quo aliter se, aut res suas servare non potest. Qui tamen aliqualiter justæ defensionis modum excederet, non ex proposito sed ex inadvertentiâ, et cù commotione que in hoc casu invitis etiam nobis irrebit, non incurrit censuram.

Au autem qui clericum invasorem persecutere mavult, quâ fugere, censuram incurrit, agitur inter theologos. Negat Sayrus post Navarrum, Cajetanum, et alios plures, modò tamen fuga haec sit ignominiosa. Hec quidem opinio nihil carnem ac sanguinem sapere videtur, inanemque mundi gloriam pro regulâ propoundere: fatendum tamen est haec ex circumstantiis dijudicanda esse. Au enim tenebitur princeps aut gravis magistratus usque ad interclusionem animæ currere ut subducat se insaniens cuiquam clericu, quem uno aut altero iectu repellere potest? hoc sanè pauci sunt qui facilè credant.

2º Excusatur à censurâ, liec non à culpâ, ait Coninch, qui clericum cum uxore, matre, sorore vel filia propriâ turpiter inventum percudit; secùs si clericus deprehendatur in stupro vel adulterio cum cù quæ percussorem tam proximâ consanguinitatis lineâ non contingit; tune enim non erit à censurâ immunis.

Cbi nota 1º: Eum censeri turpiter inventum, qui in oculis et amplexibus, imò qui solus cum sola in loco suspecto reperitur: modò tamen personas ipsæ rationabili de causâ pro suspectis habeantur; 2º eum qui clericum sic inventum cedit, excusari solùm cùm percutit incontinenti; tune enim acer doloris sensus quo quis adulterit, aliquid mereter indulgentia.

3º Excusatur qui ut pater, herus, magister, discipline causâ clericum ferit, modò notabiliter non excedat. Item qui justâ de causâ vim infert clericu, ut si de superioris sui mandato laicus clericum capiat, eumque trahat in judicium. Idem dic si quis cedendo leviter peccet: unde qui leviter clericum cedit, ut in rixis aliquando solent infants, non contrahit censuram, etiamsi eliciat sanguinem è naribus, modò in quantitate modicâ. Quia tamen quandoque difficile discernitur gradus advertentiae, vel materiae ad mortale peccatum sufficientis, quoties hic verum suberit dubium, petenda erit absolutio ad majorem cautelam.

4º Quandoque etiam immunis est à censurâ, qui cùm in clerici defuncti corpus cadat, præsævit, illudque membratim dilaniat, quidquid in contrarium asserat Felinus. Ratio est, quia is nou est verè percussor clerici.

Quæres 6º *ad quem pertineat hujus censuræ absolute.* — R. Si agatur de jure communî, censuram hanc Papæ reservatam esse, ut patet ex ipso citati capitulî textu; Papæ autem nomine intelligentia legati à latere, etc. Eodem tamen jure communî potest episcop-

pus vel alius superior ab hâc censurâ absolvere in casibus sequenti carmine expressis :

*Regula, mors, sexus, hostis, puer, officialis,
Deliciosus, inops, aegerque, senexque, sodalis,
Janitor, adstrictus, dubius cause, levis ictus,
Debilis, absolvit sine summa Sede inrentur.*

1° Itaque necessum non est recurrere ad Papam, si ictus seu pereussio levis sit et modica; quo nomine non intelligitur pereussio que venialis sit, cùm haec nec ad mortale peccatum, nec proinde ad censuram sufficiat; sed quea opponitur enormi et mediocri. Enormis porrò seu atrox ea est quea peruenit ad occisionem, aut mutilationem membra, oculi ejectionem, illationem vulneris magni, et à chirurgiâ serio tractandi, vel effusionem multi sanguinis aliquide quam è naribus efflentis. Levis à contrario ea est, ubi nec absconditur membrum, nec dens evellitur, nec sanguinis multum effunditur; qualis satis communiter ea esse solet quea fit palmâ, pugno, etc. Mediocris levem inter et enormem media facit. Fatendum tamen cum Sayro, l. 3, c. 28, hac omnia ad viri prudentis arbitrium dijudicanda esse ex circumstantiis personarum, loci, temporis, modi ipsius pereussionis. Quod enim leve est respectu junioris clerici, ut alapa; mediocere aut grave esse potest respectu senis, superioris, praefati. Quod fit occulte nou ejusdem est gravitatis quam quod fit in frequenti cœtu. Quod fit domi levius est quam quod in ecclesiâ ministro saeris jam vestibus induito, aut sacra facienti inuritur. Monent autem Sayrus et alii, in arbitrandâ lesionis gravitate, neces unum non esse ad Papam, sufficere verò si recurratur ad Episcopum; ex quo enim ei certis in casibus conceditur absolutio, eidem et conceditur jurisdiction ad vindicandum nam li vel illi casus ad se pertineant. 2° *Regula*, id est, regularis qui regularem ejusdem monasterii verberat, à praefato suo, guardiano, priore absolvit potest, vel ab alio de ejus consensu; secūs si seenclare feriat, aut alterius claustrum regularem: nam in primo casu ab episcopo; in secundo autem, tum à proprio suo, tum ab alterius religionis superiore absolvit debet. Excipe in his omnibus, si enormis sit pereussio; quanquam hodiè religiosi ferè omnes ex privilegio absolvit possunt à superioribus suis, ne eis tribuatur vagandi occasio. Quin et novitus ab iisdem absolvit potest, cum onere tamen in eandem reincendi sententiam, si ante professionem egreditur. 3° *Mors*, seu in periculo mortis absolvit quis potest à quolibet sacerdote; de quo supra. 4° *Sexus*, seu mulieres, sive fortes aut infirmæ, divites, aut egenæ, viduae vel non, à quâcumque per episcopum absolvit possunt pereussione, etiam enormi, quia jus indistinctè loquitur. Idem à fortiori dicendum de monialibus supra. 5° *Hostis*, seu qui capitales subit iniurias, et vitæ suæ timet, ad Papam ire non tenetur; nisi debeat et possit hisce simultatibus finem imponere. 6° *Pueri impuberis*, etiam post adeptam pubertatem ab episcopo absolvuntur, ex dictis supra. 7° *Officialis*, putâ index vel apparitor alicujus potentis, qui ex

fortuito casu, et sine laedendi proposito, non tamen sine negligentiâ, leviter aut mediocriter clericum percussit, absolvit potest ab episcopo, secūs si enormiter percussit. 8° *Deliciosus*, nobiles enim et magnæ potentie viri, qui sinè periculo status suos descrere non possunt; ii item qui itineris hujus laborem sustinere non valent haud tenentur Romanam ire, sed ab episcopo, qui prius rei veritatem perpendit, absolvit possunt. Antea tamen eorum status et conditio *Sedi Apostolice* intimari debent, et tunc secundum ejus consilium impertienda absolutio, nisi periculum sit in morâ. 9° Et *inops* qui arte vivit Romanam recurrere non debet, nisi sit mendicus qui tam in itinere quam doni, sibi suisque providere possit. 10° *Aeger*, valitudinarius, et quisquis sinè periculo vel mortis, vel reincidendi in morbum, iter aggredi non potest, de quo consulendi sunt medici. 11° *Senex*, quo nomine intelligitur, qui, iudicio viri boni, ratione etatis Romanam adire nequit. Qui senectutem longevam etiam fortem experitur dispensatus est, quia brevis est in senibus à sanitate ad morbum et mortem transitus. 12° *Sodales*, seu clerici qui communem vitam in eadem dum ut domo, à pereussione, modò non enormi, per episcopum absolvit posunt: facile enim communio discordiam parit, ait Sayrus; unde casus iste meritò in jure exceptus est. 13° *Janitor* qui in exercitio officii, etiam injuriandi animo, ait Sayrus, aliquem modò non enormiter percutit, absolvit ab episcopo potest. 14° Idem dicendum de iis qui utpote alterius potestati *adstricti*, juris sui non sunt, nt servi, et filiifamilias. 15° *Dubius*, seu ipse dubitet, seu alii de ipso dubitent, ad cautelam ab episcopo absolvit potest. 16° Eodem absolvit possunt modo quos justæ cause ab itinere impediunt; ita ut tamen et injuriam illatam reparent, et jurent futurum ut, cessante impedimento, apostolico se consuetui præsentent. Quod ultimum in Galliâ et plerisque aliis locis nimio intervallo Româ distantiibus locis non habere suprà commonui. 17° Eadem est conditio *debilium*, quales sunt cœci, claudi, aliqui membris constituti.

Mens erat aliiquid de jure Gallico dicere, at id factu impossibile est, quia specialia cujusque Diocesos statuta non minus à se invicem quam à jure communii discrepant. Nam alienbi sublata est reservatio, cùm ii qui percussi sunt, non sunt in sacris, v. g., in diecibus Parisiensi, Bituricensi, Andegavensi, Beloniensi, Ambianensi, etc. Alibi eadem reservatio abrogata etiam est erga religiosos needum in saeris positos, ut in diecibus Andegavensi, Arbianensi, Rupellensi, Grassensi, etc.; vid. Gilbert., *Consult. canoniq. sur la Pénit.* Duo præcipue retinenda, nec levem etiam publicam, nec occultam etiam enormem pereussionem Papæ unquam reservari.

De heresi librorumque prohibitorum lectione, et utrinque pœnis dicam in Tractatu de Fide.

SECT. II.—*De excommunicatione ad finem revelationis, seu de monitoriis.*

In hâc quotidiani usûs materiâ, expendam 1° quid

sit monitorium; 2° quis consequenter ad illud reverare teneatur; 3° quo tempore revelandum sit, etc.

PUNCTUM PRIMUM. — *Quid sit monitorium.*

Monitorium, seu, ut olim aiebant, monitio, est mandatum Ecclesie, quo sub excommunicationis poena præcipitur manifestatio auctorum criminis reipublicae perniciosi, vel damni gravioris proximo illati, ejusdemque criminis reparatio in favorem quorundam Ecclesie membrorum.

Dicitur 1° *mandatum Ecclesie*, seu judicis ecclesiastici, qui solus excommunicationem comminari aut decernere potest. Quis verò sit ille index aperit concilium Trid. his verbis, sess. 28, c. 5, de Reform.: *Excommunicationes illæ quæ monitionibus præmissis ad finem revelationis, ut aiunt, aut pro deperditis seu subtractis rebus fieri solent, à nemine prorsum præterquam ab episcopo decernantur. Cirea decretum istud quedam sunt animadvertenda.*

1° Haec concilii Tridentini disciplina, si monitoria solis episcopis reservat, in Galliis non vigeat; Parisiis enim, v. g., non ab archiepiscopo, sed a solo officiali monitoria decernuntur. Constat quoque posse apud nos monitoria à majoribus episcopi vicariis concedi, modò id specialiter iis fuerit ab episcopo concessum: ita tradunt concilia Rhotomagense an. 1581, Rhe-mense, et Turonense anni 1685, quod ultimum statuit ut à nemine præterquam ab episcopo, vicario generali, aut officiali monitoria decernantur, adeoque supponit ea à vicariis generalibus et officialibus decerni posse. Et verò monitorium nihil aliud est quam mandatum de talibus factis revelandis, sub excommunicationis poena: atqui potest vicarius generalis et iuncta mandata decernere, et inobedientes plectere censuris; ergo.

Dixi, si monitoria solis episcopis reservat; existimant enim aliqui concilium, nomine episcopi, vicarios et officiales comprehendisse, ut qui unam cum episcopo personam efficiant, ex cap. 3 de Appellat. in 6; exclusisse verò archipresbyteros et archidiaconos. Quidquid sit, potestas monitoria decernendi competit, tum iis quoque qui jurisdictionem quasi episcopalem habent, eamque per officiale à se designatum exercent in foro contentioso; tum vicariis capituli, sede vacante, non autem ipsi per se capitulo, ut declaravit S. Congregatio, die 14 aug., an. 1486, et in Galliâ omnino tenendum est, ex Pontas, v. Chapitre, cas. 6.

2° Neque etiam in Galliis receptum est quod subindicat Tridentinum ibidem, nempe ut monitoria ab episcopo independenter à eis jure secularis judicis auctoritate decernantur. Contrarium statutum est edicto quod efflagitant: clero Gallicano tulit Ludovicus XIV, an. 1693. Malè tamen dicit Habertus, monitoria nonquād decerni sūnē secularis judicis licentia; quoties eam materia merē est Ecclesiastica, neesse non est ut ad judicium seculari recurritur; inò nec ad eum recurrit, cùm agitur de rebus perditis, quæ materia ad forum civile spectat, quia tunc ad eum inutiliter recurreretur, cùm damnum difficultē probari

possit. Monitoria sine judicis secularis interventu concessa, vocantur *extrajudicialia*, et ab episcopo vel ejus vicario generali obtineri debent, ut notat Gilbert; sc̄us de *judicialibus* quæ ab officiali decerni solent.

3° Apud nos nomine judicis ecclesiastici non intelligitur archiepiscopus, ad quem recurri posse docent canonistæ externi, si episcopus monitorium concedere noluerit; in Galliis enim non recurritur ad archiepiscopum (nisi vel episcopus ipse sit actor, vel causa sub archiepiscopo penudeat), sed officiales episcopi ad monitorii concessionem coguntur per bonorum suorum ob-signationem, seu, ut clarius loquitur Gibert in suo *juris Corpore*, per *saisinam sui temporalis*. Excipe casum consanguinitatis; nemo enim contra parentes aut affines usque ad quartum inclusivè gradum monitoria decernere tenetur; unde tunc officialis alius *ad hoc* ab episcopo aut vicario generali constituitur.

4° Neque etiam nomine judicis ecclesiastici intelligitur Papa; etsi enim olim ab eo nonnullā petebant Galli (quod multis in regnis adhuc viget) ea monitoriorum genera, quæ vocantur in formā significavit, quia his incipiunt verbis, significavit nobis dilectus filius, etc., ea tamen nunc in Galliā pro abusivis labentur, quia jurisdictioni ordinariorum nocent, et regis subditos, interveniente appellatione, extra regnum trahunt.

Dicitur 2°, quo sub excommunicationis poena, etc., seu poena haec actu infligatur cùm promulgatur monitorium, ut quandoque fit; seu tantum declaretur inferenda, ut nunc melior et communior usus obtinet. Inò in locis curia Divionensi subjectis cantè et sapienter institutum est, ut non fulminetur excommunicatio, nisi postquam judex regius permisit partibus ut fulminationem hanc requirant, quam agendi rationem uti justissimam laudat Ducasse.

Hinc cùm censuris sobriè utendum sit ex Tridentino, peccant graviter, qui monitoria concedunt, sive cùm damnum aliis modis detegi potest; sive cùm præsumuntur monitoria haec iuria fore, vel ex futuro populi contemptu, vel ex impotentiâ eorum qui malum feceré, nec sunt solvendo parcs; vel ex testimi defectu, ut si de rebus duditū perditis agatur, etc.

Dicitur 3°, manifestatio criminis perniciosi, aut gravioris damni, etc. Excommunicatio enim quæ gravis est poena, non nisi pro rebus magni momenti decerni debet; rerum autem gravitas respectivè dimetienda est. Vetat concilium Avenionense an. 1590, ne decernantur monitoria pro re quæ nummis aureis viginti non aestimetur. Concilium Mexicanum libellas 50, requirit. Parisiensis senatus monitorium pro 55 libellis decretum, abusivum declaravit an. 1601.

Ex his colligis 1° mortaliter peccare tunc eos, qui ut monitoria obtineant, simulata prætexunt damnationem; tunc judices quia ea levibus de causis postulari permittunt; tunc et officiales, qui eadem iis in casibus decernunt; ii enim pati potius debent bonorum suorum *saisinam*, et ad superiorem judicem tanquam de abuso provocare.

Colliges 2° monitoria decerni posse non solum in causis civilibus, in quibus scilicet insequitur quis crimen contra se commissum, non ad vindictam, sed ad obtinendum, ut aiunt, *interesse*; verum etiam in causis criminalibus. Neque hic vel judici ecclesiastico, vel clericis revelantibus timenda est irregularitas, si reus morte plectatur, de quo vide que dicam in tractatu sequenti, part. 2, cap. 8. Cavendum tamen, proat monuit concilium Senonense, ne monitoria decernantur pro *injuriis verbalibus*, nisi fortè *atrocioribus*, quarum distinctio arbitrio officialium relinquatur. Tunc porrò *injuria censetur atrox*, cùm sacerdoti, magistratui, mulierive intactae famae, turpe quid et infame palam objicitur. Libelli quoque infamatorii pro capitali criminis habentur.

Circa hæc quatuor notata velim: 1° Monitoria decerni non posse pro injuriis que homini crimen admissenti fuerint inusta; aut quarum reparatio per annum neglecta fuit; actio enim quæ reparatio injurie vocalis exigi potest, anno uno praescribitur; 2° communem esse Gallicanorum jurispritorum sententiam, monitoria nonnisi pro mobilibus bonis concedi posse: hinc monitorium pro immobilibus obtentum, abusivum declaravit curia Parisiensis, an. 1550 (1); 3° ea quæ populis levia videntur, reipsa plerumque gravia esse. Hinc, quidquid sentiat vulgus, arbitramur cum D. Pontas, eos qui norunt columbarum, aut garenæ euniculorum occisores, ad revelationem omnino teneri; 4° in monitoriis, personas suspectas nec nominativi exprimi debere, nec certis designarii indicis ex quibus innotescant, putè staturæ, vultu, et capillorum colore, habitu quo induuntur: tale enim monitorium, inquit Dueasse, pro libello infanatorio habetur; que verò sic designaretur, jus haberet impediendi ne ad alias monitorii promulgationes procederetur. Quanquam censem Gilbert, quod si monitorium prædesse non possit, nisi persone ex prædictis indicis designentur, designatio hæc permittenda sit.

Dicitur 5° in favorem quorundam Ecclesiae membrorum. Sunt enim aliqui quibus monitoria concedi non debent: ut 1° quicunque heterodoxi, cùm eos ab Ecclesiæ protegi non deceat, qui Ecclesiæ leges aspernantur, juxta id juris: *Privilegia quæ contemplatione religionis indulta sunt, catholice tantum legis observatoribus prædesse oportet*. Hinc pseudoreformatis, dum liberè religionem exercebant in Gallia, non indulgebantur litteræ monitoriales, nisi sub nomine procuratoris generalis, qui eas pro hereticis requirebat; ita Rothomagi judicatum an. 1605. (Existimat tamen Gilbert hereticorum toleratorum depositiones etiam contra Catholicos recipi posse.) 2° Excommunicati, et publici peccatores, ii præcipue qui Paschali officio

non funguntur. Nullæ, inquit concilium I Tolosan., an. 1590, cui præciverat concilium IV Mediolanense, an. 1575, in excommunicati, aut perditi scelustique hominis gratiam excommunicationes decernantur: idque merito cautum erat, quia qui Ecclesiæ in spiritualibus præcipientem oderunt, Ecclesiæ in temporaneis adjudicem habere non debent. Sed haec restringit Gilbert, 1° ad excommunicatos denuntiatos; 2° ad hereticos, eo sensu quod non proprio nomine, sed tantum regii procuratoris, monitoria obtinere possint; 3° quod spectat ad publicos peccatores, justa haec erga eos severitas non amplius in usu esse videtur; unde iis sicut aliis, connivente seculari tribunali, monitoria conceduntur.

PUNCTUM II. — Quānam ad revelandum teneantur.

CONCLUSIO PRIMA. — *Omnès diœcésani qui subjacent episcopo monitorium concedenti, teneantur revelare statim ut monitorii notitiam habent, nisi jure eximantur à revelando.*

Prob. quia ii omnes episcopo suo generaliter præcipient parere tenentur: atqui per monitoria episcopus generaliter præcipit, et généralement contre tous ceux et celles qui savent et ont connaissance des faits ci-dessus. Verba sunt in litteris monitorialibus apponi solita.

Hinc 1° infideles, Judei, ipsimet catechumeni, amentes, infantes needum usum rationis adepti, non obligantur per monitoria; quia vel Ecclesia in eos jurisdictionem non habet, vel obedientie incapaces sunt. Is olim fuit Ecclesie Africana usus, ut ad testimonium infra annos 14 aetatis sue pueri non admittentur: verum alia est Ecclesie Gallicana disciplina, juxta quam pueri utriusque sexus, etsi nondum puberes ad depositionem admittuntur. An verò, si non revelant, subjacent excommunicationi, dictum est supra. Hinc 2° monitorium, cùm actus sit jurisdictionis, in eos omnes et solos ferri censemur n̄ quos superior jurisdictionem habet: unde qui in parochiâ S. Petri degunt, obedire tenentur monitorio quod in parochiâ S. Anne ejusdem diœcesis promulgatur, quidquid in contrarium statnere videatur Sambovius, tom. 2, cas. 175. Ratio est quia monitoria non fermentur à parocho qui reverè in alterius parochianos nihil potest, sed ab episcopo, aut officiali, qui jurisdictionem habet in to'am dioecesim. Eadē de causâ revelare tenentur religiosi, etiam exempti qui de nullâ sunt parochiâ, quia episcopo quoad censuras submittuntur à concilio Trid., sess. 23, de Regul., cap. 12, atque is disciplina Tridentina articulus in Galliis viget, ait Gilbert, p. 589. Hinc 3° qui de et in alienâ dioecesi sunt, jure quidem naturali non autem vi monitorii ad revelationem obligantur. Idem dicit collator Andegavensis de iis qui licet actu sint in territorio episcopi monitorium decernentis, ejus tamen jurisdictioni non subjacent; quales sunt 1° viatores qui per dioecesim plauso ductu transeunt; 2° advenæ qui paucò tempore in dioecesi commorantes, ibi nec domiciliū nec quasi domicilium acquisissent; ii enim nec ratione domici-

(1) Vide Collat. Andeg., tom. I, pag. 451, et nota, quod licet pro immobilibus monitoria decerni non possint, possint tamen Dominicis diebus generaliter et absque ullâ personarum aut honorum determinatione excommunicari, qui bona aliena etiam immobilia retinent. Adi et Gilbert, p. 572.

lli, nec ratione delicti, cuius participes non esse supponuntur, subditū sunt episcopo; imò etsi statutis subjecti essent, non tamen subjecti forent excommunicationi per sententiam late, qualis ea est que fertur in monitoriis; judex enim sententiam in eos solum dicere potest qui ab ejus tribunali dependent. Hactenus citatus theologus.

Contrarium sentire videtur Gibert, subindicans eos qui pro negotiis in aliquo territorio stant, ibique diecesani sunt, pro Sacramentis, abstinentiā, jejunio et festis (quae omnia non multum requirunt temporis et morae), ad obsequendum monitorio teneri; quia censura quam importat monitorium, privat bonis quibus homines illi in hoc territorio fruuntur. Haec opinio principiis in hoc opere passim positis mirè congruit, eamque, ut supra monui, sponte admittam, modò tamen non intelligatur de iis qui cursum transeunt per locum in quo publicatur monitorium, bene verò de illis qui satis diu commorantur ut commodè revelare possint. Quanquam si episcopus advenas ligare nolit, fieri nequit ut reipsa ligentur.

Hinc 4^o ad revelandum vi monitorii tenentur ii qui in aliam, etiam commorandi gratiā, dioecesim transierunt, modò nonnisi post inchoatam monitorii promulgationem è primā suā dioecesi exierint. Ratio est quia ubi cœptum est semel judicium, ibi et finem accipere debet, ut patet ex utroque jure: porrò per priam promulgationem inchoatur judicium in foro illius qui monitorium decrevit.

Qui verò antea, modò citra fraudem, in aliam transiit dioecesim, licet de eligendo in eā domicilio non cogitet, ad revelandum vi censuræ non tenetur; quia jani non subest jurisdictioni illius qui monitorium tulit. Quod si homo ille in dioecesim suam revertatur, antequam effluxerit ultima dies, imò ultima hora temporis ad incurriendam censuram præfixi, tenebitur ad revelandum, statim ac resicerit monitorium, quia sufficienter subditus est ei qui revelandi mandatum tulit. Ex quo sequitur eum qui à territorio domicilii sui abest toto eo tempore quo durat processus, ita ut exierit ante primam monitorii promulgationem, et non redierit nisi post expirationem termini qui in terriā promulgatione præfixus est ut censura incurritur, non obligari vi ejusdem monitorii ad revelandum. Ratio est quia, ut supra dixi, censura specialis ab homine, qualis ea est de quā nunc agitur, cùm feratur per modum imperii, eos solum ligat qui eo tempore quo fertur subsunt jurisdictioni superioris.

CONCLUSIO II. — *In monitoriis quæ ad religionem aut communem regni bonum spectant, nemo liber est à revelando, nisi sceleris auctores aut participes.*

Prob. quia nemo est qui bona haec tanta, euilibet privato, etiam snorum bono, anteponere non debeat; unde receptum istud: *Salus populi suprema lex esto;* atque hoc item, *contra publicos hostes et majestatis reos omnis homo miles.* Hinc si agatur de hæreseos dissemination, proditione regni, regis morte, pre-

sertim nondum executioni mandatā, filius contra patrem, uxor contra virum et viceversa, revelare debent.

Excepis sceleris auctores aut participes; etsi enim nunc passim promulgantur monitoria cum clausula, *nemine dempto* (cujus contrariam, *dempta parte*, requirebat olim senatus Divisionensis ad monitorii validitatem), non existimant tamen theologi, conscient sceleris inullo easa teneri ad suū manifestationem. Hoc enim natura horret; hoc cùm nemo faciat respectu proximi parentis, nisi in perraris casibus de quibus statim locuti sumus, quanto minus respectu suū? atque id variis, ut amittit, arestis confirmatum fuisse docet ex Bouchello auctor Collat. Andeg. Fatemur tamen hominem reum teneri ad criminis reparationem, quam per alios, præcipue verò per confessarium præstare facilè potest.

Obj. 1^o: Tam potest sceleris conscient teneri ad revelationem criminis sui, quād ad id obligari possit cùm juridicè interrogatur; atqui in hoc posteriori casu obligator; ergo et in priori. — R. neg. maj.; nam 1^o non traditur quis in custodiam, nisi jam graves contra eum militent conjecturæ, suspiciones, aliave quæ semiprobationem faciunt; secūs contingit in monitorio; 2^o non interrogatur homo ut scipsum infamet, quem jam constat esse satis infamatum, sed ut infamiam eluat et purget si potest; unde scribuntur omnia quæ in suī gratiam profert accusatus: revelans autem vi monitorii, hoc unum ageret ut semetipsum infamaret.

Obj. 2^o: S. Gregorius apud Gratianum, c. 2, 5, q. 1, præcepit sub excommunicationis poenâ, ut quidam infamatorii libelli auctor semetipsum declararet. Ea S. Pontificis verba: *Quod si non exierit, neque publicè confessus fuerit..... ex Dei et Domini nostri Iesu Christi spiritu definitus, ut sancti ejus corporis et sanguinis participatione privatus sit..... Sin autem errorem suum fuerit aperte confessus, Dominici corporis ac sanguinis participatione non sit privatus;* ergo. — R. præceptum illud positum fuisse ex presumptione vel suppositione quod medium illud ad calumniae reparationem omnino necessarium esset; neque alio sensu justum esse potuit; unde si infamator alia quacumque via parti lesæ satisfacere potuerit absque sui prodictione, dubio procul mansit liber ab ejusdem præcepti obligatione, et sinè censure ulterioris metu Sacra menta recipere potuit. Ceterum mirum non est quod hanc agendi rationem tenuerit S. Gregorius; etsi enim nemo *per se loquendo*, ad criminis occulti manifestationem obligatur; si tamen contingat id necessarium esse ut tollatur gravis infamia, aut documentum quod insonti imminet, et auferri aliter nequit, cog potest homo ad satisfaciendum hoc modo, imò ad id jure naturali obligatur. Ita Suares, disp. 4, sect. 5, n. 14.

Sed neque in materia civili pars contra quam decernitur monitorium, tenetur ad revelationem. Contrarium quidem senserunt Gallicani jurispræfeti eom

plures, ob clausulam, *nemineempto*, quae multis Parisiensis curiae decretis confirmata est, annis præcipue 1638 et 1640. Verum aliter censem theologi, juxta quos satis est ut reus parti justè conquerenti satisfaciat; putà ei restituendo instrumenta, titulos, etc.

CONCLUSIO III. — In ceteris monitoriis non obligantur ad revelandum qui revelare non possint, 1º absque aliquâ sui diffamatione; 2º sine gravi detimento; 3º sine secreti naturalis violatione; 4º et ex quorum revelatione nulla exoriretur utilitas; uno verbo quibus sub mortali præcipi nequit ut revelent.

Prob. quia non intendit Ecclesia ut quis vel infame notam inurrit sibi; vel alieno bono per grave boni proprii dispendium consulat; vel naturae jura violet, vel demum pro peccato, aut non admisso, aut veniali tantum gravissimâ excommunicationis pœnâ plectatur; atqui tamen haec mala consequerentur, si quis in quatuor casibus mox enumeratis revelare teneretur; ergo.

Hinc 1º proximi parentes contra cognatos, affines itidem contra affines revelare non tenentur, 1º quia parentes parentum negotia rebus propriis æquiparare censentur; 2º quia infamia minus in alterius infamiam vergit; 3º quia alioquin inde nascerentur domesticæ similitates et odia. Unde si noverim supellectilis Titii apud unum è cognatis meis translata fuisse, et ab eo celata, ita ut cognatus ille reus haberi possit in iudicio, revelare non teneat: tenerer verò si nihil inde periculi imminaret consanguineo meo, putà si inunctanter probare posset rem innocentem actam esse.

Sed hic tria notanda: 1º per affines non intelligi in præsenti materia, eos quorum affinitas solum est spiritualis, prout docet Gibert; 2º privilegium non revelandi consanguineis concessum, ad quartum usque gradum extendi in linea collaterali, in directâ verò usque in infinitum; 3º id locum habere non in materia solum capitali, seu, ut aiunt, criminali, sed etiam in civili. Duo haec ultima puncta constant ex edicto an. 1667, ubi sic: *Les parents et les alliés des parties, jusqu'aux enfants des issus de german inclusivement, ne peuvent être témoins en matière civile pour déposer en leur faveur ou contre eux.* Ergo à fortiori, id nequeunt in materia criminali quæ capitis periculum importat. Consonat edictum citatum juri canonico, ut patet ex ean. Si testes 3, 4, q. 2. Si tamen, ait Le Prêtre, cent. 15, cap. 419, agatur de verificatione facti alicuius, quod in domiñ penitralibus gestum sit, et non prodierit extrâ, parentum contra parentes testificatio recipitur.

Si quares an Marius qui scit furtum de quo per monitoriales literas conqueritur Joannes, ab uxore vel filio Joannis admissum esse, teneatur ad revelationem; item utrius uxor illa vel filius teneantur ad restitutionem vi monitorii, id est, sub excommunicationis pœnâ, si haec contra non restituentes lata sit, respondebo iudicem ecclesiasticum præsumi Joanni concedere id quod Joannes petiit, nihil verò ultra intentionem ejus: hic

ergo casus ex intentione Joannis, prout in summâ seu *contento* monitorii explicata est, aut aliunde de cù constat, resolvi debet. Si rationabiliter præsumi possit Joannem non intendisse uxorem, vel filium comprehendere, tunc neque iis restituendi, neque testibus contra eos deponendi onus incombuit ullum vi monitorii, etsi uxor et filii iure naturali obligentur ad restituendum. Si verò præsumi possit neminem à Joanne exemptum fuisse, inmò, si hoc dubium sit, tunc ad restituendum uxor vel filius, ad revelandum verò Marius obligarentur ex monitorio, quia notum ac certum esset Ecclesiæ mandatum, ignota verò et dubia Joannis intentio.

Hinc 2º, regulariter loquendo, domestici contra herum revelare non tenentur, 1º quia vulgo et quidem legitimè timent, ne foras indecorè abigantur, et debitum priventur stipendiis; quod talibus in grave detimento edicit; 2º quia inde familiarum quies perturbaretur, nec præsumi potest rem ita odiosam exigi ab Ecclesiâ. Hinc accedit qd̄ edicto de criminalibus materiis lato an. 1670, cautum sit ut interrogentur à judicibus testes, nūm domestici sint, nece; quibus verbis satis insinuantur accusatos uti posse exceptione, qud̄ testis sit domesticus. Hanc opinionem in statutis synodalibus approbat card. Le Camus, camque tenet Gibert, Babin, Sambovius, tom. 2, cas. 63.

Limitatur 1º, si conquerens domesticos assignet coram judgee; enjus erit perpendere quam depositio- nis eorum rationem habere debeat; interim domesti cus juridicè interrogatus, vera loqui debet; 2º si agatur de criminis privilegiato, putà de hæresi, vel patrike proditione, vel de criminibus quorum notitia independenter à domesticis haberi non possit, ut si maritus uxorem strenue percosserit, occideritve; et viceversa si uxor aut è domesticis quispiam id atten- verit. Item si agatur de hæreditatis dilapidatione, supellectilium, aut bonorum subtractione externis ignotâ; 3º et id quoque limitandum puto, si cessent incommoda superius expressa, si, v. g., nec stipendii sui jacturam, nec gravis eujuscumque alterius mali periculum subeant domestici revelando (quod satis rarum est, nam domestici ex alicuius domo egressi, vindictam exercere præsumuntur; nec facilè alios sibi dominos invenient, qui priorum secretâ revelasse di- gnoscentur). Ita Eveillon, cap. 23, art. 2, Pontas, v. *Monitoire*, cas. 13, etc.

Hinc 3º à revelando dispensatur quisquis grave damnum spirituale aut temporale sibi timet, vel suis, putà patri, uxori, genero, quæ fortè ad quartum gradum extendenda sunt; tunc tamen cavendum ne quis formidet ubi non est timor, efficiendumque omni quâ potest viâ, ut malum aliis illatum reparetur. Adeo re- velandum esse cùm agitur de bono publico notabili; huic enim privatum quodcumque commodum post- haberit debet.

Hinc 4º qui legitimâ usi compensatione vel præ- scriptione, bona alterius comparârunt, non tenen- tur ad restituendum; et qui hoc nōrunt non tenen- tur ad revelandum; inmò si revelent, peccant juxta

multos. Idem sentiunt plurimi de eo qui à Titio cessionem (*faillite*) bonorum meditante pecuniam sibi debitam præ alijs creditoribus anterioribus recepit, is enim sine gravi sui incommodo revelare non posset, quia presumieretur conscius esse fraudis et dotti in easteris. An creditor qui præ alijs se ipso anterioribus debitum suum recepit, ad restituendum tenetur, expendi alibi.

Hinc V^o quisquis revelare nequit nisi secretum vel explicitè vel implicitè promissum prodat, revelare non potest. Quapropter à revelando immunes sunt, 1^o advocati, notarii, procuratores, sollicitatores, consulti; his enim res domesticas nemo aperit nisi cum paeto silentii, quod nisi servent, jam susdeque vertendæ sint familiae, et clandenda consiliis janua; 2^o medici, pharmacopœ, obstetrics, chirurgi, qui omnes sacramento secreti sese solent obstringere; idque ab iis servari publicæ rei plurimū interest; 3^o ii quos ligat tacita secreti promissio; hæc verò præsumitur non quidem inter amicos simpliciter, sed eos inter quos tam arcta vinceit necessitudo, ut res omnino suas, sermonesque et consilia sibi communicent, quasi fermè in unam coalescere: et ambo personam; 4^o et ii demum quibus aliiquid expressè commissum est sub secreto; quia servare fidem est de jure naturali; nihil autem præcipi potest homini contra id quod est de jure naturali. Quin et ita aratum est juris naturalis præceptum, ut si honio secreto naturali obstrictus ad rem reticendam, hanc alteri revelasset imprudenter, teneretur hic posterior secretum etiam sibi non imperatum servare. Unde non inomerito docet Sambovius, domesticos, qui aliiquid audiunt ab heris ad revelandum non obstrictis, nec ipsos ad revelandum obligari.

Observandum tamen non ideò quempiam à revelando dispensatum iri, quia aliiquid audiisset ab iis qui cùm essent sceleris participes, v. g., silere debuisse. Imò si ille contra quem monitorium decernitur, advertens se imprudenter locutum esse, adderet se rem dixisse sub secreto, non desineret alter, etsi uteunque amicus garruli injus, ad revelandum obligari: tum quia plerūnque non acceptat secreti conditionem, qui anteà de secreto servando postulatus non est; tum quia vix presumi potest id sub conditione secreti dictum esse, quod quis prurigine loquendi evomit, presertim si de mulieribus agatur, quæ quod tibi sub secreto, statim aliis viginti, sub eadem conditione aperient.

Caterū fatentur doctores ne amiores quidem amicos à revelando eximi, 1^o cùm agitur de impedimento matrimonii diremptivo, quia ex matrimonio invalido sequuntur gravissima mala, profanatio Sacramenti, concubinatus, proles illegitima alienis fruitura bonis; 2^o cùm agitur de consilio contra bonum publicum aut etiam privatum perniciosè formatu, et nondum exceptioni mandato, prout alibi docuimus ex S. Thomâ. His uixi principiis decidunt Sambovius et Pontas, cum ad revelandum teneri qui veterem amicum creditoribus suis (banquieroutier) decoquementem, in domum suam recepit, posito quod inde grave cre-

ditoribus praejudicium exoritum noverit; pnta si sciat amicum tunc grandem pecunia summam in fraudem creditorum subtraxisse. Idem est de eo cui sub secreto dixisset aliquis se nomen suum commodasse decoctori huic, ut bona sua facilius subtraheret; tunc enim uterque al revelandum obligaretur, cum hoc discribire, quod posterior qui quidquid seit, didicit à priore, non teneretur ad revelandum nisi in defectum prioris; priore enī revelante, inutilis est revelatio posterioris, quia tunc non aliam habet viam quam ejusdem prioris revelatio.

Hinc VI^o, cùm ad actum inutilem nemo teneatur, revelare non tenentur ii quorum revelatio inanis foret: unde à revelando immunis est, 1^o qui solus novit homicidium, v. g., ab alio perpetratum. Ita docent resolutiones pastorales diœcesis Genevensis, tom. 2, p. 543, Collat. Andeg., tom. 1, p. 558. Res tamen non caret difficultate, ut dieam alibi ubi de testibus. Interim cavendum ne revelationem suam superfluam putet, qui novit jam præcessisse sufficientem revelationum numerum: tum quia probationum abundantia non nocet; tum quia sèpè fit, ut eludantur probations que videbantur invictæ; tum quia meum est Ecclesiæ parere, non verò judicare an sufficient testes qui præcesseront, necne. Vide Pontas, lice cas. 47. 2^o Qui Pauli crimen à Petro solo didicerat, si Petrus ipse revelaverit; aut qui per plateas ab ignotis nec fide dignis hominibus audivit crimen à Paolo fuisse perpetratum; hæc enim denuntiatio nullam in iudicio fidem faceret, ut cum alius monet Habert. 3^o Qui novit quod se recuperit filius haeretici, qui paternè è domo fugit ut religionem catholicam amplectetur, non tenetur aut revelare, aut filium hunc ad patrem remittere; judex enim monitorium decernens eos solum ligare voluit, qui in justè filium contra voluntatem patris relinquerent; in justè autem non retinet, qui in gratiam religionis retinet. Vide Pontas, easu 19, ubi et notat hujusmodi receptatores ad judicem recurrere debere, qui eis juxta regni leges patrocinium suum negare nequit. 4^o Qui physicâ, vel etiam morali (quæ scilicet secluso monitorio non peccaret) restituendi impotentia laborat et laborare cognoscitur, nec restituere tenetur, nec ab aliis vi monitorii detegi; ad impossibile enim nemo tenetur; et rem quæ culpâ caret in damnum rovari non convenit. Ubi nota cum incurrire excommunicationem si quæ lata sit contra non restituentes, qui jam inchoatâ, vel præcognitâ monitorii promulgatione conficeret se in impotentiam restituendi; secùs de eo qui restituere non valens, sic esset affectus, ut etiam si par foret restituendo, restituere nollet: eos enim quorū mala est voluntas plectere non intendit Ecclesia, cùm agendo verè sunt impares. Sunt qui velint eum qui actu restituere nequit, debere, ne excommunicationem incurrat, vel sponsorem præbere, vel alio modo assere, se, cùm poterit, soluturum esse, ne debitum pereat. Opinione hanc parum habere fundamenti putat Collator Andeg. eo quod debitori nulla acrescat ex monitorii promulgatione restituendi obligatio. Utut est, qui ad

pinguiorem reversus fortunam non restituit, statim contrahit excommunicationem, nisi qui eam tulit, cesserit loco. Haec enim censura cum sit ab homine, eo extincto extinguitur.

Queres an ad revelandum teneamus, qui sciunt monitorium concessum fuisse alicui, nullam in rebus de quibus agitur partem habent. — R. Supponendum est enim qui monitorium concessit, officio suo non defuisse: unde qui factorum notitiam habent, ad revelandum tenentur, nisi error manifestus sit, ut esset si Petrus monitorium obtinisset pro injuria non sibi sed Paulo illata, et de qua Paulus neutriuam conqueretur. Quod si Petrus ad procurandam Paulo reparationem injurie eidem illatae, monitorium obtineret, Paulas qui injuriam hanc remittere potest, et piè condonare, non teneretur ad revelandum. Si vero pars publica, seu publicus criminum vindex, cuius est grassantia mala cohibere, monitorium obtinisset, tunc ne ipse quidem Paulus immunis esset à revelando, quia potest quidem juri suo renuntiare, non autem iis que ordinantur ad bonum commune.

PUNCT. III.—*Quo tempore et quo titulo revelandum*, etc.

Duo hic expendenda incumbunt, 1° an qui facti in monitorio contenti notitiam habent, ad revelationem quamprimum faciendam teneantur; 2° an si hinc officio desint, peccent non solum contra reverentiam Ecclesiae mandatis exhibendam, sed et insuper contra justitiam proximo debitam. Quia de re, sit:

CONCLUSIO PRIMA.—*Post primam monitionem strictè tenentur ad revelationem omnes qui facti notitiam habent, nisi legitima causa moram permittat.*

Prob. 1° quia tenetur quilibet Ecclesie in materia præsentim gravi præcipienti parere quam primum potest; atqui Ecclesia per primam monitionem præcipit; ergo intolerando laborant errore qui putant revelationem posse differri donec triplex præcesserit monitio. Prob. 2° quia peccat ille ex cuius dilatione grave sappiùs sequitur conquerentis damnum; atqui ex dilatione revelationis sappiùs sequitur grave conquerentis detrimentum. Nam scepè fit ut conquerens ad graves sumptus faciendos teneatur, à quibus abstinuerit, si statim ad revelationem venissent testes; scepè fit ut dum procrastinatur revelatio, res furto abrepta abscondantur, vel aliò transferantur; scepè fit ut santes fugae tempus inveniant, quod non invenissent; et ut qui primâ hebdomadâ pares erant solvendo, post tertiam aut quartam non sint solvendo, etc.; ergo.

Dixi, *strictè tenentur*. Nam stricta est obligatio quae ex religione et ex justitiâ nascitur; atqui talis est obligatio revelandi quamprimum. 1° Enim nascitur ex religione, ex debitâ nimis superioribus ecclesiasticis reverentiâ; 2° nascitur etiam ex justitiâ: si enim, ut statim dicam, ad damni totius refusionem teneantur, qui non revelando damni hujus causa fuerunt, quis eos non putet obligari ad restituendum pro rebus, quarum dilatio alienus detrimeni conquerentibus causa fuerit?

Dixi iterum, *nisi legitima causa excusat*. Non enim peccat qui differt revelationem 1° quia propriis et

gravibus negotiis alio trahitur; 2° qui grave ex præcipiti revelatione detrimentum veretur; 3° qui dubitanus an revelare teneatur, autem vult eruditum quempiam consulere quā revulet; 4° qui sperat partes ante excommunicationis fulminationem, motu secum invicem conciliatum iri; item qui sperat salubribus se consiliis et fraternâ correctione præstitorum ut delinquens parti kese, quantum opus est faciat satis. In his casibus qui revelationem differt, non peccat, quia contra Ecclesiae matris piissimae intentionem non agit.

At vero sublati iisdem aut æquivalentibus causis, peccaret qui differt revelationem: immo si prævidisset futurum ut statuto tempore revelare non posset, ob aliquod superveniens impedimentum, graviter peccasset non revelando eo tempore quo potuit, et excommunicationem incurreret, cum posteà fulminaretur, etsi jam eo tempore revelare non posset.

CONCLUSIO II.—*Qui revelationem suo tempore omisit ad eam obligatur quādū conjicere potest eam utilem futuram esse.*

Prob. quia terminus præfigitur ut sollicitetur revelatio, non ut, eo transacto, expiret ejusdem revelationis obligatio; ergo, etc. Haec tamen obligatio jam non urget vi monitorii, si episcopus moriatur, vel loco cedat: sequitur ex dictis supra.

CONCLUSIO III.—*Ad restitutionem tenentur qui consequenter ad monitorium revelare negligunt.*

Prob. quia illa opinio in praxi admitti debet, quæ ut tutior sie et probabilior est ab extrinseco, et ab intrinseco; atqui sie se habet opinio quæ ad restituendum obligat eos qui, cum revelare possent, non revelaverunt. Ita Parochos suos doceri et docere voluerunt S. Carolus Borromeus, cardinalis Le Camus, in suis statutis, emin. Noallius in Collation. de usurâ, tom. 5, lib. 6, p. 206, episcopus Genevensis in Resol. pastor., tom. 2, p. 3, sit. 6, cap. 3, episcopus Catalaunicensis, cuius pro diœcesi exarata est theologia Haberti. Idem satis aperte tradit Babin, tom. 1, pag. 460, et expressè Pontas, v. *Restitution*, cas. 201.

Confirm. 1° ab intrinseco: Qui ex justitiâ tenetur ad revelandum, is nisi revelet tenetur ad restituendum: atqui urgente monitorio, qui revelare potest, non ex religione solum tenetur ad revelandum, sed tenetur quoque ex justitiâ. Nam tenetur ex justitiâ qui tenetur ex officio: sed tenetur ex officio qui tenetur urgente monitorio; tunc enim officium hoc et omnis imponunt ecclesiasticus et secularis judex, ut qui damnum alterius avertere potest revelando, avertat; et hoc onus suscipiunt omnes Ecclesiae filii; ergo. Confirm. 2°: Revelare tenetur ii in quos conquerens jus acquirit per præceptum Ecclesiae; sed conquerens jus acquirit per præceptum Ecclesiae, ut omnes qui testificando sibi opem ferre possunt, hanc reverâ sibi ferant. Confirm. 3° ex S. Thomâ, qui sic loquitur 2-2, q. 62, art. 4, ad 6: *Tenetur quis ad restitutionem ejus in quo aliquem damnificavit; sed aliquis damnificatur duplíciter, uno modo quia ei infertur id quod actu habebat....; alio modo si damnificet aliquem impediendo ne adipiscatur id quod erat in via habendi; atqui conque-*

rens erat in viâ habendi et recuperandi rem suam, nisi obstitisset silentium non revelantis; ergo non revelans ad restitutionem tenetur quatenus damnificator. Confirmatur 4^o: Qui per dolum impedit ne alius rem suam recuperet, is ex omnium confessio, obnoxius est restitutioni; sed qui non revelat hoc in casu, per dolum impedit ne alius homini suum recuperet. Sicut enim per dolum impedit ne eleemosynam obtineam, qui dolosè verbis aut nutibus dicit me non indigere; sic et per dolum impedit ne rem meam assecurar, qui æquivalenter dicit neinam cognosci qui ad danni mei reparationem teneatur; atqui hoc æquivalenter dicit, qui non revelat, cum revelare ab Ecclesiâ jubetur; atque id demum ex hoc ejus silentio colligitur; ergo.—Quæres an ad restitutionem teneatur, qui revelavit, cum debet abstinere à revelando. — Resp. affirmativè; qui enim habet jus alterius, is utique ad ejusdem juris reparationem tenetur; sed qui revelat, cum debet non revelare habet jus strictum alterius. Unusquisque enim jus habet ut crimen suum non delegatur ab iis qui ipsum sub silentio premere debent; unde qui sic revelant sunt verè proditores, proditor autem ex dolo agit, et est strictè iniquus; ergo. Confirm. quia revelat in hoc easa de quo an. 1741, interrogatus sum, se habet ut judex qui hominem reum quidem, sed non secundum allegata et probata morti addicet; atqui judex ille non est à restituendo immunis; quando quidem violat jus strictum quod quisque habet ne damnetur contra dispositionem legum; ergo à pari. Quia tamen qui temerè et injustè revelavit, vis scire potest an aequi judicies aliquam ejusdem revelationis, quam iniquam esse videbunt, rationem habuerint; item an non is præcessisset testimoni numerus, qui independenter à proditore, rei crimen satis detexerint, idcirò vix unquam in praxi ad damni totius refusione obligari potest temerarius revelator; idque adhuc minus locum haberet, si ex bona fide, aut deceptus ab iis quos consuluit, ad revelandum processisset.

PUNCT. IV. — Ad quid teneatur parochus monitorii promulgator.

Dicendum cum theologo Parisiensi, in materiis moralibus versatissimo, et aliis decem præstanta esse parochio, cui publicandi monitorii provincia demandatur. 1^o Itaque ex supra recensis excommunicationis naturâ et effectibus, exponet quâm formidanda sit excommunicatione etiam inusta. 2^o Insurget adversus eos qui vindictæ animo, aut levibus de causis monitoria postulant; et qui cum sèpè opum divites sint, terribiliores Ecclesie pœnas pro iis extorquent rebus, quarum jacturam viri etiam pauperes, sed plusculum christiani, aequo animo ferunt. 3^o Si certò deprehendat parochus monitorium obreptitiè obtendum fuisse, rei totius veritatem indicabit officiali, cui id molestum accidere non debet; secundum ea que supra dixi. 4^o Cavebit ne publicationes auctoritate propriâ suspendat, sub eo prætextu quod danni auctore et in confessione aperuerit scelus suum, et se ad exhibendam

satisfactionem condignam paratum esse assernerit: hec enim publicationum suspensio in grave conque-rentis præjudicium edere posset, unde et pluribus arrestis prohibita est. Vide Pontas, hie, cas. 5. 5^o Monitoria non promulgabit diebus solemnioribus, v. g., Nativitatis Domini, Epiphanie, Purificationis, Paschæ, Ascensionis, Pentecostes, Corporis Christi, aliisque solemnioribus diebus, nisi episcopus aliter censuerit. Ita enim post concilium Mediolanense IV preseribunt libri rituales non pauci, docentque theologi sacerdos, et probat ipsa rei natura; cum æquum non sit sanctam solemniorum dierum letitiam, pœnam quas religio maximas habet, strepito vel infilatione turbari: unde publicatio hæc in subsequentem festam diem unâ cum Praeconio, seu Pronao differri debet. 6^o Monitorium leget altâ et distinctâ voce, non festinauter, ut nemo noui audiat singulos articulos qui monitorii materiam constitunt. 7^o Cum excepit de-positiones, sedulò cavebit ne quis alia revelet quâm que ad monitorium spectant. 8^o Docebit quâm errent graviter qui revelationem procrastinant donec immineat terminus incurriende censuræ præfixus, prout supra dixi. 9^o Exponet per monitorium ligari auctorem criminis et testes; auctorem quidem ut sa-tisfaciat sub excommunicationis pœna (que tamen non ubique contra delicti auctores imponitur), non autem ut se prodat; testes vero ut eundem sub excommunicationis pœna manifestent. 10^o Monebit eos qui defectu revelationis excommunicationem in-current, non posse quocunque se transferant, absolviri nisi ab episcopo monitorium decernente, ejusve suc-cessore, quia censura hæc est ab homine per senten-tiam specialem.

Antequâm huic materiæ finem imponam, lectorem monitum volo, me nihil de aggravatione aut reaggravatione que in monitorialibus litteris apponi solent, locutum esse; quia aggravatio et reaggravatio nihil operari posse videntur, quod nunc excommunicatione non operetur. Aggravatio olim et reaggravatio novi quidem erant excommunicationis gradus. Excommunicatio præcisè sumpta, solâ privabat sacrificii, sacra-mentorum, et suffragiorum participatione: crescente obduratione addebatur aggravatio, que insuper à ci-vili fidelium convictu arebat; deinde addebatur reaggravatio, quâ fidelibus aliis vetitum erat sub excommunicationis pœna, ne quid cum hujusmodi excommunicato commercii haberent. Juxta tritum id apud canonistas

ultimus hic est

Ærumnæ cumulus, quod nudum et frusta roganem,
Nemo cibo, nemo hospitio tectoque juvabit.

At cum excommunicatione hos omnes simul effectus lodi producat; non satis intelligitur quid eidem superaddant aggravatio et reaggravatio. Unde satius esset ab iis abstinere, ut jam ab an. 1631 optabat Jacobus Eveillon; aut saltem querendum est ab offi-cicialibus quid effectus ab aggravatione vel reaggravatione præstolentur. Fallor, ait Habert, si multi offi-ciales vim et sensum hujusmodi verborum intelligent.

ARTICULUS V.

De excommunicatione minori.

Excommunicatione minor est censura privans hominem receptione Sacramentorum, et voce seu electione passiva: unde etiam vocatur excommunicatione minor, quia multo pauciores habet effectus quam excommunicatione major. Haud tamen spernenda est excommunicatione minor; qui enim eā legatus recipit Sacraenta et beneficia, peccat mortaliter; quia facit contra Ecclesie prohibitionem in materia gravi. Graviter etiam peccat, tum qui excommunicato minori Sacraenta confert, nisi excusat ignorantia, aut scandali alteriusve mali vitandi necessitas; tum qui cumdem ad beneficium sciens et volens elegit, presentat, etc., isterque enim cooperatur illius peccato, violatque ius naturale prohibens ne Ecclesia bona conferantur indignis.

Valida tamen sunt Sacraenta quae hujusmodi excommunicatis conferuntur, excepta Poenitentiā, quia supponitur deesse dolor de peccatis, sine quo Poenitentiae sacramentum validē recipi non potest: secūs si prius petata censura abolutionem; aut eam sibi impertiendam esse sciant, ut committenter premitti consuevit. Validā item e-t electio ad beneficium, aut ejus collatio, ut colligitur ex his Gregorii IX verbis: *Si celebrat minori excommunicatione ligatus, licet graviter peccet, nullius tamen notam irregularitatis incurrit; nec eligere prohibetur, vel ea qua ratione jurisdictionis sibi competit, exercere. Si tamen scilicet talis electus fuerit, ejus electio est irritanda. Si autem solius est irritanda; ergo pleno jure irrita non est.* Ita Suares, Tolet. Avila, Habert et alii penē omnes.

Queres 1° *an peccet excommunicatus minor, si Sacraenta conficiat aut administret.* — R. 1° cum mortaliter peccare si Missam celebret, quia qui Missam celebret, communicare debet, quod non potest excommunicatus minor. — R. 2°: Circa aliorum sacramentorum administrationem non convenient Theologi. Alii putant enim peccare mortaliter; ali ut Bonacina, dub. 2, q. 5, enim ne venialiter quidem peccare sentiunt; ali, quibus adhaereo, censent eum peccare venialiter. Ratio est quia cit. cap. *Si celebrat, sic pergit* Gregorius IX: *Peccat autem conferendo ecclesiastica Sacraenta, sed ab eo collata virtus non carent effectu; cion non rideatur à collatione, sed à participatione Sacramentorum, quae in sola consistit perceptione, remota.*

Nec dieas cum Bonacina prædictum caput intelligendum esse de administratione Sacramentorum quibus annixa est eorumdem receptio, ut sit in eo qui ordines confit, et simul celebrare debet. Nam haec explicatio ad modum dura est: quia in textu citato claram distinguitur Sacramentorum collatio, ab eorumdem receptione; ac proinde cum dicuntur hominem hunc peccare conferendo Sacraenta, intelligendum est istud de collatione simplici, et sejuncta à receptione. Confirmatur, quia indecens est ut quia Sacramentorum susceptione tanquam indignus prohibetur, eadem administraret; ergo ea administrando peccabit:

jam verò non peccabit *graviter*, prout in textu citato peccare dicitur cum eadem recipit; ergo superest ut peccet solum venialiter, quia obligatio honestatis et decentie regulariter non inducit grave peccatum.

Hie duo animadvertisenda, 1° quidem excommunicatos minores nullam incurrire irregularitatem ponantve canoniceam, sive conferendo, sive recipiendo Sacraenta, quia nulla est expressa in jure. Ita Sayrus, l. 2, e. 22, Avila, 2, e. 6, d. 12; 2° eosdem divinis officiis interesse posse, suffragiis frui, absolvere à censuris, actus jurisdictionis exercere, etc. Ita idem Sayrus, et alii communiter.

Quares 2° *quas ob causas incurritur haec censura.*

— R. nunc in uno tantum easu incurri quando nemp̄ ecommunicatur in rebus prohibitis eum excommunicato majori, eoque denuntiato. Varias autem illicite hujus communicationis species exprimit versiculos iste :

Os, orare, vale, communio, mensa negatur.

Os denotat quodlibet commercium per verba, nutus, litteras missas, aut receptas et alia amicitia signa, ut sunt amplexus, missio vel acceptatio munierum, non tamen retentio eorum que ante censuram recepta erant. *Orare* significat externam communicationem in Officiis divinis, Sacramentis, orationibus etiam privatim factis cum tali excommunicato, non tamen pro eo, ut supra exposuimus. *Vale* significat salutationem honorificam. Quod eo usque extendit Suares, d. 15, sect. 1, ut nequidem permittat aperiri caput etiam sine verbis, ut resalutetur excommunicatus. *Communio* denotat eadem exercitia, contractus, iter aut deambulationem cum alio, quietem in eodem lecto, vel cubiculo, per modum societatis; securus si id ob dormiendi necessitate fiat, et sine societate. Per vocem *mensa* prohibetur communicatio cibi, potis, et mensæ: inde eidem cum excommunicato mensæ assidere non licet, etiamsi non iisdem fereulis vescares, etc. Haec que primā fronte jugum intolerabile videntur, non parum emolliuntur sequenti versiculo, quod indicantur varii casus in quibus sine culpâ, ac proinde sine censurâ excommunicati frequentari possint.

Utile, lex, humile, res ignorata, necesse.

1° Itaque exensat *utile*, id est utilitas, sive excommunicati, sive communicantis eum eo, sive alterius tertii. Unde licet easuistam excommunicatum consulere; medicum invisiere, et ab eo siye sibi, sive pro aliis emere remedia; litteris cum ordinariâ salute, aut verbis præcisum monere ut resipiscat, eumque salutare, benevolentie signis cumulare, quibus et docilior fiat, ejusque cōpetetur amicitia. 2° *Lex*, matrimonii scilicet: licitum enim est vel uxori cum marito præciso, vel marito cum uxore præcisâ communicare, non in redditione solius aut petitione debiti conjugalis, sed in iis que ad dominū et familiæ gubernationem spectant: inī et in colloquio familiarī (modò tamen non osmittatur correctio fraterna, cui si desit præscriptum maritus uxoris caput, lethaliter peccabit ex Angelo, Covaruvia, Avila et aliis). *Utile* est quia vix vitari

potest incontinentiae periculum et gravia conscientiarum laqueus, si tam aretē conjunctis interdicatur predicta communicatio: unde et id ampliari solet si ambo sint excommunicati. Limitatur tamen si matrimonium scienter contraxerint in excommunicatione; qui enim contra censuram defuerunt, ab ejus onere eximi non debent: item si lata sit censura ob causam quae ad matrimonium speetet, putā si ob dubium de matrimonii valore prohibeatur cohabitatio: denique si conjuges divortio separati sint. 3º Excusat *humile*, seu subjectio et dependentia militum, v.g., à ducibus, famulorum à dominis, filiorum à patribus. Censem tamen Sylvius illicitum esse famulis mancipare se obsequio hominis jam excommunicati: quia et sollem permittit filio emancipato, qui quā talis jam non subest paternae potestati, ut patri id impendat quod eidem iure naturali debet, putā honorem, reverentiam, salutationem, et similia.

Duo hie moventur dobia: 1º an ut filio cum patre, famulis cum hero communicare licet, sic et vicissim patri cum filio, etc., communicare licet; 2º an facultas communicandi cum excommunicatis à subjectione orta, habeat etiam locum in divinis. — R. ad 1: Affirmant multi, quia ut inferiores superioribus obsequium, sic et superioribus inferioribus curam et providentiam debent. Mibi tamen persuasum est, debere herum omni quā poterit viā procurare ut famulus ab Ecclesiā praevisus, resipiscat; sin autem farere nolit, eum abigere, præsertim si grave ex ejectione ejus damnum non sequatur. — R. ad 2: Affirmant Avila, Suares, Bonacina et alii: unde, inquit, qui sunt de famulatu alienus excommunicati, possunt eum ad Sacrum illicite euntem comitari, horas cum eo legere, ipsique saera facienti ministrare: quod ultimum non placet, quia cooperatio haec actioni sacrilege tam proxima est, ut et ipsa peccatum reputari debeat. addunt iudem theologi, nunquam licitum esse iis qui sunt in alienus excommunicati obsequio, vel ei Sacra menta conferre, vel haec ab eodem recipere.

4º Excusat *ignorantia*, sicut et inadvertentia, modò utraque sit invincibilis. Si enim sit voluntaria, etiam non affectata, tutius est, quod contra Sua rem, Corinchi et alios quosdam docet Bonacina, eam non excusare à censurā, cum non excusat à participatione culpabili; unde petenda est absolutio saltem ad cautelam, prout agnoscit ipse Suares, disp. 15, sect. 3, num. 5.

5º Excusat *necessitas*, non extrema solum, sed et gravis, sive temporalis sit, sive spiritualis, sive mea, sive alterius enjus eura mihi ex præcepto vel consilio incunbat. Non enim probabile est velle Ecclesiam obligare contra divina aut naturalia consilia, de quo vide autores passim citatos.

Queres 5º an qui dubitat num alter excommunicatus sit, teneatur eum evitare, et nisi erit excommunicatio nem minorem incurvat. — R. 1º eum esse vitandum si immineat periculum vel scandali, vel Sacramenti alienus, v.g., Pœnitentiae, invalidē suspiciendi, etc. Ratio est quia non licet extra necessitatis casum ex-

ponere se pericolo Sacramentum invalidē recipiendi, et id tamen contingere in hypothesi presenti: is enim de quo dubitas an excommunicatus sit vitandus, ut potest non esse, sic de facto esse potest vitandus. — R. 2º In aliis casibus, si quis dubitet simul an alter sit excommunicatus et denuntiatus, nec potest nec debet eum vitare, quia exponeret se periculo euodem jure suo privandi, eique injuriam faciendi. Si vero certus sit de ipsis excommunicatione, et solim dubitet nomi denuntiatus sit, potest eum vitare, sed ad id non tenetur; quia ius præcipiens ut viteatur excommunicati denuntiati, strictè intelligendum est de iis quos satis constat esse denuntiatos: atqui non satis constat denuntiatum esse cum de quo serio ambigitur an denuntiatus sit; ergo necessariō vitandus non est, licet vitari possit, quia nemo, communiter loquendo, tenetur ad communicandum cum excommunicato etiam tolerato. Sed notat Comitolus, cum non dubitate serio, qui ut dubitet renuit adhibere fidem testibus idoneis, et fide dignis, aut ipsimet excommunicato de censurā suā testificanti: quapropter in hoc casu dubitatio abjecienda est quia vitiosa, et abstinentiam à communione hujus hominis.

Queres 4º an qui dubitat an ipse excommunicatus sit, debet se gerere ut excommunicatum. — Nota 1º: Dubium duplex hic potest distinguiri: aliud juris, cum qui tale commisit delictum, dubitat an ei annexa sit censura; aliud facti, cum quis scit huic delicto annexam esse censuram, sed dubitat an tale delictum commisit, puta an is quem se percussisse meminit, clericus esset an secularis. Not. 2: Triplex est eā de re opinio: alii enim censent eam qui post adhibitam sufficiatē diligentiam in dubio persistit, debere se gerere ut excommunicatum, sive dubium juris sit, sive facti; alii id omnino negant, ut Bonacina; alii id fatentur de dubio facti, negant verò si dubium sit juris. Ita Suares.

Sed prima opinio nobis absolutē tenenda est cum Comitolo, 1º quia expressè habetur cap. 5, de Clerico excomm. minist., ubi sic loquitur Innocentius III: *Quia in dubiis via est tutior eligenda; etsi de latū in eum sententiā dubitaret, débnerat tamen potius se abstinerē, quam Sacra menta ecclesiastica retractare;* 2º quia dissentē sequitur, tum ex iis quibus olim evicīcias in dubio voti vetum impleandū esse; tum ex iis que contra laxiores Probabilistas asservimus, quae quoniam in praesenti materia facilē applicari possunt, missa faciuntur. Unde haec in praxi proponimus sequenda:

1º Qui non facit id quod in se est ad exentiendum dubium quo laborat, cognoscendamque veritatem, regulariter loquendo, temerē se saeris ingerit, ob periculum, ne excommunicatus, vel alia ligatus censurā, celebret, aut quid simile faciat; 2º imprudentissimē agit, qui staute dubio non curat saltem ad cautelam prius absolvi, quam Sacra menta confidere aut ministrare attentet; haec duo admittit Suares, disp. 11, sect. 3, n. 9; 5º et id spontē admitterem, censuram de se reservatam Papæ, eidem non reservari cum verē dubia

est, quemadmodum votum perpetuae castitatis, si dubium sit, reservatum esse cessat, prout alibi dixi. Favet Sayrus, qui dubium clericorum percussorem, ab episcopo absolvii posse docet, lib. 3, c. 28, n. 29. An quod hie dictum est de dubio censure, extendatur ad dubium irregularitatis, suo loco expedientius. Queres 5^o quis ab excommunicatione minori absolvere possit. — R. eam tolli posse ab omni et solo sacerdote approbato; vetuit enim an. 1679, Innocentius XI, ne etiam venialium confessio fiat simplici sacerdoti, etiam regulari, non approbato ab episcopo aut ordinario.

CAPUT II.

DE SUSPENSIONE.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid et quotuplex suspensio.

Suspensio est censura quā clero prohibetur exercitium alicujus ministerii sacri.

Dicitur 1^o censura, que vox loquim habet generis et impedit ne peccatum mortale quod etiam ecclesiastico ministerio privat, sit suspensio prout hic sumitur: unde etiam prohibitio celebrandi faeta decrepito, non est vera suspensio, quia non supponit culpam.

Dicitur 2^o, quā prohibetur clero, etc., ut ostendatur suspensionem ratione subjecti quod afficit, distinguunt ab aliis censuris quae ut clericos sit et seculares ligare possunt, cum suspensio nominis in clericos cadat: unde moniales, tesi fruuntur duplice clericorum privilegio, fori scilicet et canonis, suspensionem tamen prout est censura incurrire non possunt.

Dicitur 3^o, quā prohibetur exercitium ministerii sacri; id est, usus activus functionum et officiorum que clero ratione statū sui competunt; quo nomine differt suspensio, 1^o ab irregularitate, que per se primarij privat ordinum susceptione, eorum vero usu non nisi secundarij et per accidens; 2^o à depositione et degradatione, que non modò beneficij et officij usum suspendunt, sed et ipsam, ut ita loquar, utriusque substantiam quantum est de se et radicitus convellunt; 3^o ab excommunicatione, que licet iisdem privet bonis ac suspensio, non tamen eodem modo. Excommunicatione enim privat bonis, prout important communicationem cum aliis fidelibus; suspensio vero privat bonis, prout sunt usus potestatis ecclesiastice, que cuiquam ratione beneficij vel officij convenient, non autem prout sunt aliquid aliis fidelibus commune; unde suspensus suam habet partem in suffragiis Ecclesiae, et cum aliis fidelibus communicare potest; 4^o denique ab interdictione, quod non solùm in clericos, sed et in laicos; non solùm in personas, sed et in loca cedere potest, quodque per se privat uso passivo honorum Ecclesiae, officiorum, v. g., quatenus interdictus iis interesse non potest; cum suspensus iis solùm privetur quatenus sunt exercitium et functio ecclesiasticae potestatis; unde suspensus non privat eo ministerio, quod à laicis vel in sacrificio Missae, vel in Sacramentorum administratione exerceri potest; secus de eo qui interdictus est. Non nego interdictum privari Sacra-

mentorum usu, v. g., celebratione Missae; at id per accidens contingit, quia cum divina officia celebrare nequeat, quin iis intersit; nec iis interesse, quin ruat interdictum, consequens est ut secundarij et interdicto activo officiorum usu privetur.

Suspensio alia est medicinalis, que fertur ut homo resipiscat; alia pœnalis, que fertur in vindictam criminis prateriti. Pœnalis alia est temporalis, que fertur cum limitatione termini, v. g., ad biennium: alia perpetua; et hec vel est perpetua positivè, ut cum dicatur: Qui hoc fecerit, sit perpetuò suspensus, eaque magis dicenda videtur depositio; alia est perpetua negativè, seu indefinitè, cum nullum ei praesigatur tempus; et tunc intelligitur duratura donec aliter superiori visum sit.

Ex his suspensionibus nulla est præter medicinalem, que verè sit censura. Suspensio autem medicinalis, vel est totalis, que simul privat bonis omnibus quibus privare potest, ordine scilicet, officio et beneficio; vel est partialis, que non privat simul his omnibus, sed vel uno tantum vel duobus: potest enim sacerdos à Missâ celebrandâ, non ab aliis Sacramentis, a prædicatione, non à confessione suspendi.

ARTICULUS II.

De effectibus suspensionis.

Nota 1^o: Suspensi vel sunt denuntiati nominatim, vel non. Not. 2^o Suspensionis effectus alii sunt per se, privatio nempe officij, vel ordinis, vel beneficij, aut horum omnium simul; alii per accidens, et hi vel in suspensum ipsum cadunt, vel in alios occasione ipsius Priorum hinc expendo, posteriores articulo seq. Sit

CONCLUSIO PRIMA. — *Suspensio absolutè et indefinitè lata, suspendit ab ordine, officio et beneficio.*

Prob. tum quia nulla est ratio cur suspensio hec ad unum potius quam ad aliud limitetur; tum quia ut excommunicatione simpliciter lata, intelligitur de majore, seu de totali; sic et suspensio. Hinc si superior partialiter solùm suspendere velit, necesse est ut clarè designet, quo ab officio suspendat: alioqui enim totaliter suspendere censebitur.

CONCLUSIO II.—*Suspensio ab officio simpliciter et absolutè lata, privat usu ordinis, jurisdictionis, et omnis ecclesiastici ministerii, quod à clero ut tali exerceri postulat. Unde sic suspensio nec celebrare, nec Sacramenta administrare potest, quia haec sunt actus ordinis; item non potest censuras ferre, concedere indulgentias, alios ad confessionem approbare, quia haec pertinent ad jurisdictionem; denique non potest eligere, et similes actus exercere, sive hi in rigore jurisdictionem includant, sive aliquod jus equivalent quod clero ut tali concedatur ab Ecclesia, et ab eadem auferri possit.*

Prob. quia qui prohibet totum, prohibet et omnes eius partes; sicut qui genus negat, negat et species: atque suspensio ab officio absolutè prolata, prohibet totum; quia non magis coaretur ad hanc totius partem, quam ad illam; ergo cum nomine officij ecclesiastici, intelligatur et usus ordinis, et usus jurisdictionis.

tionis, et quæ utriusque annexa sunt, prout ex celebrioribus canonistis annotat Gibert, sequitur hominem ab officio illimitatè suspensum, non solum à jurisdictionis usu suspendi (ut male insinuant Habert, p. 426, et Collat. Andeg., tom. 2, p. 226), sed etiam ab usu ordinis. Vox enim *officii* latè admodum extendit et omnia preter beneficium comprehendit, ut cum aliis docet Avila, 5 part., disp. 2, dub. 1, concl. 5.

Ad pleniorum nostrorum hujus assertionis intelligentiam quatuor sunt distinctè et sedulù ponderanda :
 1º Effectus suspensionis quoad jurisdictionis cessationem locum non habent, nisi in iis qui nominatum denuntiati sunt suspensi. Sequitur ex toties dictis in toto tractatus de cursu. 2º Idem effectus quoad inca- pacitatem obtinendi beneficia (de quâ inferius), locum habent ante omnem denuntiationem ; quia constitutio *Ad critanda*, non facit excommunicatis, vel suspensi. 3º Cum suspensio contra aliquem fertur, cautè pensanda sunt verba legislatoris, ut videatur an suspensio non referatur ad expositionem delicti quo quis commisit, et inde modifetur. 4º Tamen si suspensio ab officio latè extenditur, non privat tamen iis ministeriis que clericorum propria non sunt ; unde suspensus potest Sacraenta recipere (excepto tamen Ordine, quia qui ab officio et exercitio Ordinis exclusus est, ad susceptionem ejus licet promoveri nequit, ut colligitur ex cap. final. *de Clerico excomm. minist.*). Potest item indulgentias lucrari, celebranti Missam inservire, cum aliis in choro horas canere, nam et laici id faciunt ; non tamen orationes et capitula cantare ut hebdomadarii solent, quia haec function ex usu solis sacrorum fructibus competit ; potest etiam Epistolam canere sine saeris vestibus, inquit cum albâ et tunica sine manipulo ; id enim seculares quoquè non raro praestant.

Quare an qui ab officio suspensus est, sit consequenter à beneficio suo, ejusve fructibus suspensus. — R. negativè, 1º quia consueta id tantum officiū quod significat, et dividitur in suspensionem ab officio solum, et suspensionem ab officio simul et beneficio : atqui divisio haec inutilis foret, si suspensio ab officio necessariò involveret ea quae est à beneficio ; 2º quia in his que ordinum sive poenam continent, verba strictè sunt interpretanda, nisi aliquid subsit quod contrarium exigat : nihil est porrò quod exigat ut officium nomine beneficium intelligatur ; 3º qui quando legislator ab officio simul et beneficio suspendere vult, utrumque exprimit ; 4º id disertè sequitur ex cap. 10 *de Purgat. canon.* ; atque id merito constitutum est, ne clericus vel ad inopiam adigeretur, vel arte indecenti victu quærerit egeretur ; unde, ait Snares, sententia haec est communis et certa, sive agatur de suspensione à jure, sive de eis quae sit ab homine ; sive de contracta propter levem, sive de eis quae propter gravem culpam incurritur ; modò culpa talis non sit quae ex se privationem beneficij inducat, ut alibi diximus ; atque hinc confirmatur quod alibi dixi, neminem per excommunicationem privari fructibus beneficij.

At, inquires, beneficium datur propter officium : atqui suspensus ab officio, illud implere non potest ; ergo nec beneficium retinere. — R.: Dist. min. : Suspensus ab officio officium aliquod implere non potest, illud nō mpe à quo suspensus est, concedo ; nullum prorsus, nego. Nam potest suspensus et debet horas recitare, inquit ex dictis, eas in choro canere ; potest etiam ea gubernare que ad beneficium spectant ; item multa potest per alios exequi, quando per se exequi nequit. An verò ut ab officio suspensus servare potest beneficium quod iam habet, sic et novum acquirere possit, expeditam paulò post.

Ex his sequitur, suspensus ab una parte officii, non suspendi ab altera ei necessariò non connexa : suspenditur tamen ab audiendis confessionibus, qui suspensus est ab ordine ; quia licet potestis confessiones excipiendi, sit jurisdictionis, fundatur tamen in potestate ordinis.

Conclusio. III. — *Suspensus simpliciter ab Ordine, suspensus est ab omni ordine ; suspensus verò ab ordine superiori, v. g., presbyteratu, non ideo suspensus est ab inferiori, putà ab exercitio diaconatis.*

Prob. 1º pars, quia nulla est ratio cur suspensus ab ordine simpliciter, potius ab uno quam ab alio suspensus dicatur. Prob. 2º pars, quia quedam culpae satis sunt graves, ut à supremo ministerio, nimis verò leves ut ab infimo arceant ; et id veteri disciplinae congruit, juxta quam subdiaconi è gradu suo ejecti aliquando, tamen lectoris et ostiarii officium exercere poterant.

Major est difficultas *an suspensus ab ordine inferiori sit etiam à superiore suspensus* ; circa quam regulariter tenenda est pars affirmans, quia cui non licet quod nimis est, nec ei licere debet quod majus. Excepit 1º si suspendatur quis à functione inferiori ob culpam in ejus exercitio commissam ; sic ex cap. 4, *de Temp. ordin.*, in 6, qui *homini diocesis aliena, clericalem præsumit conferre tonsuram absque episcopi ejus licentiâ, per unum unum à collatione clericalis tonsuræ duntar* suspensus est, ut in eo in quo pecaverit puniatur. Excepit 2º, si ordo inferior à quo quis suspensus est, non includatur in superiore ; in hoc enim casu tutum videtur quod docent non pauci suspensum ab exercitio inferioris, non ideo suspendi ab exercitio superioris : tum quia penitentia restringi debent cum possunt, et possunt in proposito casu ; tum quia licet sacerdotium pro fundamento ordinem inferiorem supponat, non tamen pro fundamento supponit omne ordinis inferioris exercitium ; tum quia si datur indignitas, que cum minoribus privat, debet à fortiori privare majoribus ; datur et alia que non meretur plecti privatione majorum quae graves prærequisit culpas, etsi mereatur plecti minorum privatione ad quam levior sufficit culpa. Et verò sappè sit ut concionandi facultas ei transferatur, cui noui auctoritate absolvendi vel celebrandi facultas, licet priore dignior.

Hinc colligis 1º episcopum à sacerdotalibus suspensum, non posse ordinem conferre, vel consecrare ecclesiastis, quia haec functiones continentur in sacerdota-

libus. Si verò suspensus sit à pontificalibus, non poterit quidem ea praestare quae spectant ad usum ordinis episcopalium, qualia sunt etiam ordinum collatio, ecclesiarum et virginum consecratio; at ea exequi poterit quae sunt vel jurisdictionis, ut censuris plectore, conferre beneficia, etc., vel ordinis merè sacerdotalis, ut Missam celebrare: nam celebratio Missæ non pertinet propriè ad pontificalia, cùm Missa ab iis celebretur qui non sunt pontifices. Poterit etiam confessiones audire, baptismum administrare, etc. modo has functiones exerceat ut à puris sacerdotibus exercentur, id est, sine usu mitrae, baculi et pallii, que etiam pontificalium nomine intelliguntur. An autem, et quando ob pontificalium usum incurrit irregularitatem qui ab iis suspensus est, expendit Sayr., l. 4, c. 16, n. 24. Colliges 2°, eum qui ab ordine suspensus est, non ideo suspendi à beneficio: tum quia aliud est ordo, aliud verò beneficium; tum quia suspensus ab ordine, beneficij sui munia, quedam per se, quedam per alium exercere potest; tum denique quia si suspensus ab ordine, esset à beneficio suspensus, deberet etiam à jurisdictione suspensus esse, cùm jurisdictione de viâ communis tam fundetur in ordine, vel potius in primâ tonsurâ quam beneficium; porrò suspensus ab ordine privator quidem jurisdictione pro foro interiori, non autem pro foro exteriori. Ex quo ulterius infero, collationem beneficij ei factam qui ab ordine suspensus esset, illicitam fore, non tamen pleno jure irritam.

CONCLUSIO IV. — *Suspensio à beneficio simpliciterata, suspendit ab omnibus beneficiis.*

Prob. quia hujusmodi suspensio se habet ad beneficia, sicut suspensio ab ordine simpliciter, se habet ad ordines: atqui ex dictis suspensio ab ordine simpliciter suspendit à quocumque ordine; ergo à pari.

Verum hic triplex suboritur difficultas: Prima est an qui plura possidet diversis in diœcesisibus beneficia, simul ab omnibus suspendatur per suspensionem à beneficio simpliciter latam. Seunda est, an qui suspensus est à beneficio simpliciter, ipso ejus titulo privetur, an solum ejusdem fructibus. Tertia, quousque extendatur haec fructuum privatio; an, v. g., impedit ne quis beneficium à quo suspensus est, resignare possit, aut permutare, etc., que ut solvantur,

Dico 1° eum qui plura variis in diœcesisibus possidet beneficia, posse ab omnibus suspendi. Ratio est quia licet haec omnia beneficia non subjaceant unius episcopo, ei tamen subjet qui ea omnia possidet, ac proinde ab omnibus suspendi potest, si id mereatur. Si tamen episcopus quempiam suspendat, nec exprimat se ab omnibus suspendere, credi potest, ait auctor Collat. Andeg. eum non ab omnibus, sed ab iis solum quae jurisdictioni sue subsum beneficiis suspendere voluisse: unde existimat Pontas, v. *Suspense*, cas. 17, suspensionem quae ex statuti alienus violatione incurrit, ab iis solum suspendere beneficiis quae sita sunt in loco in quo obligat statutum illud; contravero eam quae per sententiam fertur, nunc à quibusdam, nunc ab omnibus suspendere, prout superior vel quedam

solum, vel omnia exprimit; in dubio tamen satius est ad episcopum recurrere, ejusque intentionem percuti.

Dico 2° eum qui à beneficio simpliciter suspensus est, non privari ipso beneficij titulo privari tamen fructibus ejus.

Prob. 1° pars, quia suspensio, ut ex ejus definitione liquet, ipsam rei substantiam non perimit, alias jam esset depositio, noua poena medicinalis, imposta solum donec quis resipiseat. Prob. 2° pars, quia aliqui suspensio nihil circa beneficia operaretur. Ita omnes. Hinc qui etiam occultè suspensus à beneficio, percipit, ejusdem fructus, tenetur in conscientia ad restituendum Ecclesie. Potest tamen si indigeat, eam sibi fructuum partem reservare, que ad moderatam sustentationem necessaria est; potest quoque si officium suum impleverit, ea detrahere, que substituto ad inserviadum donanda fuissent. Excipe, si ex animi obstinatione in suspensione perseveret. Indubie tamen qui à beneficio suspensi sunt, officium recitare, et alias munera sui partes implere tenentur; quod eam fructus non percipient, eorum est culpa, nemini autem culpa sua patrocinari debet.

An autem qui beneficij fructibus privatur, possit, si intersit officio, distributiones iis qui eidem officio intersunt, concedi solitas percipere, non una est omnium opinio. Rectius sentiunt qui id negant de iis distributionibus quea dantur beneficij intuitu, et sunt quasi potionis è beneficio exceptae, ut beneficiariis officio praesentibus applicentur: secūs si sermo sit de iis distributionibus quea ob certas functiones beneficio minimè annexas rependerentur, ut sunt, ait Bonacina, stipendia Missarum, anniversaria, et similia que extraordiariè offeruntur à fidelibus, et beneficio annexa non sunt.

Dico 3°: Suspensus à beneficio non petest de jure communis beneficium resignare in favorem vel permutare, aut temporalia beneficij bona administrare, ades, v. g., locare. Ratio est quia resignatio in favorem, permutatio, etc., numeratur in fructibus beneficij. Dixi de jure communis, quia ii suspensionis effectus in Galliâ locum non habent; ibi enim permutatio, resignatio in favorem, contractus locationis, et similia pro foro exteriori à curiis secularibus valida habentur, donec quis ipso beneficij sui titulo spoliatus fuerit. Unde si praelatus in locum parochi ab omni officio suspensi, aliud sacerdotem regende parochiae preficiat, debet is ad judicem secularis recurrere, ut sibi adjudicetur congrua portio ex fructibus beneficij cuius oanus sustinet. Ita Habert, tom. 7, p. 426.

Si inquiras an suspensus à beneficio ad aliud validè promoveri possit, respondeo: Vel suspensus est quis ab iis solum beneficij quea actu possidet, vel ab omni prorsus beneficio. Si primum, validè et licite aliud beneficium acceptare potest, cùm id sibi prohibitum non fuerit. Si secundum, divisi sunt casuistæ. Alii censent invalidam esse novi beneficij susceptionem: ita collationes Condomenses, et Pontas, qui nimirum cap. 8 de Consuet., ubi electio à suspensi et de suspensi

facta, *justitia exigente*, cassata fuisse dicuntur.

Sed quia aliud est electionem pleno jure irritam esse, aliud eam irritari, et cessari à judge, idecirò docent alii suspensum ab omni beneficio, illicite quidem, sed nihilominus validè ad beneficium promoveri; quia, inquiunt, pena gravis iudicii non debet, nisi sit in jure expressa; atqui quòd beneficij collatio penitus nulla sit in præsenti casu, gravis est pena, que nullib[us] in jure clarè expressa est; ergo.

Ex his nesciunq[ue] sequi videtur electionem hominis ab officio suspensi, aut collationem ei factam, non esse ipso facto irritam, sed solum irritandam; et id reipsa docent Suares, disp. 26, sect. 3, n. 8, Coninch, disp. 18, n. 7 et 14. Contrarium nihilominus tenent theologi et canoniste complures, ut Avila, 3 part., disp. 2, dub. 1, concl. 5, Bonacina, disp. 5, panet. 2, n. 10, Relhoffs, Flaminius, lib. 3, q. 6, n. 84, Barbosa, Babinus ipse Gohard, tom. 1, p. 315, et Pontas, ibid., cas. 19.

Ego quidem neutrini casum ab intrinseco evidenter resolvi posse opinor, unde configendum est ad regulam probabilitatis, in hunc modum in iis quae verè dubia sunt, practicè tenenda est pars tutor si pars ministrata non nisi aequaliter aut perè aqualem momentorum vim habeat; atqui in præsenti casu tunc est, ut qui ab officio aut à beneficio quoquinque suspensus accepit beneficium, vel ei renuntiet, vel dispensationem, novi ne collationem petat; atque haec ejus obligatio ad ministris dubia est, cum et agnoscatur à gravissimis viris, qui sunt numero plures, suique loci traditionem et usum exhibent; et nullā satis firmā juris auctoritate possit elidi; ergo.

At, inquies, si suspensus ab officio, validè beneficium recipere nequeat, non poterit quoque beneficij quod jam habet fructus retinere: atqui hoc falsum est ex dictis. — R.: Neg. maj., tum quia facilius est aliquem arcere ab eo quod nondum habet, quam ipsum spoliare eo quod jam habet; tum quia Ecclesia sibi uteunq[ue] acceptat et remunerat servitia quoniamdam altaris ministrorum; quos, nisi jam res acta foret, ad ministerium non admitteret.

Ex dictis facilè intelligitur quid in ordine ad beneficia operentur variae censure. Excommunicatio inhabilem facit ad beneficia: id ipsum præstat suspensio, tum à beneficio, tum ab officio. Excommunicatio non privat fructibus beneficij jam possessi; sed nec iisdem privat suspensio ab officio: privat autem ea quae est à beneficio, quia vel hoc, vel nihil operatur. Si quis tamen in foro pœnitentie à censuris absolutus fuerit, jam communiter loquendo, licet et validè beneficia recipiet in foro conscientia.

Dixi 1°, *communiter loquendo*, quia etiam post acceptam à censuris absolutionem, aliando remanet incapacitas ad possessionem beneficij: sic absolutus ab excommunicatione propter simoniām contractā, manet adhuc ad idem beneficium inhabilis, denec dispensetur à Papā, vel ab episcopo ad tempus, si gravis id exigat ratio. Dixi 2°, *in foro conscientie*, quia si censura denuntiata fuerit, et qui cā ligatus est, no-

dum in exteriori foro absolutus fuerit, provisiones beneficij eidem collati, invalidæ censebuntur donec absolutionem publicam receperit. Ut solvantur alia que hic moram injicere possent,

Quares 1° *an censuræ cunctæ circa pensiones ac circa beneficia effectum operentur; ac proinde an invalida sit pensio collata sive excommunicatis, sive suspensis ab officio aut beneficio: an item teneantur pensionis fructus restituere, qui vi suspensionis tenentur fructus beneficij restituere.*

Affirmant Suares, disp. 15, sect. 1, n. 9, Sayrus, lib. 2, cap. 5, Bonacina, et alii quibus favet Solier in Pastor., lib. 5, tit. 12, litt. G., 1° quia pensio venit nomine beneficij latè sumpto vocabulo, ut ait Gigas, q. 57, de Pensionibus; unde pensio iisdem amittitur modis quibus beneficium; 2° quia in rescriptis pontificiis quibus pensiones conceduntur, præmitti solet absolutio à censuris *ad officium*, etc., quod argumento est heminem prædictis censuris ligatum, reputari inhabilem ad pensiones; 3° quia pensio post Ium V est titulus et redditus verè ecclesiasticus, unde qui cā fruuntur tenetur ad officium B. Virginis, atqui excommunicati, et ii qui à beneficio vel officio suspensi sunt, inhabiles sunt ad acquirendum jus in redditus ecclesiastices, et nonaunquam ad eos percipientes, etsi jam radicem juris et titulum habeant, ut statim dictum est de iis qui à beneficio sunt suspensi; ergo.

Contrarium sentiunt multi ex Gallis scriptoribus, ut Babini, tom. 2, pag. 55, Pontas, v. *Suspense*, eas. 21, Gohard, tom. 2, pag. 54; quorum ratio una haec est, quod in odiosis et penalibus ab uno ad aliud fieri non debat extensio; atqui pensio non est veri nominis beneficium; ergo ex eo quod jus decernat beneficium excommunicatis aut quibusdam suspectis invalidè conferri, non sequitur idem dicendum de pensione. Verum haec ratio non est omni exceptione major; quandoquidem pensio in multis etiam pœnalibus, beneficij conditionem sequitur, ut hinc patet I° quod pensio iisdem extinguatur modis ac beneficium, puta per matrimonium, et per professionem in quolibet ordine, etiam non mendicantium, ait Solier, ibid. contra Pastor., n. 22; 2° quod pensio simoniæ acquisita debat restituī, tametsi qui eam simoniæ accepit, non incurrit censuras, prout latius expenditur in tract. de Simoniâ.

Hic ergo ad summum dicti potest cum Cabassutio, utramque opinionem esse probabilem. Sed quia probabilitas sola, non est secura actionum regula, semper consulam ut prima opinio tanquam tutor in praxi teneatur; nisi aliud certa loci consuetudine firmatum sit.

Quares 2° *an acta per suspensum valida sint*. — R.: suspensus vel est denuntiatus, vel non: si primi, actus ab eo contra suspensionem facti, si jurisdictionem requirant, sunt invalidi; unde invalida est absolutione collata ab eo qui ab officio suspensus est, et nominative denuntiatus; si vero jurisdictionem propriæ dictam non requirant, validi sunt; ut ordinatio, confirmatione, consecratio virginum et altarium bene-

dicio. Si secundum, iidem actus licet prohibiti, sunt tamen validi, ex constitutione *Ad vitanda scandala*; ita Bonacina, Habert, etc. Sequitur ex dictis.

ARTICULUS II.

Quas incurvant poenas qui suspensionem violant.

Apud omnes constat eos qui suspensionem violent, peccare mortaliter, nisi excusat materiae levitas; ut excusaret, si suspensus ab ingressu ecclesie, in eam paulisper introeat, quo tempore divina officia recitantur. Difficilis est an et quando suspensionis violatores irregularitatem contrahant. Sit

CONCLUSIO UNICA. — *Qui solemniter exercet ea quae sunt ordinis sacri à quo suspensus est, is et solus ex suspensionis violatione irregularitatem incurrit.* Quod incurrat patet ex cap. I de Sent. excom. in 6^o; quod in hoc solum easu incurrat, patet etiam quia pena hanc nullibi contra alios cuiuscumque suspensionis violatores decreta legitur, ut notat Sayr., lib. 4 cap. 16, n. 5.

Dixi 1^o, *qui solemniter exercet*; si enim non exercet solemniter, non incurret irregularitatem; unde eam non incurrit subdiaconus ab officio suo suspensus, si epistolam canat in Missâ sine manipulo, quia non censetur canere ex officio. Ita cum aliis S. Antonin., 5 p., t. 29, e. 4. Aliud esset juxta eumdem, si idem subdiaconus alios exerceret actus, qui subdiaconorum proprii sint, puta si sacerdoti vel diacono porrigeret calicem preparatum; et id extra dabo, esse docet Sayrus, ibid., n. 19. Alter sentit Pontas, v. *Irregularité*, cas. 84, ejusque opinio his in partibus teneri violetur, ubi clericus subdiaconi vices gerens, sacra quidem vasa non tangit, sed seclusa manipuli gestatione, quidquid ultra subdiaconorum est exercet.

Dixi 2^o, *ea que sunt ordinis sacri*, quia eum actus ordinum minorum jampridem exerceantur tum à laicis, tum à clericis sola tonsurâ insignitis; qui eorum actus etiam solemniter exerceret, quantumvis suspensus esset, non incurreret irregularitatem. Ita Sayrus, ibid., n. 11, S. Antoninus, et alii contra Navarrum et Suarem. Idem passim docent Galli, et inter alios Habert. Hinc suspensi secundum hodiernam Ecclesie praxim, ab iis solum incurrit qui sunt in sacris: unde, ait idem theologus, cum in sacramento Poenitentie premittitur absolutio à censuris, omittitur vox, à vinculo suspensionis, nisi pernitens ad ministrum sit subdiaconus. Si tamen minorum ordinum functiones aliqui ad votum et mentem concilii Tridentini restituta essent, ita ut ostiarii, v. g., et lectoris functiones, non nisi à lectoribus et ostiariis exerceri possent, posse tunc qui minoribus solum iniciati sunt, ab iis suspendi, et si nihilominus ministrarent, fieri irregularares.

Ex his principiis sequitur 1^o suspensum ab ordine, nec peccare nec irregulariter fieri si mensam benedicit, aut choro cum aliis intersit; secùs si juxta Ecclesie solemnitatem benedicit aquam die Dominicâ, aut eeras, v. g., in die festâ Purificationis, fructus item, muptias, aut mulierem post partum. Item si orationes canendo, premittat *Dominus robiscum*, quia haec omnia sunt todidem sacri ordinis functiones. Se-

quitur 2^o episcopum suspensum à pontificalibus, irregulariter fieri si exerceat actus qui necessariò supponunt consecrationem episcopalem, puta si conficiat chrisma, calices consercat, conferat ordines; secùs, ait Babin. et Pontas, si conferat solum tonsuram, que et ab alio quam ab episcopo conferri potest, et non est strictè ordo; quod saltem in penalibus admitti posse puto. Quod si episcopus qui à pontificalibus suspensus est, solemniter benedicat per haec verba: *Sit nomen Domini benedictum;* certius multò est eum inde irregulariter fieri, quia, ait Fagnan.; inc. 44, de Temp. Ordin., n. 57, *huiusmodi benedictio, quamvis non sit ordo, est tamen actus proprius ordinis episcopaloris, qui jure ordinario inferioribus presbyteris non competit.* Idem tenet Sayr. lib. 4, e. 16, n. 16, et Pontas, ibid., cas. 44. Sequitur 3^o suspensum à jurisdictione aut beneficio, non fieri irregulariter, si vel ea quae jurisdictionis sunt exerceat, ferendo, v. g., censuras, absolvendo in foro exteriori, beneficia conferendo; vel beneficij fructus recipiat; aut etiam Missam celebret, quia non violat suspensionem ab ordine, cum eum à jurisdictione sola suspensum supponamus. Idem die de eo qui à presbyteratu suspensus, diaconi aut subdiaconi functiones facit; is enim non violat suspensionem à presbyteratu, à quo solum est suspensus. Sequitur 4^o presbyterum et diaconum à dominis aut etiam à predicatione suspensos, haud tamen irregulariter fieri praedicando; prout dicam ubi de Irregularit., part 3, cap. 4.

An qui suspensionem ab ordine ad tempus latam violat, irregularitati obnoxius sit, controvertitur. Negat Babin. quia, inquit, talis suspensio non est veri nominis censura; cum haec non ad tempus imponatur, sed donec quis resipiscat. Contrarium tenet Pontas, nixus opposito principio, quod hujusmodi suspensio sit verè censura.

Sed dicendum est contra Pontas, suspensionem ad tempus latam, strictè censuram non esse; nec tamen hinc inferendum cum Coll. Andeg., ex ejus violatione non incurri irregularitatem. Ratio est quia ut incurrit irregularitas, sufficit peccatum cuius commissioni haec per ecclesiam alligata fuerit, atque Ecclesia irregularitatem ammettere potuit violationi censure etiam latius sumptu. Quod autem id actu fecerit patet ex cap. I de Re judic., in 6, et cap. I de Sent. excom., in 6, et ita sentiunt Suares, disp. 26, sect. 2, n. 4, Rituale Burdigalense, anni 1707, p. 143, Gilbert, p. 786. Praiverat S. Antonin., 5 p., tit. 28, cap. 1, juxta quem etiam, suspensus sub conditione quod satisfaciat, si celebret ante solutionem est irregularis; quia in hoc factum judicis est necessarium ut habeatur pro absoluto.

Si quis tamen ordines exerceat contra prohibitionem episcopi, qui id vetuerit non ob aliquam ministri culpam, sed ob inculpabilem ejus defectum, puta quia manu contremiscit, haud incurrit irregularitas, quia talis suspensio nec censura est, nec pena delicti. Hinc illegitimus qui non obtentà à natalium defectu dispensatione, ordinatur et celebrat, peccat quidem, sed nullam ex hac sua celebratione irregularitatem incurrit.

Queres an peccet qui communicat cum homine sus-

penso. — R. vel suspensus est toleratus, vel est denuntiatus. Si primum, non peccat saltem contra jus ecclesiasticum is qui cum eo communicat; et id sequitur ex iis quae suprà dixi de participante cum excommunicato. Si secundum, peccat mortaliter, saltem aliquando, qui cum eo participat in iis actibus à quibus est suspensus. Ratio est, 1º quia gravem infert injuriam tum censuræ, tum judici à quo lata est; idèo enim judex suspensionem denuntiat, ut vitetur quis in actibus à quibus suspensus est; 2º quia, ut docet Sayrus, non multùm differt suspensus denuntiatus ab excommunicato denuntiato, quantum ad actus in quibus ejus suspensio denuntiata est; ergo ut peccat qui communicat cum excommunicato, sic et qui cum suspenso participat.

Dixi, qui cum suspenso participat in actibus à quibus suspensus est; qui enim in actibus humanis cum eo communicat, aut non peccat, aut ad summum non nisi venialiter delinquit; cùm talis participatio cum ipsis excommunicatis vulgo non excedat peccatum veniale, et excommunicatio eò distinguiri debeat à suspensione, quòd illa, non haec, quacumque exteriori communione privet.

Imò censem non pauci, participantem cum suspenso denuntiato, in iis etiam actibus à quibus ille suspensus est, tunc solùm mortaliter peccare, 1º cùm participat in actibus jurisdictionis, quia actus illi sunt invalidi; 2º cùm extra necessitatem cum inducit ad exercendos actus à quibus suspensus est; unde eximunt à peccato eum qui sacerdotis à divinis suspensi denuntiati missam audit, modò nec ei ad altare inseriat, nec eundem inducat ad celebrandum; sed haec opinio, judice Bonacinà, tuta non est. Cæterùm factentur omnes cum qui cum suspenso participat, etiam in criminè propter quod is suspensus est, nec censuram ullam, nec irregularitatem contrahere, quia talis poena nullibi expressa est in jure; potest tamen quis occasione alienæ suspensionis et ipse suspendi, si, v. g., recipiat ordines ab episcopo suspenso et denuntiato.

ARTICULUS IV.

De suspensionibus quae ipso jure contrahuntur.

Cum suspensio et irregularitas specialem habeant relationem ad beneficia, summoperè sibi cavere debent clerici iis providendi aut provisi, ne hominibus aliena beneficia *titulo devoluti* captantibus rimam ullam aperiant; unde varios nòsse debent easus in quibus incurrit suspensio, ut apostolicas dispensationis absolute ac rehabilitationis litteras obtineant. Præcipuas ergo suspensiones contra clericos jure impositas summatim recensebo, atque duas in partes distribuam, quarum prior eas complectetur quae Papæ reservatae sunt, posterior quae episcopis.

Suspensionem Papæ reservatam incurruunt 1º qui cùm titulum non habeant, promittunt aut jurant seu episcopo à quo sunt ordinandi, seu enilibet beneficiario à quo ad ordines præsentantur, se nihil unquam ab iis ad vietum petituros esse. Ita colligi solet ex

cap. 37 et 45 de *Simoniâ*, ubi etiam episcopus aut alii qui prædictam promissionem exigunt, manent per triennium suspensi, ille à collatione, hi verò ab exceptione ordinum quos receperunt; ipse verò *ordinatus ab ordine sic suscepto suspensus est, donec dispensationem super hoc per Sedem Apostolicam obtinere meruerit*; ita Gregorius IX, cap. 49, de *Simoniâ*.

Certius etiam videtur incurri suspensionem, tum ab iis qui sine episcopi licentiâ et participatione ordinantur absque titulo; tum ab iis qui sub fraudulentio beneficij vel patrimonii titulo ordinantur; quales ii sunt qui quasi sufficiens exhibent beneficium, quod re ipsa non æquat taxam dioecesanâ lege constitutam; aut qui patrimonium impar, aut debitum hypothecarii gravatum afferunt. Ita Suares, disp. 31, sect. 1, n. 35; Fagnan in cap. 2 *Cion secundum, de Præbend.*; Ducasse, 1 part., cap. 3, sect. 1, n. 6; Babin, de *Ordine*, p. 336; Habert, ibid.; Pontas, v. *Titre*, eas. 1; qui omnes adducunt declarationem sacrae Congregat. datum die 26 nov. 1610, et can. 1 et 2, dist. 70, quibus nullà posteriori lege derogatum est, ut bene probant Suares et Ducasse. Idem expressè constitutum fuit in variis regni dioecesisibus, potissimum verò in Parisiensi, ubi statuta sie habent: *Suspensionem reservatam incurrit qui ordinatur.... supposito titulo ad maiores ordines requisito*. Quod dixit vir cæteroqui peritus, eos non censeri sub ficto titulo ordinatos, saltem ad effectum censuræ, qui scripto spondent se nihil unquam exacturos esse ab eo qui titulum ipsis præbet, vel potius præbere videtur; eò quòd episcopus liber sit ab onere hujusmodi deceptores clericos nutriendi; id, inquam, si quibus, at certè paucis placuit, quia Ecclesia titulū non requirit præcisè ne gravetur episcopus, sed ne clericus ad inopiam vergens mendicare aut indecoram artem exercere cogatur. Et verò non potest gravari episcopus in secundâ parte casū primi; et tamen tunc incurritur suspensio.

Hic quinque notanda: 1º cum qui à suspensione hanc absolutus fuisse, non posse sinè novâ suspensione ad superiori ordinem promoveri, nisi secum in titulo dispensatum esset; quod regulariter à solo episcopo fieri potest. 2º In casu tam claro vix posse allegari ignorantiam, unde suspensus declaratur is de quo agitur cap. 37, de *Simoniâ*, etsi supponatur non intellexisse se *aliquid agere illicitum*. Si quis tamen in rei veritate circa tituli sui fraudem ignorantia inculpatâ laborasset, habe ei, non obstante præsumptione juris, in foro conscientie suffragaretur, ut docet Suares, ibid. n. 34. 3º Eum qui ex doloso titulo obtinet à præsule suo litteras dimissorias, vi quarum ab alio præsule ordinatur, geminam probabiliter incurrire suspensionem: aliam quia ex dimissorio subscripti obtento, ac proinde recipiā nullo, aliam quia sinè titulum ordinatur. Idem ibid. n. 36. 4º Eum qui ante diaconatū aut sacerdotii susceptionem, verum sub quo subdiaconatum recepit, beneficij titulum dimittit, incurrire suspensionem; quia ordinatur sinè titulum. Si verò presbyter titulum alienet (quod quantum ad titulum patrimonii validē in Galliâ fieri nequit

ex constitutione Aurchanensi an 1560), peccabit quidem graviter, sed non erit obnoxius suspensioni, ut potest nullibi decretum contra presbyteros, qui titulum alienant, ut notat idem ibid. n. 38, et Gilbert, Consult. canon. de ordine, tom. 1, consult. 81. 5º Eum qui solum promitteret se extra casum magnae necessitatis nihil exacturum esse ab eo qui titulum sibi constituit, non subjacere suspensioni, juxta viros graves eadem de re consultos : quia Ecclesia non exigit titulum, nisi ut quis in necessitate habeat unde vitam citra cleri decus sustentet. Idem est si testes declaraverint praedictum tanti valere; quod nisi sit, de suo supplementum prohibiti sint; nisi declaratio haec publica loci conventione illusoria sit.

2º Suspensi sunt qui scienter recipiunt oramas sacros ab episcopo qui renuntiavit non solum loco seu dioecesi sue, sed simul et dignitati, id est, officio episcopali; ita habetur cap. 1 de Ordinatis ab episcopo, etc.

Dixi 1º qui scienter, hoc est, sine ignorantia quae à peccato mortali excusat. Qui enim bona fide, et ex ignorantia probabili, quae proinde nec crassa nec suspina fuerit, à tali episcopo ordines receperisset, posset à proprio episcopo, absque ullo ad Romanum Pontificem recursu, dispensari. Dixi 2º qui recipiunt ordines sacros; tum quia limitationem hanc secum important citati canonis verba; tum quia nullus est alius in toto juris canonici corpore textus qui suspensionis poenam decernat contra eos qui minores ordines recipiunt ab episcopo qui dignitati renuntiavit; cuius rei haec est ratio, quod minores Ordines non secūs ac tonsura à non episcopis quandoque conferuntur, prout docet citato canone Alexander III. Verum nihil opus est haec fusiū prosequi, quia ordinarii episcopi solum renuntiant loco; unde validè et licite ordines conferunt cum aliorum episcoporum licentiā; qui verò dignitati renuntiant, si sunt ut plurimum qui propter crimen aliquod deponuntur. Dico, ut plurimum; episcopus enim qui religionem ingreditur, censetur et loco seu regimini, et dignitati renuntiass̄e, unde juxta Laiman et Pirhing non potest pontificalia exercere, sine speciali Papae licentiā.

3º Qui excommunicatione ligati, ordines culpabiliter recipiunt. Ita colligunt omnes ex cap. 52 de Sent. excomm., cuius decisio, etsi in eos solum cadere videatur, qui excommunicati sunt ob clericorum vel religiosi percussionem, extenditur tamen tum ex ipsis contextū verbis, tum ex unanimi doctorum sensu, ad excommunicationem quacumque de causa contractam. Haec suspensione non ligantur juxta Suarez, dist. 31, sect. 1, n. 58, Avilam, Navarrum, etc., excommunicati qui primam tonsuram recipiunt, quia haec non est verus ordo. Ad autem ligentur qui recipiunt episcopatum, pendent à questione an episcopatus sit ordo. Dixi, qui culpabiliter ordines recipiunt, quia hiē excusat tum ignorantia invincibilis, tum etiam aliquando gravis metus, ut docet ibid. Suarez, n. 60, et sequitur ex dictis part. 1, c. 4.

4º Monachus qui aliquem sacram ordinem in apostoliā recipit. Is enim quantumlibet fuerit reconciliatus

abbatii, et receperit poenitentium, absque dispensatione Romani pontificis ministrare non poterit in ordine sic suscepio; ex cap. 6, de Apostat.

5º Qui post contractum, licet non consummatum matrimonium, aliqua de sacris ordinibus presulunt accipere: atque haec suspensi ad beneficium etiam et quocumque officium ecclesiasticum extenditur. Si tamen qui sic ordines recepit religionem ingredere tur, posset ab episcopo dioecesano absolvī. Quod si quis bona fide ordines sacros suscepit, putans mortuam esse uxorem, que tamen vivit, is ab ordinis sic suscepti executione, non quidem strictè et per modum censure suspensionis erit; sed solum prohibitus quādū uxor vivet, nisi haec iuri suo cedat, emittens, v. g., volum castitatis, etc. Confer quae dicam 3 part. de Irregulari, cap. 5, concl. 8.

6º Qui eodem die, duobusve diebus continuis duos sacros ordines recepit; is enim ab ordinis ultimō recepti executione suspensus manet ex cap. 15 de Temp. ord. Sed nullam presentim in Gallia suspensionem incurrit qui eadem die minores ordines et subdiaconatum recipiunt, quidquid reclamat Bonacina.

7º Qui ordines per simoniam realem recipiunt, cap. 2 de Simon., in Extravag. commun.

8º Qui ordines suscipiunt furtivè, id est, absque eo quod ab episcopo examinati aut admissi fuerint sive quia alium ad subeundum examen supposuerint, sive aliter. Haec tamen suspensi non est reservata Papa, nisi cum episcopus furtivam hanc, ut multis in dioecesis fieri solet, ordinum receptionem sub excommunicationis poena prohibuit: alioqui cum ab episcopo relaxari potest. Potest quoque episcopus à predicta suspensione eos omnes absolvere, qui religionem ingressi, in ea laudabiliter fuerint conversati. Vide titulum De eo qui furtivè, etc.

9º Qui ante legitimam etatem ordinantur; sie enim sanxit Pius II, Bullā suā septimā; quam qui usū contrario revocatam esse volunt, nullā satis firmā ratione nituntur. Ita Babin, ubi de Irregularit. cui cum Pontasio, v. Suspense, cas. 8, concinunt Collationes diecēscion Rupellensis, Lucionensis et Agathensis.

Hic quatuor notanda: 1º suspensionem hanc ubi semel contracta est, per supervenientem legitimam etatem non tolli; 2º eam non incurri ab iis qui bona fide rati se etatem habere canoniam, sacris initiantur. Unde si re compertā abstinerint ab ordinum usū, poterunt absque ullo ad superiorem recursu celebrare, statim ut etatem prescriptam attigerint; 3º neque etiam eam incurri ab iis qui minores solum ordines ante debitam etatem recipiunt; aut qui inter ordines etiam saeros prescripta in ecclesia non servant, quia ponit haec nullibi excepta est in jure, quanquam graviter delinquunt quae in utroque eas Ecclēsie legem violant; 4º et id mel dictum sit, predictas suspensiones ab episcopo auferri posse, quoties occulte sunt, ut patet ei ap. 6, sess. 24, conc. Trid., toties citato. Idem est publicae sunt, cum episcopus legi etiam que prescrispsit factum ab iisdem absolvēt.

Suspensionem episcopis jure reservatam incur-
runt :

1º Qui per saltum ordinantur, seu qui ordinem su-
periorem recipiunt omissa inferiori; verum cum tali-
bus modò tamen non ministraverint in ordine sic sus-
cepto *episcopus ex legitimâ causâ* potest dispensare, ait
Tridentinum, sess. 23, c. 14, de Reform. Etsi verò
censem Pontas, v. *Ordres*, cas. 18, non subjacere
suspensioni huic, eum qui ordines recipit non re-
cepit tonsurâ, quia qui tonsuram omittit non omittit
ordinem, contrarium tamen à saecula Congregatione
definitum est an. 1588, prout videris non modò apud
Gallermart, sed et in novis declarationibus, è bibliotheca
card. Bellarmini desumptis; atque id etiam do-
cent Sayrus, Pirhing, Leuren, et Reiffenstuel in tit.
de Clerico per salt. promoto; tum quia tonsura quan-
doque vocatur *Ordo*, ut cap. 11 de *Aet. et Qualit.*
præfic.; tum quia ex Ecclesia usu tonsura primus est
gradus ad ordines, corunque basis. Quapropter in
hocce casu episcopos censerem consulendos esse.

2º Qui absque litteris dimissoriis proprii episcopi,
aut iisdem suppositis, ab alio episcopo ordinantur. Ita
sanxit Pius II, bullâ 7, quæ quoad articulum hunc in
Galliâ viget, ut docent Collat. Andeg. et Pontas, v.
Suspense, cas. 7.

3º Qui ordinantur ab episcopo excommunicato, sus-
penso, vel interdicto denuntiato; aut à simoniaco,
tali per sententiam declarato; ita sancitum cap. 1 et 2,
de Schismaticis; et can. 108, 1, q. 1.

4º Qui, vacante episcopatu, et nullâ arctante bene-
ficii causâ, à capitulo ante completum annum dimisso-
rias litteras obtinent, iisque nisi sacros ordines re-
cipiunt. Qui verò minoribus solùm in eodem casu
donantur, privilegii clericalis privatione, non autem
censurâ ullâ puniuntur. Non satis constata suspensio
hæc in Galliâ viget; idemque dicendum de proximè
sequenti.

5º Qui à proprio etiam episcopo, extra suam diocesim,
et absque ordinarii locorum licentiâ expressâ,
ordinantur; secùs, ait D. Gohard, si agatur de tonsurâ
quam episcopus cuiuslibet è diocesanis suis, et
ubilibet conferre potest.

6º Qui Ecclesiam suam alienis debitibus gravare præ-
sumunt, eamne obligant; ii enim ab administratione
temporalium et spiritualium, donec alter episcopo
visum sit, suspenduntur, cap. 2 *de Solutionibus*.

7º Qui usurarios manifestos ad communionem ad-
mittunt, eorum recipiunt oblationes, ipsosve christiana-
næ tradunt sepulturæ. Hæc suspensi sicut et praecedens
in Galliâ viget, juxta auctoritatem Coll. And., ibid.,
p. 538. Verum hæc secundum ea quæ superius dixi,
restringenda sunt in eo quod ad sepulturam pertinet.

8º Ab officio et beneficio suspenduntur visitatores,
qui in cursu visitationis aliquid ultra id quod sibi de-
bitum est vel exigunt, vel sponte oblatum recipiunt;
suspenduntur, inquam, donec duplum gravatis Ecclesiis
restituerint. Ita Gregorius X, in concilio Lugdu-
nensi, et refertur cap. 2 *de Censibus* in 6; sed vide
tertiū caput ejusdem tituli.

9º Ex Trid., sess. 24, de Reformat., cap. 1 : *Paro-
chus vel alius sacerdos, sive regularis, sive secularis sit,
qui alterius parochiæ s; onos sinè illorum parochi licen-
tiâ, matrimonio conjungere aut benedicere ausus fuerit,
ipso jure purè et simpliciter suspensus manet, quamdiu
ab ordinario ejus parochi qui matrimonio interesse de-
bebat, seu à quo benedictio suscipienda erat, absolvitur.*
Hoc decretum in Galliâ viget; unde si sponsi in ma-
trimonium conjuncti alterius sint diœcesis, tenetur
sacerdos legis hujus transgressor, ad episcopum cuius
alio subditus non est, pro obtinendâ suspensionis
hujus relaxatione recurrere.

10º Suspensi etiam sunt, vel, ut malunt alii, inter-
dicti ab ingressu Ecclesie, qui scientes celebrant vel
faciunt celebrari divina... in locis interdictis; aut qui
excommunicatos publicè, vel interdictos, ad divina Offi-
cia, seu ecclesiastica Sacraenta, vel ecclesiasticam se-
pulturam admittunt. Decretum hoc licet à Bonifacio VIII proferit, in Galliâ locum habere ex usu tra-
dunt doctores nostri; modò tamen per excommunicatos
publicè, ii intelligantur qui per sententiam denuntiati
sunt; alias enim nec ab officiis arceri, nec ecclesiastice se-
pulturâ inconsultis episcopis privari debent, ut
supra dixi. Hæc suspensiones, etiamsi publicæ sint, ab
episcopis remitti possunt.

Aliæ extant suspensiones in jure, que videri possunt
apud Cabassutum, sed ab iis referendis abstineo, tum
qua rarius eveniunt, tum quia vel obsolevere, vel nus-
quam in hoc regno receptæ sunt. Tales sunt, ait au-
tor Collat. And., p. 349, que feruntur contra eos,
1º qui extra tempora sine dispensatione ordinantur;
2º qui sinè gravi causa incœptam missam non perficiunt,
3º qui missam celebrant, nec in eâ Christi cor-
pore et sanguine reficiuntur; 4º qui B. Virginis im-
maculatam Conceptionem impugnant, etc. Utalia que-
dam solvantur,

Quæres 1º *an concubinarii, sodomitæ, aliisque id ge-
nus sint ipso jure suspensi*. — R. ita censem plures quo
citat et sequitur Alterius, disp. 15, de Susp., cap. 2 et
3; sed duo dicenda, 1º eos qui in hoc misero statu
versantur, inmanis sacrilegii reos esse, si sacra cele-
brent, à quibus etiam in perpetuum deberent absti-
nere; 2º eos nullo quod in Galliâ vigeat jure esse sus-
pensi suspensione propriè dictâ, cujus transgressio
irregularitatem inducat. Bulla enim 72 Pii V apud
nos recepta non est, ut dicam ubi de Irregul., part. 2,
cap. 6.

Quæres 2º *an ii quibus ex judicis decreto indicta est
comparatio personalis ad certum diem* (décret d'ajour-
nement personnel), *sint illicè suspensi*. Non loquor de
decreto apprehensionis corporalis (décret de prise de
corps), quod non obstante etiam appellatione, suspen-
dendi effectum habet, ut fatentur omnes, et constat
ex art. 40, edicti an. 1695; unde etiam collatio bene-
ficii tali homini facta omnino nulla est. — R. suspen-
sionem hoc in easu non incurri; hæc enim vel esset
à jure, vel ab homine; atqui neutrum dici potest. Non
primum: talis enim suspensi nullibz in jure constituta
legitur. Verum quidem est seculares *matritæ of-*

ficiarios ob solum citationis personalis decretum ab officio suo suspendi; at nihil inde contra clericos colligi potest, quia *pœnae proprium casum non excedunt*, qd loquitur Gratianus; seu, ut ait Glossa, c. 18 de *Tenit.*, dist. 1, n. 3, *de penitentiis non argimus ad similia.* Non secundum: laicus enim judex nullam potest ferre censuram; judex verò ecclesiasticus eamdem non fert, nisi id disertè exprimat; ergo tale decretum per se suspensionem non inducit. Obtinuit tamen consuetudo multis in diocesibus, ac præcipue in Parisiensi, ut clero intimatur decretum personaliter comparandi, simul et intimetur suspensio à quacumque officiis vel beneficii functione; quam suspensionem si violaverit, irregularitatem non effugiet. Ita Babin, tom. 2, pag. nunc 555, Pontas, v. *Suspense*, c. 28. Et verò non decet ut sacerdos de criminis preventus, sacras ministerii functiones exercere perget, donec decretum, ut aiunt, purgatum sit, et accusatio falsi convicta. Idem Tulli Leuorum constitutum est his verbis: *Quotquot propter crimina in ius vocati sunt ex decreto iudicis, quo illis personalis comparatio ad certum diem indicta est; iis ab omnibus sacris functionibus interdictum est, donec ab eodem statu juridice liberati sint.*

Quæres 5° *quibus modis tollatur suspensio.* — R. Suspensio vel est censura, vel pura pœna: si suspensio sit censura, nulla est circa eam specialis difficultas; sed hic applicanda sunt quæ supra dixi de absolutione a censuris. Si autem suspensio sit pura pœna, tunc vel impeditur ad certum tempus, v. g., ad triennium, aut dicitur suspensus satisficerit; vel in perpetuum. Si prius, elapsu tempore, aut præstata satisfactione, cessat suspensio; sed ante lapsum tempus, eadem suspensio ab eo solum potest relaxari à quo imposta fuit; et ea quidem hoc in casu non tollitur per absolutionem, sed per dispensationem, quia talis pœna ita est suspensio ut simul speciem habeat irregularitatis, quæ sola dispensatione relaxatur.

Quod si suspensio in perpetuum imposta sit, tamdiu quoque durat donec vel legis auctor, vel successor eius, superiorve aut delegatus eam relaxaverit. Ita Navarrus et Babin qui hinc inferunt suspensionem penalem in jure contentam, ab episcopis, utpote qui Papæ juris conditori inferiores sint, dimitti non posse. Et verò pœna cuius relaxationem sibi virtualiter reservat superior, ab inferiore condonari non potest: atque legislator qui vel ad tempus, vel in perpetuum aliquem suspendit, eo ipso hujus pœnæ relaxationem sibi meti ipsi virtualiter reservat. Idem enim est ac si prohiberet ne pœna hæc toto illo tempore ab inferiori tolli possit; quia alioqui nec delicta pro merito punientur, nec satis timeretur pœna quam unusquisque facilè relaxare posset. Et hec ratio, ait Suarez, tam efficax mihi videtur, ut existimem ne ipsum quidem Papam licet pœnam hanc relaxare posse absque gravi et rationabili causâ.

Quia tamen licitum est episcopis in casibus alioqui Papæ reservatis dispensare cum occulti sunt, facilè crederem posse episcopum suspensionem per modum

pœnae latam, modò occulta sit, relaxare iis in casibus in quibus exigetur ordo, ut ea à Romano Pontifice relaxaretur; et hoc à simili colligi potest ex iis que docent Layman et Coninch de relaxatione interdicti jure canonico ad tempus impositi, de quo vide caput sequens sub finem.

CAPUT III.

DE INTERDICTO.

Quæ sit interdicti origo et antiquitas non convenit inter eruditos. Alii censuram hanc ignotam fuisse censemant ante Alexandrum III, qui an. 1159 creatus est Romanus Pontifex; alii auctorem ipsius faciunt Gregorium VII, qui Apostolicam Sedem condescendit an. 1073; alii luculentia interdicti monumenta sexto Ecclesiæ seculo conspicere sibi videntur, cùm post cruentum S. Prætextati mortem omnes Rothomagensis urbis Ecclesiæ clausæ sunt, ne populus divinis interesset, donec detectus esset Prætextati interfector. Utut est, naturam interdicti, divisionem, effectus, etc., pro solitâ methodo delibare conabimur.

ARTICULUS PRIMUS.

De essentiâ et divisione interdicti.

Interdictum definiri potest, *censura ecclesiastica prohibens usum quarundam rerum dirinarum, quatenus eae à fidelibus possideri possunt.*

Dicitur 1° *censura*, quæ voce convenit interdictum cum aliis censuris; distinguitur verò ab iis omnibus quæ mere pœnæ sunt, putâ à cessatione à divinis, etc.

Dicitur 2° *prohibens usum quarundam rerum, etc.*; neque enim rerum omnium sacrarum usus interdicto prohibitus est, ut ex dicendis patebit. Dicitur 3°, *quatenus eae à fidelibus possideri possunt*, ut distinguatur interdictum, tum à suspensione, quæ non privat rebus sacris prout sunt bona fidelium, seu prout sunt usus alicujus ministerii ecclesiastici, unde suspensio in solos clericos cadit, interdictum verò etiam in seculares; tum ab excommunicatione, quæ et plures parit effectus quæ interdictum; et cum iis privat bonis quibus interdictum privat, non tamen eodem modo; excommunicatio enim privat rerum sacrarum usu, quatenus communicationem importat cum aliis fidelibus; interdictum verò hanc cum aliis communicandi rationem non curat, unde privat rebus sacris, quatenus quedam sunt bona quæ à fidelibus, nisi prohibentur, possideri possunt. Quod exprimant aliqui cum Suarez, dicendo interdictum privare rebus divinis prout sunt *communes*; quia tamen hæc rerum communium voce saepius usi sumus, ut eam indicaremus speciem bonorum quæ communionem interfideles importat, idecirò vitandæ confusionis gratiâ, hæc ab eâ abstinentius.

Ab aliis facilius, sed non tam strictè definitur interdictum, *censura quæ certis personis, certis in locis prohibentur officia divina, Sacraenta quædam, et sepultura ecclesiastica.* Nempe verò interdictum praeter divisiones quas cum censurâ in genere communes habet,

Dividitur primò in personale, locale et mixtum. Interdictum *personale* est illud quod immediatè afficit personas, easque ubicumque sint, arect à divinis. Interdictum *locale* immediatè respicit locum, prohibetque ne missa in eo celebretur vel audiatur sive ab incolis, sive ab extraneis; item ne quis in eo Sacramentis aut sepulturā donetur; hinc mediatè et indirectè cadit in personas, unde sub eo respectu vera est censura, cuius etsi incapax sit locus, utpote rationis expers, capax tamen est persona in ordine ad locum. Interdictum *mixtum* complectitur personale et locale; unde si speciale sit, cadit et in loca quoad omnes personas etiam extraneas, que hic divina facere non possunt; et in personas quoad omnia loca, quia personæ illæ nullib[us] divinis frui possunt, ut cùm incole loci aliqui, et locus ipse interdicuntur; aut interdicitur persona, et locus omnis in quem ea se contulerit, quod canonistæ vocant interdictum *deambulatorium*.

Dividitur 2º tam locale quam personale, in *generale* et *particulare*. Interdictum locale generale, illud est quo interdicitur locus universalis, seu locus sub quo alia loca continentur, ut regnum, diœcesis, civitas, parochia tota. Etsi enim parochia respectu civitatis, et civitas respectu diœcesis aut provincie, sint loca quædam particularia, vel potius minus generalia, re ipsa tamen suam habent universalitatem, que cùm tota attingitur ab interdicto, interdictum generale cendum est.

Hinc docent Navarrus, c. 27, n. 166, et Suares, disp. 52, sect. 2, interdictum latum contra totam parochiam esse generale; etsi parochia hæc sita sit in civitate quæ parochias alias plures habet: quia objectum hujus interdicti collectivum est, ut ita loquar, spectaturque ut totum quoddam cui generaliter prohibetur quidquid per interdictum prohiberi potest. Quod autem locus ille sit pars civitatis, est quid accidentarium interdicto generali, sicut eidem accidentarium est quod villa, castrum, aut civitas, quæ tamen (ut aperte tradit Innocentius III, c. 17, de verb. *Signific.*) interdicto generali obnoxia sunt, sint pars diœcesis, provincie aut regni. Unde accuratum esse videtur quod docet Sayrus, ad interdictum generale sufficere et requiri ut locus in quem cadit, duo locorum genera contineat, scilicet Ecclesiam seu locum sacrum, et locum profanum; tunc enim prohibetur celebratio non solum intra Ecclesiam, ubi fieri solet, sed et extra Ecclesiam, extra quam in casu necessitatibus fieri posset, sive sub dio, sive in locis ad hoc deputandis. Idem habet Alteriorius, p. 288, col. 2.

Interdictum speciale locale illud est quo interdicitur locus aliquis particularis, non autem ea que ad illum ita pertinent, ut neque partes ejus sint, neque ei accessoria. Hinc particulare est interdictum quod fertur in solam Ecclesiam; licet enim eā interdicta interdicuntur capellæ que intra eam sunt, et cœmeterium ei contiguum, quod ut accessorium naturam sequitur principalis, haud tamen interdicta sunt alia loca profana, in quibus proinde quod quis divina facere nequeat, oritur ex conditione loci, non ex natura

interdicti. Ex quibus colligit Sayrus, interdictum latum in omnes civitatis, diœcesisve, in omnibus mundi totius Ecclesias, adhuc speciale futurum esse: multitudo enim templorum nihil facit ad interdictum generale, nisi etiam loca quecumque ejusdem districtus interdicuntur, quia adhuc ext̄a Ecclesias divina peragi possunt, sive in Oratoriis constructis aut construendis, sive alibi.

Hæc differentia strictius ponderanda fuit: tum quia in quibus ex privilegio concessum est, ut tempore generalis interdicti possint audire, percipere, vel celebrare divina, id non possunt tempore interdicti particularis; tum quia quidam sunt casus in quibus interdictum generale non potest sine licentiâ Romani Pontificis ferri, cùm ferri possit particulare. Sic prohibet Bonifacius VIII, ne ulla provincia, civitas, castrum, villa, locus, territorium, vel districtus auctoritate ordinariâ vel delegatâ supponatur ecclesiastico interdicto, pro pecuniario debito, vel pro enjusvis monetâ, vel pecuniæ quantitate... nisi id fiat de Apostolicæ Sedis speciali licentiâ, et expressâ per ipsius Sedes patentes litteras apparente; ita habetur cap. 2 de Sent. excomm., inter Extravag. commun. Circa haec:

Not. 1º: Si civitas, castrum, aut villa subjiciantur ecclesiastico interdicto, illorum suburbia et continentia seu vicina ædificia eo ipso sunt interdicta. Ita sanctum est c. 17 de Sent. excomm. in 6. Unde hic locum non habet regula quæ odia restringit; idque meritò sanctum est ne vilipendi valeat sententia interdicti, quod fieret si posset in ipsorum suburbis, vel continentibus ædificiis licet celebrari ut prius. Pari de causâ, si sit Ecclesia interdicto supposita, nec in capellâ ejus celebrari, nec in cœmeterio ipsius eidem Ecclesiae contignis, poterit sepeliri; secus si ei contigua non existant. Ea porrò ædificia nobis videntur continentia esse, que ita parum ab urbe distant ut à civibus adiri commode possint, adeoque in quibus si celebrarentur officia, parvi penderetur interdictum; et hoc quidem vel ex circumstantiis, prudentumve iudicio, definendum est, vel ab ipso iudice decernendum.

Ampliatur hæc doctrina, etiam si suburbia civitatis sint alii episcopo subditi; tunc enim vel à jure interdicuntur, vel à vicino Episcopo interdicta supponuntur, ne interdictum suo frustretur effectu. Unde ipsæ etiam religiosorum exemptorum ecclesiae, licet particulari interdicto subjici nequeant, subjiciuntur tamen generali, quod proinde religiosi servare tenentur; quod tamen limitant aliqui si ecclesia matrix cathedralis, aut parochialis, interdictum servet, et non aliter. An autem interdicta urbe interdicuntur cathedralis, non convenient doctores; melius sentiunt qui interdicti auctorem consulendum esse docent.

Quod spectat ad cœmeteria, ea dicuntur ecclesiae esse contigua, quorum extrema ecclesiam immediatè tangunt, ita ut et nullus inter ea mediet locus plenus aut vacuus, et unum moraliter censeatur esse pars aut accessorium alterius. Hinc si duo cœmeteria ad duas pertinentia ecclesias, parietem habeant intermedium, interdicta ex his ecclesiis una, interdicetur et cœme-

terium ejus, eidem, ut suppono, contiguum; non tamen cœmeterium aliud, quod etsi verè contiguum dici possit, non est tamen moraliter aut pars, aut accessorium respectu ecclesiae vel cœmeterii interdicti, sed totum aliquod ab aliis plenè independens. Unde si due totales ecclesiæ, et à se prorsis independentes, tam contiguae essent, ut ambæ uno pariete insisterentur, interdicta unâ, non censeretur alia interdicere.

Cæterum interdicto cœmeterio non ideò interdictetur ecclesia contigua; etsi enim interdictum totius cadit in partes, non tamen interdictum partis eadit in totum.

Not. 2º interdictum quodecumque locale complecti personale interdictum eorum qui ei causam dederunt; unde hi ubicumque privatim bonis, quibus privatim qui personaliter sunt interdicti: secùs de iis qui crimini propter quod latum est interdictum consilii non sunt, ii enim extra locum interdictum possunt licet in teresse divinis.

Not. 3º interdictum personale, si particulare sit, nullum complecti interdictum locale; ita colligitur ex cap. 16 de Sent. excomm. in 6. Verè controvertitur an interdictum generale populi totius in civitate aliquâ existentis, loci ipsius interdictum involvat. Melius sentiunt qui negant, quia duo hæc interdicta omnino distincta sunt; unde tunc extranei in ecclesiis ejusdem loci officia divina facere possent, ita tamen ut ab iis abstinentem esset, si interdicti interesse vellent. An interdictis generatim principis alicuius aut domini curris, eae censeantur interdicti quas in emphytensis, aut ut dotem uxoris acceptas possidet, aut quas de novo aequirit, vid. Coninch, disp. 17, n. 21, Avilam, part. 5, d. 1, dub. 3, etc.

Not. 4º interdictum generale loci cùm gravis sit et communis poena, non nisi ob gravem, eamque quādamtenus communem culpam decerni posse. Culpa autem communis ea est quam communitas aut saltē communitatis caput, ut princeps, gubernator, magistratus, toparcha commiserit, juxta id Concordati, titulo 15: *Statuimus quod nulla civitas, oppidum, castrum, villa aut locus ecclesiastico supponi possit interdicto, nisi ex causâ seu culpa ipsorum locorum, aut domini seu rectoris, aut officialium.* Propter culpam autem.... alterius cuiuscumque personæ privata, hujusmodi loca interdicti nequaquam possint auctoritate quācumque ordinariâ vel delegatâ, nisi talis persona prius fuerit excommunicata ac denunciata, seu in ecclesiâ publicata; aut domini seu rectores, vel officiales ipsorum locorum, auctoritate judicis requisiti, hujusmodi personam excommunicatam, infra biduum inde cum effectu non ejecerint, aut ad satisfaciendum compulerint, q. à etiam post biduum ejectâ recedente, vel satisfaciente, mox divina resumi possint. Idem repetitur in Pragmaticâ Caroli VII, tit. 21.

Interdictum generale personale illud est quod directè fertur in aliquam communitatem, prout est communitas, seu prout certum aliquod corpus constituit, v. g., in universitatem Bizantinam, in populum Melensem; et hoc quidem interdicto comprehendentur

omnes qui sunt de populo illo vel universitate, praecisè quatenus sunt ejus pars.

Interdictum personale particulare, illud est quod fertur in unam pluresve personas particulares quâ tales sunt: tale autem est, sive aliqui nominatim interdicantur, sive etiam generaliter interdicantur ii omnes qui, v. g., furtum commiserint, etsi, ait Coninch, mille sint, et prorsus ignoti. Ratio est quia interdictum semper particulare est, nisi cadat in communite tem quatenus talis est; atqui in casu præsentis, qui in terdicuntur non spectantur ut pars communitatis, sed singuli immediatè per se ob proprium crimen ferunt censurâ, perinde ac si singuli solitariè peccassent. Unde interdictum hoc non est generale unum, sed particulare multiplex.

Eæ duæ personalis interdicti species in hoc conveniunt, quod sicut qui specialiter interdicti sunt, nullibi possunt divinis interesse, aut suscipere Sacramenta; sic et qui generaliter interdicti sunt, etiamsi sint innocentes vel absentes dum fertur interdictum, quan diū manent et sunt pars communitatis interdictæ, ubi cumque sint, à divinis abstinere tenentur. Differunt verò, quod specialiter interdicti, non nisi per absolutionem ab hâc censurâ redimi possint; contra verò qui generaliter interdicti sunt, modò causam interdicto non dederint, statim ac desinunt esse pars illius communitatis quæ immediatè interdicta est, putâ quia alibi domicilium figunt, ab interdicto relevantur; unde à contrario sensu non interdicti, hoc ipso quod communitatis alicuius interdictæ pars sunt, subjacea incipiunt interdicto. Ratio est quia ad tale interdictum requiritur et sufficit ut quis pars sit et membrum hujus communitatis; atqui priores ejusdem communitatis membra esse desinunt, incipiunt verò posteriores.

Ergo, inquit, Ecclesia innocentem punit, quod iustitiae et charitati pariter adversum est. — R. neg. sequel.; Ecclesia enim non spoliat propriè quemque aliquo jure, seu re quam à se habeat, sed huic ministerium suum subtrahit, negando eidem dispensationem Sacramentorum, officiorum, et sepulturæ, quatenus id necessarium et ut Ecclesia indemnum servet, et suum jus tecatur. Hæc autem subtractio, etsi poena rationem habet respectu eorum qui ei causam dederunt, quia in eorum ignominiam cedit, haud tamen respectu innocentium poenæ rationem habet. Sicut enim cùm usu vel pacto constitutum est ut civitas civitati aliis victum et alimenta præstet, contingitque ut hæc illam graviter offendat, potest civitas kesa donec sibi à laudente satisfactum sit, annonam negare: quæ quidem denegatio, etsi multis innocentibus valde incommoda, non tamen respectu eorum poenæ rationem habet, sed defensionis necessaria; ita à pari in interdicto.

Ut cætera huc spectantia intelligentur, nota 1º: Si sententia interdicti proferatur in clericum, non intelligitur interdictus populus, nisi aliud sit expressum, ex cap. 16, de Sent. excomm., in 6. Tunc ergo populus potest alios accersere sacerdotes qui sibi divina celebrent, et con-

ferant Sacra menta. Pariter interdicto populo, non interdictio clerus, aut personae religiosi etiam laicæ. Sed difficultas est an interdicto clero, religiosi interdicuntur. Negant communiter quia, etc. minime cleri veniant regulares in favorabilibus, non tantum in odiosis; sunt enim corpora duo quæ diversis legibus et statutis reguntur: unde sicut interdictis remissis, non censentur interdicti clerici seculares; ita nec interdictis clericis, religiosi judicantur interdicti.

Excipiunt Salmanticenses duos casus: 1º si interdictum feratur in personas omnes ecclesiasticas; tunc enim regulares interdicti censendi sunt, quia vere sunt personæ ecclesiasticae, ad ecclesiasticam jurisdictionem pertinentes; 2º si regularis *pastoratum* a simile officium habeat in illâ civitate, is interdicto sicut et seculares ligabitur. Non ligabitur vero, juxta modum sacerdos etiam secularis, qui in eo loco dominio quidem habet, sed non beneficium; quique ecclesie mancipatus esset, quia unum cum religione corpus non constitueret.

N. 2. interdicta familiæ, interdicti clericos ejusdem nominæ, quia familiæ nomen tam clericis quam laicis competit: unde si quis ejusdem familiæ, alio transcat, remanebit interdictus, quia non desinet esse pars familiæ, ad disserimen illius qui exiit e civitate, ut alibi commoretur, quia is desinit esse civis. Autem qui de familiæ interdictâ esse incipit, interdictus sit, pendet à questione an interdictum in familiæ latum, dici debet generale; tunc enim is interdictetur, sicut qui populi interdicti pars esse incipit, interdicto subjacet. Alter dicendum, si interdictum hoc speciale esse dicatur, ut nobis esse videtur enni Sayro: quia vix illa est familia quæ vocari possit corpus politicum, suis legibus saltem sub ratione certæ communis se gubernans, quod ad interdictum generale personale requiri videtur. Interdictum universitate quæ laicis constat, clericis et regularibus, omnes interdicti manent.

Not. 3º aliquos esse ex omnium confessio qui hoc interdicto quantumvis generali non ligantur. Tales sunt, 1º episcopi, nisi expressa eorum mentio fiat, ut patet ex cap. 4. de *Sent. excomm.*, in 6. 2º Pueri, amantes, et quicunque dolii incapaces sunt, quia nec capaces sunt prohibitionis per interdictum apposite; ii tamen se pultura ecclesiastica tradiri non possunt, quia separari non possunt absque ministerio sacerdotum, qui eorum per interdictum prohibentur. 3º Peregrini, exteri, aliqui qui per longum etiam tempus, inter interdictos commorantur: etsi erim hujusmodi homines locorum legibus tenentur, non tamen tenentur iis quæ afficiunt personas singulæ, prout sunt pars hujus populi, qualiter afficit interdictum generale personale. Qui vero duplex habent domicilium, quorum aliud in medio populi interdicti situa, aliud extra, si in priori manent, interdicti sunt, quia sorti populi cuius sunt pars, subire debent; secundum si in aliis commoretur. 4º Si interdictum sit personale, generale aut speciale, non comprehendit eum qui illud tulit; secundum si sit locale, tunc enim et latorem interdicti et eius aequalis, immo

et superiorem, Papæ minorem, ligat: unde si quis horum in loco interdicto celebret, incurrit poenæ contra interdicti violatores constitutas. Ratio hujus discriminis juxta Habertum haec est: nimisrum quod poenæ in violantes interdictum locale, sunt à jure communis, non autem ab homine: jus autem communis ligat omnes juris auctori subditos; poenæ vero in violantes interdictum personale, sunt ab homine qui in seipsum, aequali aut superiore, vim coactivam non habet. Verum haec disparitas falsa est, ne insufficienter expressa; irregularitas enim quam intrahit qui violat interdictum personale non est ab homine, sed à jure communis. Vera igitur differentia ratio est, quod interdictum personale, cum directè cadat in personam, non potest attingere vel aequali, vel superiore; quia nemo se, vel aequali, vel superiore ligare valet: unde cum nulla sit violatio interdicti, ubi nullum est interdictum, nullaque poena ubi nulla est violatio; consequens est nec superiore, nec aequali, nec ipsum interdicti personalis auctorem ullam hinc poenam incurrire. At vero interdictum locale verè et per se cadit in locum à legislatore interdictum; ergo quisquis in eo loco celebrat, nisi interdictum relaxet aut suspendat, celebrat in loco re ipsa interdicto; ergo debet incurrire poenæ contra eos latas qui in loco interdicto celebrant, nisi poenæ illas tollere aut relaxare possit. Jam vero nullus est Papæ minor, qui eas poenæ tollere aut suspenderi possit, quia sunt à jure communis: ergo hujusmodi poenæ et ipsum interdicti auctorem, et omnes qui juri canonico subjecti sunt, ligare debent. Idipsum docet Pontas, v. *Interdit*, cas. 6.

ARTICULUS II.

De effectibus interdicti.

Effectus *per se* interdicti triplex, privatio quorundam sacramentorum, divinorum officiorum, sepulturæ ecclesiasticae, et hi quidem effectus aliquando à se invicem separantur ad nutum tum Papæ, tum episcopi. Effectus *per accidens* sunt poenæ quas incurrit violator interdicti. Circa primum:

Quicres 1º *quibus sacramentis privat interdictum.* — R. 1º tempore interdicti conferri potest et recipi sive ab infantibus, sive ab adultis, baptisma, idque etiam in Ecclesiæ specialiter interdictâ, et quidem cum consuetis baptismi solemnitatibus.

Prob. 1º ex c. 19 de *Sent. excomm.* in 6, ubi interdicti tempore permittitur chrismatis confectio in die Cœlestis Domini, eaque redditur ratio quod chrismatis unctione in baptismo adhibetur: atqui unctione hoc non adhibetur nisi in baptismo solemnissimo. Prob. 2º quia in penitentiis illud licitum est quod non est prohibitum: atqui nullibi prohibitum est ne baptismus in ecclesiæ interdictâ administretur; immo ad baptismi solemnitatem facit quod infantes extra parochiam suam non deferantur baptizandi. Non debet tam in baptisma conferri à ministro specialiter interdicto, nisi in casu necessitatis, tunc-

que absque solemnitate sacramentum hoc ministrare debet.

R. 2° : Potest etiam eodem interdicti tempore conferri et recipi confirmatio; ita habetur citato capite. Ratio affertur quod confirmatio sit quoddam baptisni complementum. Haec responsio de iis solùm est intelligenda qui generali personali interdicio ligantur, non de iis qui specialiter eodem ligati sunt; quia specialiter et ob culpam suam interdictus æquiparatur excommunicato quantum ad passivam Sacramentorum receptionem, ex cap. 8, de Privil. in 6.

R. 3° : Tempore interdicti ab homine, vel à jure prolati, non tantummodo morientes, ut olim, sed et viventes tam sani etiam quam infirmi, ad pœnitentiam (qua propter pronitatem et facilitatem ad peccandum summè necessaria est) licet admittuntur; iis tamen exceptis qui interdicto causam dedere, eisve consilium, vel favorem præbuerunt: isti enim ad pœnitentiam admitti non debent, nisi prius satisficerint, vel de. satisfaciendo idoneam dederint cautionem. Ita habetur celebri cap. Alma mater, 24, de Sent. excomm. in 6, circa quod nota sacramentum Pœnitentie ab interdictis personaliter simul et specialiter licet conferri non posse: validè tamen conferretur, quia licet excommunicatus denuntiatus sua spoliatur jurisdictione, non tamen interdictus denuntiatus; unde is indulgentias concedere, beneficia conferre, imò alios interdicere potest: quia haec pendent à jurisdictione, cuius ablato ad nullum ex tribus interdicti effectibus revocari potest, ut docent Sayrus, lib. 5, c. 6, Habert, p. 424.

R. 4° : Eucharistia nec interdicti tempore, nec interdictis etiam infirmis, conferri potest, nisi sint in mortis periculo, quod quale sit suprà exposui. Interdicti specialiter sacramentum hoc ministrare nequeunt, nisi desint à quibus conferri possit. Cum autem ad infirmos defertur viaticum, usurpari possunt solemnitates solitae, ita ut pulsetur campanula, et populus frequens, ut quolibet alio tempore, interesse possit. Porro ut Eucharistia debitè pro morientibus consecrari ac renovari queat, licitum est Ecclesiarum ministris semel in hebdomadā tempore interdicti, non pulsatis campanis, voce submissa, januis clausis, excommunicatis et interdictis exclusis, missarum solemnia celebrare; quod Navarrus, c. 27, n. 173, cum aliis, de loco etiam specialiter interdicto intelligit, quia periculoso et inconveniens esset quod pastor ex aliena parochia, sacramentum hoc subditis suis morientibus petere cogeretur.

An autem clerici qui interdicti tempore missam audire possunt possint, et Eucharistiæ refici laicorum more, plurimum disputatur; vide Sayrum, lib. 5, c. 7, n. 21; Avilam, parte 5, disp. 4, sect. 1, dub. 5, etc.

R. 5° : Nec Unctio extrema, etiam clericis et religiosis qui interdictum servârunt, nec Ordo conferri possunt tempore interdicti. Ita omnes, idque non tam ex textu formalí juris infertur, quam ex communi doctorum sensu. Si tamen infirmo Pœnitentia conferri non potuisset, posset eidem conferri Unctio extrema. Pariter si deessent sacerdotes ad ea ministranda sa-

cerdonta, quæ ,ura ministrari permitunt, licitum esset aliquos consecrare; quia dum aliquid conceditur, ea quoque conceduntur sine quibus illud fieri non potest.

R. 6° : Rebus benè pensatis, incertum videtur an matrimonium interdicti tempore contrahi possit; unde quia abundantia cautelæ non nocet recurrentum esset ad superiorem.

Quæres 2° an et quatenus interdictum divinis privet officiis.

Notandum hic, nomine divini officii ea omnia munia intelliguntur, quæ ex Christi et Ecclesiae intentione, per se à solis clericis fieri debent, ut celebratio missæ, benedictio solemnis nuptiarum, fontis baptismatis, aquæ, olei, chrismatis; solemnis item recitatio officiorum, v. g., horarum B. Mariae, officii defunctorum, psalmorum Pœnitentie, et aliorum id genus, prout à ministris Ecclesiae solemniter fieri solent; aut etiam à monialibus, quibus per accidens committitur id quod per se solis clericis competit. His positis,

R. 1° : Interdictum quodcumque, seu locale sit, seu personale, à divinis officiis prohibet. Ita omnes, et colligitur ex c. 16 de Sent. excomm. in 6. Unde non prohibetur eo tempore sacra concio, quæ non ad recitandas Dei laudes, sed ad instruendum populum ordinatur; item nec oratio mentalis, mensæ benedictio, recitatio Litaniarum sinè solemnitate, etc. R. 2° : Jure antiquo licitum non erat celebrare missam tempore interdicti, nisi ad conficiendam pro infirmis Eucharistiam, ut jam dixi. Jure autem novo quod continentur cap. Alma mater, mitigata est pristini juris severitas: unde nunc concessum est 1° ut singulis diebus in ecclesiis et monasteriis missæ celebrentur, et alia dicantur officia sicut prius; submissa tamen voce, et januis clausis, excommunicatis et interdictis exclusis, et campanis non pulsatis. Unde etiam tenentur clerici, interesse missæ festis diebus; quod enim jure tibi concessum est, si aliunde id implere tenearis, peccas nisi impleveris. 2° Concessum est, ut in festivitatibus natalis Domini, Paschæ ac Pentecostes, et Assumptionis Virginis (nec non et in festo Corporis Christi, ac Conceptionis, et utriusque octavâ, prout ex variorum pontificum decretis docet Avila, part. 5, disp. 4, sect. 2, dub. 9, contra aliquos quorum alii hanc interdicti suspensionem in festo Conceptionis restringunt ad solas Hispanias; alii eam nolunt locum habere nisi in ecclesiis in quibus celebratur officium Conceptionis ordinatum à pronotario quodam, nomine Leonardo Nogarolo, cuius missa incipit: Egregimini), campanæ pulsentur, et januis apertis, altâ voce divina officia solemniter celebrentur, excommunicatis prorsus exclusis, sed interdictis admissis..... sic tamen quod illi propter quorum excessum interdictum hujusmodi est prolatum, altari nullatenus appropinquent.

Circa hoc quedam observanda: 1° concessionem capituli Alma non extendi ad interdictum locale speciale, sed generale tantum; 2° licentiam officii singulis diebus faciendo, non suffragari laicis, sed clericis sub quorum nomine veniunt quicumque gaudent privilegio

fori et canonis. Hinc missæ privatis in oratoriis interdicti tempore celebrari nequeunt, quia privata oratoria nec sunt ecclesiæ nec monasteria, de quibus solum loquitur Bonifacius VIII. 5° Non satis constare au Pascuatis aut Pentecostes, etc., nomine intelligantur tres dies qui simul festi haberi solent. 4° Certum videri eos propter quorum excessum interdictum latum est, excludi ab oblatione faciendâ; imò, quidquid in contrarium disputet Coninch, censco illos corporaliter ab altari abesse debere, quantum satis est ut minus quam alii fideles, privilegii habere censeantur. De ceteris vid. Coninch, Suarem, disp. 33.

Quæres 5° quinam tempore interdicti generalis ecclesiastica preventur sepulturâ. — R. omnes prorsus, exceptis solum tunc laicis qui privilegio gaudent; tunc clericis, qui nec specialiter interdicti sunt, nec causam dederunt interdicto, nec illud servare omiserunt: hos enim in coemeterio ecclesiæ, seu, ut explicari solet, in omni loco ad fidelium sepulturam destinato, etiam specialiter interdicto, si alias desit, ait Habert, sine campanarum pulsatione, cessantibus solemnitatibus omnibus cum silentio tumulari permittit Innocentius III, cap. 11 de Paenit. et Remiss. Non excipiuntur infantes, neque ii etiam quibus sacramentorum susceptio specialiter indulta fuisset, quia aliud est aliquem sacramentis, aliud eundem sepulturâ donari posse. Sacraenta enim cum necessaria sint, aut valde utilia, negari non debent; secùs de sepulturâ ecclesiastica, cuius qui privationem humiliiter acceptat, coram Deo meretur; ita Gibert, p. 547. R. 2° in interdicto locali speciali, qui nec specialiter interdicti sunt, nec causam dederunt interdicto, sepeliri possunt in alio loco sacro non interdicto: ii enim cum interdicti non sint, non debent ecclesiastica privari sepulturâ; qui verò personaliter interdicti sunt, et denuntiati, in loco sacro sepeliri non debent. R. 3° in generali loci interdicto sepeliendi sunt mortui in campo aliquo, vel in loco non benedicto, ab iis quorum interest deputato; unde cessante interdicto, exhumari, et in locum sacrum deferri possunt, si nec specialiter interdicti sint, nec interdicto causam dederint. Qui verò culpabiles sunt, non modò in locum sacrum post interdicti finem deferri non debent, sed etiam exhumandi, et in loco profano recludendi sunt, si corpora eorum ab aliis secerni valeant; secùs de iis qui in culpâ non fuere, etsi enim peccaverint qui eos in loco sacro sepelierunt, haud tamen eos exhumari necesse est, quia nulla lex id jubet, et multa prohibentur fieri quæ facta tenent.

Verum de his satis haetenus dictum est, cum vix in Galliis locum habeant interdicta generalia, et jam ab annis 1330 et 1359 regiis sanctionibus, pontificie declarationi innixis, cautum sit ne quis domainum Gallicum interdicto subjiciat; unde, an. 1486, Parisiensis senatus officiale Bisuntinum, qui localis interdicti censuram tulerat, corporaliter apprehendi decrevit, ut refert Pontas, v. Interdit, cas 1.

Non desunt tamen etiam posteriori ævo famosa interdicti localis exempla; sic an. 1464, episcopus Am-

bianensis oppidum Monstroliense, suburbia, et oppidanos, interdicto subjecit, præcepitque claudi ecclesiæ omnes secularium aut regularium, capellas et oratoria dictæ urbis et suburbiorum, etc., prout fusè refert Gibertus in opere toties citato p. 562. Fatendum tamen cum Bonifacio VIII, plus plerumque ex interdictis generalibus oriri mali quam boni; unde agrè prorsus ad remedium illud consugiendum est, cujus etiam, licet Pragmatica et Concordato confirmatum sit, summa est hoc in regno, summaque erit, Deo juvante, raritas.

ARTICULUS III.

De ceteris ad hanc materiam spectantibus.

Tria hic paucis discutienda manent: 1° quibus in easibus interdictum incurrit jure communis; 2° cui obnoxii sint poene qui interdictum violant; 3° quis interdictum relaxare possit. Quà de re

Dico 1°: Interdictum locale in sex præcipue easibus incurrit: 1° à civitate qualibet, præter urbem Romam, quæ cardinalem hostiliter insequentibus, persecutientibus, etc., consilium vel auxilium dederit, aut favorem, vel intra mensuram saltē taliter delinquentes, non duxerit puniendos, cap. 5 de Paenit, in 6. 2° ab iis urbibus quæ publicos usurarios recipiunt. 3° ab eâ etiam quæ quenvis Pontificem injuriosè vel temere percusserit, aut ceperit, seu banniverit. 4° Eadem interdicto obnoxiae sunt ecclesiæ et coemeteria religiosorum et secularium qui ibidem sepelierunt corpora eorum quos induxerunt ad votandum aut jurandum, aut alterius promittendum, ut apud eorum ecclesiæ sepulturam eligant, vel jam electam ulterius non immutent. 5° Et loca in quibus hæretici sepeluntur. 6° Ecclesiæ in quibus ad officia admittuntur nominatim interdicti. Haec duo colligit Gibert ex c. 3 de Privilegiis; sed circa haec notandum est, locale interdictum post constitutionem *Ad vitanda scandala*, nullum esse nisi denuntietur. Ratio est quia post eam constitutionem, nullum est censurae subjectum quod vitari debeat ante denuntiationem; ergo nec locus interdictus vitari debet, nisi interdictus denuntietur. Ita Suares, disp. 27, sect. 2, et haec est, inquit, *omnium sententia*.

Dico 2°: Interdicuntur ipso facto ab Ecclesiæ ingressu, 1° qui celebrant in loco interdicto. 2° Qui ad officia, sacramentava aut ecclesiasticam sepulturam nominatim excommunicatos vel interdictos admittunt, donec satisfaciant ei cuius sententiam violarunt, cap. 8 de Privilegiis, in 6. 3° Episcopi aut superiores qui beneficiariorum, et ecclesiarum vacantium bona et hæreditatem usurpant. 4° Qui præsumunt ferre censuram non servata solemnitate præscriptâ, c. 1 de Sent. excom. in 6, aut excommunicare emissis misionibus; iisque etiam à divinis officiis per mensem suspenduntur, cap. Sacro, cod. tit. 3° Episcopi qui in visitationis decursu aliquid recipient ultra id quod sibi debitum est, nisi intra mensem duplem restituunt, cap. Exigit, 2 de Censib. in 6.

Tres priores censure ita referuntur à Giberto, p. 545, ut non neget eas hoc in regno locum habere,

duas verò posteriores apud nos vigore docet Gohard, quod de prioribus negat. Celebre interdictum, secundum quod *omnis utriusque sexus fidelis*, qui Paschali non fungitur officio, vivens ab ingressu Ecclesiae arceri, et moriens christianam sepulturam privari debet, non est latæ sententiae, sed ferendæ, nisi fortè ex locorum usu et sensu, late sententiae existimetur. Quam verò formam sequi expediat adversus eos qui huic officio desunt, vide apud Dueasse, 1 p., cap. 11, in fine. Non referto varios casus quibus annexum est interdictum ab ecclesiastica sepulturam, quia hæc non negatur nisi nominatum interdictis, aut saltem nisi consulto priùs episcopo.

Circa secundum, dico 1° : Clericus qui scienter celebrat in loco interdicto, denuntiato scilicet, irregulatatem incurrit, et sit passivè et activè ineligible ac impossibilis ad dignitates ecclesiasticas. Qui personaliter interdictus aut suspensus vel ab ingressu Ecclesiae, vel à divinis, ordinis sacri functionem exercet, iisdem subjacet poenit. Ita colligunt doctores ex cap. 18 et 20 de *Sent. excomm.*, in 6, et cap. 1 de *Postul.* Dico 2° : Celebrans in loco interdicto suspenditur insuper ab ingressu Ecclesiae, donec ei satis fecerit ejus sententiam violavit. Idem dicendum tum de eo qui coram excommunicatis aut interdictis non toleratis celebrat, vel celebrare facit; tum de iis qui eosdem excommunicatos vel interdictos, ad divina officia, seu ecclesiastica sacramenta, vel sepulturam admittunt; inquit qui sepelunt excommunicatum vel interdictum in loco sacro, vel non interdictos contra juris permissionem in loco interdicto, excommunicantur.

Eidem excommunicationis censuræ subjacent : 1° religiosi etiam exempti qui non servant interdictum quod ecclesia matrix aut parochialis servat; 2° nobiles et domini temporales, qui vel cogunt aliquos in locis interdictis celebrare divina; vel campanæ pulsu, aut aliter plebem etiam non interdictam convocant ad audienda iis in locis officia; vel impediunt ne nominatum excommunicati aut interdicti, jussi egrediantur templo; aut deinde qui excommunicati et interdicti nominatum, moniti ut ab ecclesia exeat, exire non sunt; atque hæc istorum excommunicatio Papæ reservata est. Ita habetur Clem. 2 de *Sent. excomm.*, quâ, ut patet, quatuor puniuntur interdicti violationes. Carterum nemini dubium est quin laici aut clericorum violentes interdictum mortaliter peccent, nisi excusat tenuitas materie, ut ex toties decantatis colligi potest. Plura vide apud Bonac., d. 5, p. 7, et Saar., d. 35 et seq.

Tertiam quæstionem paucis expediemus, quia penè tota ex iis quæ suprà dicta sunt, resoluta manet; unde pauca hæc principia proposuisse satis fuerit. 1° Interdictum locale et personale, si ad certum tempus, vel sub certâ conditione latum fuerit, elapsò tempore, aut impletâ conditione cessat, quia censura non ligat ultra conditoris intentionem. Si quis verò ante elapsum tempus, vel impletam conditionem, interdicti relaxationem querat, petens est non absolutionem, sed dispensationem, cùm hujusmodi interdictum non

sit censura, sed pena, quæ dispensatione auferenda est. Ille autem dispensatio ab episcopo dari nequit, si quæstio sit de interdicto à jure communii ad certum tempus imposito, nisi, ait Layman, et ex ipso Pirhing, n. 232, interdictum proveniat ex delicto occulto, non deducto ad forum contentiosum. 2° Interdictum locale aut personale generale, sola absolutione tolli potest; unde si terra interdicta alienetur, adhuc remanet interdicta; tum quia res transit cum onere suo; tum quia alioquin facile eluderentur censura. Pariter si destruatur ecclesia, non licet ante reconciliationem areæ, quempiam in eâ sepelire, Suares, disp. 50, sect. 4. At dissoluta communitate, eo ipso expirat interdictum, quia qui communitatis privilegiis privari incipit, desinendo esse ejus membrum, non amplius ejus oneribus premi debet. Hic porrò ii excipiendi sunt qui interdicto causam dedere. 3° Interdictum locale, atque etiam personale generale, ab eo solù tolli potest qui jurisdictionem habet in exteriori foro. Ratio est quia non minor ad auferendum interdictum requiritur auctoritas, quam quæ ad illud decernendum necessaria sit: atqui ad imponendum interdictum seu totale seu generale, requiritur jurisdictione in foro exteriori, cùm locus, et communitas quâ communitas, poenitentiale foro subjici non possint, ut per se patet. Porrò monet Avila nullum esse in jure interdictum locale quod Papa sibi reservaverit; unde hæc interdicti species, non quidem à parocho, sed ab episcopo tolli potest. 4° Interdictum personale iisdem legibus relaxatur ac aliae censuræ: unde si sit ab homine, semper reservatum est; si sit à jure, reservatum non est, nisi fiat mentio reservationis. 5° Interdictum personale ad cautelam relaxari potest, modò et interdictos culpe sake poeniteat, et expediens sit eos ad cautelam absolviri. Alter sentiendum de interdicto locali generali, quia illud ad cautelam relaxari prohibitum est cap. 10 de *Sent. excomm.* in 6. An autem locale personale ad cautelam tolli queat, dissentient doctores; affirmat S.yrus, et alii communius, favet usus Romane Curie, ut testatur Felinus.

Appendix prima.

DE DEPOSITIONE, DEGRADATIONE, ET CESSATIONE A DIVINIS.

Depositio definitur, *pœna ecclesiastica, quâ clericus, in perpetuum et sine spe restitutionis, privatur omni officio et beneficio, retento tamen privilegio clericali, seu fori et canonis.* Hinc depositio, licet ad suspensionem maximè accedat, ab eâ tamen essentialiter iscrepat, quod suspensio de se non sit perpetua; cùs depositio, quæ idecirco non est veri nominis censura. Depositio aliquandò vocatur degradatione verbi.

Gradatio simpliciter sumpta, quæ etiam *realis, acquisitio, et solemnis nuncupatur*, est pœna quâ clericus prietur in perpetuum et sine spe restitutionis, non solù omni officio et beneficio, sed etiam privilegio clericali: unde qui clericum hunc percuteret, posset,

quidem peccare, sed excommunicationem non incureret; is tamen clericus nec à castitatis voto, nec ab horarum recitatione fieret immunis.

Degradatio verbalis, seu depositio, à vicario generali fieri potest, ex Tridentino, sess. 43, c. 4; realis à solo episcopo, eoque consecrato, quia est actus ordinis. Degradationis forma, ritus, et circumstantiae habentur, c. 2 de *Pœnitis* in 6, et in *Pontificali Romano*; sed his fusis evolvendis immorari non vacat, quia in desuetudinem abiisse videntur. Duo hinc addenda: 1° depositionem non nisi gravibus culpis infligi; 2° eum qui depositus est ad ea omnia inhabilem esse, ad que inhabilis est qui totaliter suspensus fuit.

Ut suspensioni affinis est depositio, sic et interdicto vicina est cessatio à divinis. Ea verò definiri potest desistentia legitima à divinis officiis et sacramentis certo in loco peragendis.

Dicitur 1° desistentia legitima; id est, secundum juris prescriptum, atque legitimam ob causam indictam, sive ab homine, qui eam per sententiam aliquando magis, aliquando minus generaliter decernere potest; sive à jure, ut cum ecclesia polluitur, ideoque in eâ cessatur à divinis. Dicitur 2° à divinis officiis, etc., circa quod notandum, convenire doctores: 1° illicitum esse tempore cessationis, ulta præter unicum sacrum in hebdomadā, officia celebrare; 2° posse tunc Baptismum, Confirmationem, et Pœnitentiam ac Eucharistiam in mortis pericolo administrari; unde sequitur posse etiam chrisma confite feriā quintā majoris hebdomadæ, et propter hostiarum renovationem, missam semel per hebdomadam celebrari posse, prout suprà dixi de interdicti tempore. At non ita convenit an tempore cessationis matrimonium celebrari queat, et Pœnitentia sacramentum iis qui infirmi non sunt administrari. Aserit Collator And., atque id quoad Pœnitentiam à plurimis doctoribus Salmanticensibus resolutum esse scribit Coninch, disp. 47, dub. 7. Addit idem cum Suare, sepulturam sacram cessationis tempore, nullo jure prohibitam esse, nisi forte hinc prohibitus ex usu quibusdam in locis vigeat; ubi tamen daretur sepultura, neganda esset solemnitas officii à quo tunc temporis abstinendum est.

Dicitur 3° in certo loco; cessatio enim, licet ut interdictum in generalem et particularem dividi queat, non tamen in localem et personalem distribui potest, quia non nisi in loca decernitur.

Ex his sponte colligitur, cessationem et interdictum in quibusdam convenire, in aliis non.

Conveniunt in eo quod per utrumque fideles iisdem iuritribus bonis præventur; differunt verò 1° quod inter item sit censura, cessatio verò nec censura est, nec propriè præna, sed simplex prohibitus divinorum singulū mœroris ab Ecclesiâ concepti, ob injuriam gravem. Dicitur vel in se vel in ministrorum suorum personam; 2° quia interdictum etiam locale semper aliquæ alij et personas que eidem causam dederunt; cessatio à divinis non item; 3° quia nulla cessationis violatio irregularitatem inducit, secùs de violatione

interdicti; religiosi tamen qui cessationem violent, excommunicationis sententia hoc ipso subjacent, ex Clement. I., de *Sent. excomm.*; 4° quia cessatio à divinis est quid ipso int̄ rectio rigorosius: cā enim durante, nec officia divina januis clausis, nec solenniter unquam celebrari poterant; hinc autem prius quotidie licetum est per interdictum generale, posterius quibusdam anni festivitatibus. Plura hinc congerere superfluum est, quia cessatio à divinis quā multi abutebantur, in desuetudinem abiit, ut notat Gibert, p. 569, et auctor Coll. And.

Appendix secunda.

DE VIOLATIONE ECCLESIE.

Ecclesia tunc polluti seu violari dicuntur cum in eā quædam sunt adeò reverentiae ejus contraria, ut in eā non amplius licet officia divina celebrare prius quam reconcilietur. Hac violatio nunquam imponitur ab homine, sed solū à jure, idque in quinque casibus, qui ut magis explicentur, sit:

CONCLUSIO PRIMA.—*Polluitur Ecclesia per homicidium in eā voluntariè et injuriösè factum*; ita habetur cap. 4 de *Consecr. Ecclesie*.

Dixi 1° *per homicidium*, sive christiani, sive gentilis, sive cum, sive absque effusione sanguinis: unde polluitur locus sacer si quis in eo suffocetur, aut suspendatur. Dixi 2° *in eā factum*, seu factum in eā qualibet ejus parte que verè sit locus sacer; locus verò sacer dicitur illud spatium quod spectat ad interioris corpus ecclesie à tecto interiori usque ad pavimentum, prout docent Cabassut. I. 5, c. 21, Pontas, v. *Egīse*, etc. Unde si homicidium fiat in sacristia, in campanili, supra teetum, seu, ut intelligo, supra fornacem ecclesie, vel in speo subterraneo, modò non ad sepulturam fideliū deputato, vel in cameris ecclesie adhaerentibus, non violatur ecclesia, quia haec non veniunt nomine loci sacri, cum non ad officium divinum, sed alios in usus deputentur, v. g., ad vestium sacrarum custodiā. Unde etiam si quis in exterioribus ecclesie mūris suspendatur, non pollueretur ecclesia; pollueretur tamen cœmeterium, si paries ecclesie simul esset cœmeterii mūrus, quia tunc violaretur locus sacer.

Violatur quoque ecclesia, si quis in eā recipiat letalem ictū a, etiam sine effusione sanguinis, unde extra moriatur, quia actio mortis illativa in loco sacro posita est. Si quis verò ab homine intra ecclesiam existente, lethaliter extra eamdem lapide aut telo vulneretur, non inde polluitur locus sacer, etiam si vulneratus ecclesiam ingrediatur, ibique sanguinem effundat, aut moriatur, ita Cabasset. et Pontas, ibid., cas. 7; pollueretur verò, si quis foris existens, jaculum aut glandem mittat, eumque, qui in ecclesiâ est, occidat, Sylvis in 5 p., q. 83, art. 5.

Dixi 3° *voluntariè*; neque enim polluitur locus sacer si quis fortuito easa, putâ trabe corrueute oppressus moriatur; item si quis mentis inops in eā se occidat; secūs si qui se occidit sit sancte mentis: non eniu-

interest an alium an te ipsum peritas: ubi nota ecclesia non quacumque occione voluntaria pollui, sed etiam solum quae satis voluntaria sit, ut ad peccatum mortale sufficiat.

Dixi 4^o *injuriosè*, id est, modo qui graviter adverseatur reverentia loci sacri: unde non polluitur ecclesia si quis ad sui defensionem et eum justo moderamine alium occidat; polluetur vero, si mors reo inferatur, etiam per sententiam judicis; item si martyr ob fidem occidatur; etsi enim sanguis sanctorum ecclesias conserret, eorum tamen cædes, ex persecutoris dispositione, inimane est sacrilegium; unde tunc ecclesiam polluit non sanguis effusus, sed injuriosa effusio.

CONCLUSIO II. — *Polluitur ecclesia per humani sanguinis effusionem injuriosam, sive per vulnus in eâ peccaminosè inflictum citra mortem.* Ita habetur citato cap. 4, de *Consecr. ecclesiæ*.

Vox *effusio* copiam denotat, aiunt Cabassut, et alii: unde si modicus sanguis ex injuriosa etiam percussione effusus sit, non polluitur ecclesia; immo nec pollueretur ob effusionem copiosam sanguinis è naribus in rixa puerorum eliciti, quod tutum videtur, si rixa haec valet à peccato mortali, ut docet Bonacina, ibid. Non pollueretur etiam ob percussionem easu factam, vel ab amente, vel non injuriosam, ut si fiat ex joco; aut à chirurgo; vel ad debitam sui, aut justitiae defensionem. Si vulnus in ecclesiæ infligitur, sanguis vero extra ecclesiam fluat, polluitur ecclesia, quia per accidens est quod sanguis non fluat in ipsa ecclesiæ.

Ad violationem ecclesiæ non sufficit vulnus grave, v. g., carnium contusio, fractio ossium absque effusione sanguinis; canones enim loquuntur vel de morte illata, vel de vulneratione cum effusione sanguinis: in penalibus autem non est facienda extensio. Ita Cabassut., n. 16, idque supponit Pontas, ibid., cas. 9. In dubio an ex vulnere citra sanguinis effusionem illato mors secutura sit; nec reconcilianda est ecclesia, quæ non nisi in mortis instanti polluta evadet, nec tamen continuanda ibidem officia ob imminentis mortis periculum. Si tamen judicent medieci futurum ut vulneratus per dies aliquot vitam trahat, non video cur abstinentem esset ab officiis in ecclesiæ, que reipsa nondum polluta est, nec polluetur, si vulneratum convalescere contingat.

CONCLUSIO III. — *Violatur ecclesia per quacumque seminis humani effusionem in eâ voluntariè factam, sive in copula carnali, sive non;* ita habetur cap. 10, de *Consecr. ecclesiæ*.

Hinc illusio in somnis contingens, aut in vigiliâ, sed coacte, ecclesiam non violat. Imo nec, juxta multos, sufficit vel effusio seminis voluntaria in causâ vel distillatio mera seminis: sufficit vero copula conjugatorum exercita etiam ad vitandum incontinentiae periculum, ut aliquando tempore belli evenire potest. Si enim cum maritus infirmatur, vel pro suis aut aliorum negotiis diu abest, conjux continere debet, cur non similiter in praesenti casu propter reverentiam loci sacri?

CONCLUSIO IV. — Polluitur ecclesia, cum in eâ etiam ignoranter sepelitur excommunicatus demuniatus; habetur cap. 6, de *Conscr. eccles.*; in hoc autem casu ecclesia non nisi exhumato cadavere, si ab aliis disserni queat, vel collatâ à censuris absolutione, si excommunicatus penitentie signa dederit, reconciliari potest. Sicubi obtinet usus ut haeretici cum catholicis inlumentur, ut in Germaniâ; ecclesia vel cœmeterium inde non polluentur. Licet autem interdicti et excommunicati in jure aequiparentur, non violatur tamen ecclesia, si interdicti denuntiati in eâ sepeliantur, cum id nullibi expressum sit.

CONCLUSIO V. — Ex cap. 27 de *Conscr.*, dist. I, polluitur etiam ecclesia, si paganus aut infidelis in eâ tumuletur; tuncque parices radi debent, vel dealbari, ut alii explicant. Hic de causâ violatur ecclesia, si in fans non baptizatus, extra matris uterum, in eâ sepeliatur; atque hoc extendit Sylvius, etiamsi infans ex utero mortue matris extractus sit, et postmodum in eâ repositus, ut cum eâ in loco sacro sepeliri posset.

An polluantur ecclesia ex eo quod per episcopum excommunicatum et demuniatum consecreretur aut benedicatur, magna quaestio. Ante Suarem asseruerant omnes, nullo, ut ipse fatetur, contradicente; negavit tandem ipse gravibus, ut assolet, momentis innexus. Hoc in easu admodum rarò, consulendus esset, vel episcopus, vel metropolitanus, ut docet Pontas, ibid., cas. 5.

CONCLUSIO VI. — Ecclesia de novo consecrari debet, cum vel omnes ecclesiæ parietes simul renovantur vel major eorum pars; secùs si successivè. Habetur cap. 6 de *Conscrat.*

Circa haec quedam notanda: 1^o Ecclesiam non pollui per facta occulta, qualia ea etiam dicuntur, quæ per duos aut tres testes probari possunt; 2^o solam facti notoriectatem sufficere, ut ecclesia censetur violata; unde si sacerdote missam eoram pluribus celebrante, committatur in ecclesiæ homicidium, dimittenda est missa, ut præcipiunt rubricæ, nisi jam canon inchoatus sit; ita Sylvius et Pontas, eas. 14; 3^o cœmeterium ecclesiæ contiguum pollui, cum polluitur ecclesia, adeoque illud antea reconciliandum esse, quam in eo quis sepeliat: haud tamen polluitur ecclesia polluto cœmeterio; 4^o tutius esse ut ecclesia non censetur per supervenientem sacrificii oblationem reconciliata; 5^o mortalis peccati reum fore, qui sine consensu episcopi in ecclesiæ violatæ celebraret, haud tamen irregularem, quia jus id non decernit. Ita Sylvius.

Queres quomodo fieri debeat ecclesiæ polluta reconciliatio. — R. vel ecclesia haec consecrata fuerat, vel solùm benedicta. Si solùm benedicta, reconciliatio ejus ab episcopo vel vicario generali committi potest simplici presbytero, atque is uti poterit aquâ benedictâ communî, et, ut aiunt, *exorcisatâ*, eaque sali, ut fieri solet, immixtâ. Si vero ecclesia per episcopum consecrata fuerat, censem Sylvius eam ita per episcopum reconciliari debere, ut id non possit simplex sacerdos, nisi de consensu summi Pontificis; tuncque utendum aquâ per episcopum benedictâ, quæ Grego-

riana dicitur; atque id expressè præcipit Gregorius IX, c. 9, eod. tit. Verum hæc constitutio in pluribus saltem Galliae dioecesibus non observatur, ut notat Pon-

tas, cas. 17. De ceteris vide Sylvium et alios passim citatos.

DE IRREGULARITATIBUS.



Dicemus primò de irregularitate in universum; deinde varias irregularitatis species attingemus, breviter quidem quantum fieri poterit; sed ita nihilominus, ut id complectamur quod præcipuum est in materia ejus notitiam et clericis junioribus, et Confessariis, et iis qui ecclesiastica jurisdictione pollent, sumnoperè necessariam confitentur theologi omnes.

Pars prima.

DE IRREGULARITATIBUS IN GENERE.

Circa irregularitatem in genere videndum 1º quid sit et quotuplex; 2º quenam sint ejus cause; 3º quos habeat effectus; 4º quenam ab eâ incurrenda executa.

CAPUT PRIMUM.

DE NATURA ET DIVISIONE IRREGULARITATIS.

Irregularare, secundum nominis etymologiam, id est quod sinè regulâ, vel contra regulam. Irregularitas definiri potest: *Impedimentum canonicum, quo directè impeditur ordinum susceptio, et secundariò susceptorum usus.*

Dicitur 1º *impedimentum*; id est, moralis inhabilitas ex aliquâ indecentiâ proveniens: non dicitur autem pœna, quia non raro incurritur irregularitas absque omni culpâ, vel propriâ, vel alienâ; et sic distinguitur à censurâ, que quia culpam supponit, semper est pœna. Fertur quidem aliquando irregularitas per modum pœnae, sed secundariò, quatenus qui certa quedam commisit peccata, ex iis contrahit maculam quâ ad sacram ministerium inhabilis efficitur.

Dicitur 2º *canonicum*, id est, per Ecclesiæ canones constitutum; ut ostendatur 1º nullam strictè loquendo, esse irregularitatem juris divini, de quo paulò post; 2º neminem nisi Ecclesiæ canonibus subiectum, adeoque baptizatum, propriè vocari posse irregulari: unde infidelis bigamus, non nisi impropriè, ac veluti radicaliter irregularis dici potest, quatenus eas posuit actiones propter quas Ecclesia eum ab ordinibus arecre potest cum baptizatus fuerit; 3º non omnem inhabilitatem idem esse cum irregularitate: mulier enim sicut et infidelis non baptizatus ad ordines promoveri non possunt, nec tamen dicuntur irregulares, quia corum inhabilitas juris est divini; unde à quibusdam vocatur incapacitas, non simplex inhabilitas.

Dicitur 3º quo directè impeditur ordinum susceptio. Quæ voces ponuntur differentiæ loco; per eas enim distinguitur irregularitas tum à censuris omnibus, tum etiam à depositione et degradatione. Distinguuntur pri-

mò à censuris, quæ licet ordinum susceptionem vel usum prohibeant, non tamen eodem modo ac irregularitas: nam excommunicatio major ab ordinum susceptione et usu arcet, non præcisè quatenus sunt ordines, sed quatenus sunt bona quedam quæ important communicationem cum aliis Ecclesiæ membris, excommunicato prohibitam. Excommunicatio verò minor 1º non privat usu ordinum directè, sed tantum cum usus ille adjunctam habet alicujus sacramenti receptionem; 2º non privat susceptione ordinum ut ordines sunt, sed prout sunt sacramentum ut sic, et quidem aliis fidelibus commune; irregularitas verò arcet ab ordinibus per se et primariò, id est, quatenus ordines sunt. Idem ferè est de interdicto, per quod privatur quidem aliquando clericus usu ordinum, sed non ut ordines sunt, benè verò ut alicuius officii divini auditionem, vel sacramenti prohibiti collationem important.

Major est difficultas circa suspensionem, eam præsertim quæ est ab ordine: ab eâ tamen multipli nomine differt irregularitas: 1º quia irregularitas, quantum est de se, hominem inhabilem facit ad ordines, ipsamque tonsuram, ut dicemus cap. 3; suspensiō verò tonsuram supponit, cum non nisi clericis possit imponi; 2º suspensiō directè prohibet ordinum actus seu functiones, irregularitas verò directè prohibet ordinum receptionem; actus verò ordinum non prohibet, nisi indirectè et secundariò, quatenus qui causam, nemipè ordinem, aufert, quantum est de se, eodem modo effectum ab eâ causâ prodeuntem auferre dicitur: unde quando primarium effectum ex parte subjecti habere non potest, putâ quia jam ordines omnes suscepérat, tunc saltem communiter secundarium habet. Vide Suarez, Avilam, et alios passim, quibuscum nota et pondera canones qui quempiam in pœnam culpæ, ordinum usu et functionibus primariò privant, suspensionem decernere, non irregularitatem.

Differt etiam irregularitas à depositione et degradatione, quæ non solum hominem arcent ab ordinum receptione, ut irregularitas, sed etiam acceptos tollunt quantum humano modo possunt tolli, quod moraliter magis est contumeliosum quam ab iisdem excludere; juxta vulgatum axiomam:

Turpius ejicitur, quam non admittitur hospes

Dicitur 4º et secundariò susceptorum usus; cui enim prohibitus est ne ordines recipiat, vulgo prohibitus est ne susceptis utatur: unde se habet irregularitas comparatè ad ordines jam receptos, sicut affinitas ex copula illicitâ se habet ad matrimonium jam contrac-

tum : sicut enim ista prohibet ne matrimonio utaris , quia prohiberet re integrâ ne contraheres ; sic vetat irregularitas ne ordine suscepto fungaris , quia arceret te à suscipiendo , nisi jam su cepisses .

Cæterum postrema definitionis nostræ verba intelligentur moraliter ; quia irregularitas partialis , de quâ statim dicensus , impedit quidem susceptionem ordinis nondum recepti , non autem exercitium illius , qui jam receptor est ; quod nullum habet inconveniens ; cum poterit Ecclesia statuere ut idem defectus in una personâ induceret irregularitatem simpliciter , in aliâ verò secundum quid .

Irregularitas dividitur à quibusdam , 1° in eam quæ juris est divini , et eam quæ juris est ecclesiastici . Prima , inquit , est inhabilitas divinâ ordinatione redens personam incapacem ordinis ecclesiastici ; talis est defectus baptismi , conditio muliebris , carentia scientiae . Secunda est inhabilitas ex Ecclesiæ constituto directè impediens ordinum susceptionem , indirectè verò usum susceptorum .

Verùm divisio hæc communiter rejicitur , 1° quia inhabilitas quæ juris est divini , eo ipso non est impedimentum canonieum ; seu , ut hic intelligi solet , Ecclesiæ voluntate constitutum ; 2° quia inhabilitas quæ juris est divini , habet se per modum negationis et impotentiae ; irregularitas verò habet se per modum privationis , adçò ut supponat capacitatem in subiecto : unde si passim à nobis vocetur incapacitas , hoc sit latius sumpto incapacitatis nomine .

Nec obstat quod in veteri testamento quidam ob certos defectus sacerdotio fungi prohiberentur : hujusmodi enim leges purè ceremoniales nihil spectant ad Christianos , nisi aliquando ab Ecclesiâ adoptatae sint . Nec obstat iterum quod Apostolus I ad Timoth. 3 , bigamus et neophytes arceat ab ordinibus : hinc enim solum sequitur , institutas ab ipsis apostolis fuisse quasdam irregularitatis species ; at non idè statim dicendum est eas juris esse divini ; quia Apostoli multa instituerunt , non ut apostoli , sed ut ordinarii pastores , que non nisi legis ecclesiastice vim habent : tale fuit , v. g. , decretum abstinenti à suffocatione . Si quis tamen admittere velit irregularitates juris divini , non abnuam ; tune verò irregularitas non definitur : *Impedimentum canonicum* , sed *impedimentum quocunque ex Dei aut Ecclesiæ voluntate arcens ab ordinibus* , etc. ; quia tamen posterior hæc notio in scholis non viget , nec usu est , ut feminæ , vel ipsi demones , irregularares dicantur , idcirco quidquid in hujuscem tructatâ decursu dicturi sumus , spectabit ad irregularitatem prout impedimentum est canonicum , nisi contrarium moneamus .

Dividitur 2° ab aliis irregularitatibus , in eam quæ est ab homine , et eam quæ est à jure ; sed malè prorsus , eam irregularitas omnis sit à jure , nulli verò per se tantum impostratur .

Dividitur 3° et hinc in perpetuam et temporalem . Perpetua est quæ dispensatio , sola tolli potest ; tempora est irregularitas ex hoc iudicio . Temporalis est ea quæ sola temporis lapsu cessat ; talis est irregularitas ex defunctu totis , quæ adveniente et de tempore

Irregularitas temporalis , juxta Garciam , non est verè et strictè dieta irregularitas ; quia , inquit , in materia irregularitatis pro regulâ habendum est , impedimentum quod absque dispensatione cessare potest , non est esse propriè irregularitatem ; vera enim irregularitas de se perpetua est , nisi relaxetur : unde ait , defectus ætatis , litteraturæ , morum , non sunt irregularitates strictè somptæ . Hæc questio videtur de nomine ; alii enim quidquid , saltem in aliquâ temporis diffentiâ non nisi per dispensationem tollitur , pro verâ irregularitate habendum censem : porrò qui etatem canonibus requisitam nesciunt habet , saltem pro eo tempore dispensatione indiget .

Dividitur 4° in totalem , et partiale . Totalis ea est , quæ absolutè et totaliter excludit ab omni ordine , ordinis usq. , et beneficio . Partialis est ea quæ non omnes istos effectus parit , sed aliquos solum ex ipsis . Quod ut jam nunc intelligatur , quinque statutis regulas , quarum aliqua commodiū explicabuntur cap. 3 .

Regula I. *Dantur irregularitates partiales quoad exercitium ordinum , id est , quæ ita excludunt ab exercitio unius ordinis , ut non excludant ab omni aliorum ordinum exercitio .* Sic . c. 12 , de Homicidio , permittit Clemens III ut sacerdos qui dubitabat an homicida esset , in minoribus ordinibus , non tamen in saeris , ministret . Sic cap. 2 , *Qui clerici* , idem minorum usus permittitur subdiacono qui nuptias contraxerat .

Regula II. *Dantur etiam irregularitates partiales respectu beneficiorum , seu quæ ita excludunt ab uno , ut non excludant ab alio .* Sic cap. 11 , de Filiis presbyt. , filius etiam legitimus beneficia à patre possessa , immediatè post eum tenere nequit , adçòque ad hæc , licet non ad alia , irregularis est .

Regula III. *Irregularitas quam incurruunt laici , sive ex defectu , sive ex delicto , semper totalis est ; excepta tamen eā quæ oritur ex defectu ætatis , vel scientie ; qui enim junior est , aut nimis imperitus ut ad subdiaconatum promoteatur , non idè inhabilis est ad tonsuram , et ordines minores . Idem est de filio relativè ad beneficia patris .*

Regula IV. *Irregularitas quam incurruunt clerici , semper totalis est respectu promotionis ad ordines , at non semper totalis est respectu functionum ordinis jam suscepti : quapropter clerici , qui ad superiores ordines ascendere non possunt , possunt aliquando vel in iis quos jam receiverunt , vel in eorum quibusdam ministrare ; ut patet ex cit . cap. 12 de Homicidio . Quid si susciperent eum ad quem irregularares sunt , in eo ministrare non possent .*

Regula V. *Toties irregularitas quam incurruunt clerici , debet censeri totalis , quoad ordines , et quoad ordinum usum , quoties eadem irregularitas purè , simpliciter , et absolutè annexa est casui in quenq; idem clerici incidentur .* Quandomam autem irregularitas purè et simpliciter pro certis casibus constituta sit , colligendum est ex canonibz qui eam decernunt , et id quidem in tractatâ decursu , quâ datâ occasione detegimus . Iterum notandum raro totalem esse irregularitatem

quoad beneficia jam legitimè obtenta, ut patet ex dictis cap. 3.

Dividitur 5^o irregularitas in eam que est ex defectu, et eam que est ex delicto. Haec incurritur p.pter indecentiam propriæ culpæ contractam; illa oritur ex indecentia, que licet inculpabilis sit, vel repugnat spiritui Ecclesie, vel ejus ministros in contemptum adducere potest: unde sanxit Ecclesia, ut ii in quibus hujusmodi defectus occurserent, ab ordinibus suscipiendis, aut saltē, si tam suscepti essent, exercendis arerentur.

Differunt eae duæ irregularitatis species: 1^o in eo quod irregularitas ex delicto sit semper voluntaria, irregularitas ex defectu non item; 2^o irregularitas ex delicto, si facti infamiam excipias, sola dispensatione tollitur; que verò est ex defectu, non raro cessat cesseante defectu; 3^o irregularitas ex delicto occulto, ea excepta que oritur ex homicidio voluntario, ab episcopis relaxari potest; que antem est ex defectu, communiter Papæ reservata est. (Vide ultimum caput hujusce tractatus.)

Irregularitatum ex defectu species octo recensentur: 1^o natalium; 2, animi; 3, corporis; 4, aetatis; 5, libertatis; 6, famæ; 7, bigamiae; 8, lenitatis. Nullus est ex his defectibus qui culpam necessariò supponat, ne ipse quidem defectus famæ, qui aliquando absque culpæ contrahitur ab iis qui artem aliquam nimis vilem exercerunt, de quo infra part. 2, cap. 6.

Irregularitatem ex delicto parunt: 1^o homicidium; 2^o iteratio baptismatis; 3^o mala ordinum receptio; 4^o pravus eorumdem usus; 5^o demum heres; que inferius suis in locis tractanda, ut facilius memorie inharentur, iis duxi versibus exprimenda

*Qui spurius, juvenis, animis aut corpore lassus,
Mancipium, bigamus, judex, famâre notatus.
Errans, bis tingens, malè qui promotus ad aram,
Aut malè qui servit, fraternâ et cæde cruentus;
Quisquis hic est, sacris nunc saltem altaribus absit.*

CAPUT II

DE CAUSIS IRREGULARITATIS.

Queres 1^o quænam sit causa finalis, seu quis finis irregularitatis. — R. Finis irregularitatis est tuenda sacerorum majestas, et servandum religionis deus. Exigunt enim deus et honos religionis, ut sacra ministeria decenter et irreprehensibiliter exerceantur; porrò ad hunc obtinendum finem necesse fuit ut instituerentur irregularitates, quarum ope arerentur a Christi ministerio ii qui vel certa admisere delicta, vel quosdam habent defectus, qui Ecclesia spiritui adversantur, aut certam personis etiam innoxii incurrunt labem, quæ populorum animos offendit.

Queres 2^o quæ sit causa efficiens irregularitatis, seu quis illam instituere possit. — R. Jus instituendæ irregularitatis soli Ecclesie vel Romano Pontifici competit; ita omnes. Quod Ecclesia vel Pontifex irregularitates, instituere possit probatur, quia ab actu ad possedit legitima est consecutio: atqui omnes quæ extant irregularitates, vel à Papâ, vel à generalibus conciliis

institutæ sunt, ut ex facienda omnium inductione patet in decursu. Quod antem potestas illa Ecclesiæ solid vel papæ conveniat, prob. ex cap. Is qui, 18, de S. excoüm., in 6, ubi qui in ecclesiâ sanguinis aut seminis effusione pollutâ celebravit, irregularitatis laicem non incurrisse dicitur, quia id in jure expressum non est; hic autem nomine juris non intelligitur, nisi jus canonicum et commune, ut fatentur omnes: atqui jus canonicum et commune ab Ecclesiâ sola, sole Papâ conditi potest, non à privatis episcopis; ergo et irregularitates in eo solo contentæ, non nisi ab Ecclesiâ vel Papâ consti tui possunt.

Hinc colliges 4^o nullam unquam esse irregularitatem quæ ab homine per sententiam feratur; huc enim non esset in jure, extra quod nulla queri debet irregularitas. An autem possit Pontifex irregularitatem aliquam ferre per sententiam, querere inutile est, quia de facto nullam prorsus h̄ ec modo constituit.

2^o Omnen irregularitatem ipso facto incurri, quia imponitur per legem quæ sententia locum gerit, et declarat eum qui in tali fuerit casu, eo ipso, et absque ullâ judicis declaratione ad sacra intabilem fieri.

3^o Ubi irregularitas à jure non imponitur, nec eam ab homine quopiam imponendam esse, quia rejicit Ecclesia irregularitates omnes in jure non expressas: unde si quis grave admiserit crimen, non erit irregularitate plectendus, sed suspensione vel depositione, quæ quoad effectum irregularitati æquivalent, quæque si violentur, irregularitatem inducent.

4^o Nullam esse irregularitatem, quæ vel peculiari bus diocescon statutis, vel ipsa simplici consuetudine introducatur. Prima hujus corollarii pars ab omnibus recepta est, et sequitur ex dictis. Altera pars quæ plū habet difficultatis, probatur tamen, quia licet, ut alibi dictum est, consuetudo possit inducere jus novum et antiquum obliterare, id tamen non potest, cum jus cui ipsa derogat, resistit, et manet in robore suo, seu, ut aiunt, in viridi observantiâ; atqui jus omnem rejiciens irregularitatem que in ipso juris corpore non continetur, in labore suo manet, vividiunq; et vegetum subsistit; cum Papa, episcopi et doctores unanimi consensu nullas agnoscant irregularitates præter eas quæ in jure continentur; ergo consuetudo nullam potest novam irregularitatem inducere. Si tamen controversia sit de aliquâ irregularitate quæ fortassis non ita clare exprimatur in jure, quamque in usu esse testetur consuetudo communis doctorum sensu agnita, tunc irregularitas haec admittenda erit; quia satis expressum est in jure, quod in eodem exprimi declarat doctorum sensus, et Ecclesiæ consuetudo, quæ optimi sunt canonum interpres. Et verò nihil obstat quominus consuetudo hoc sensu, id est, jure incerto immunita, pariat irregularitatem certam.

5^o Colliges in irregularitatibus non valere argumentum à simili vel à fortiori. Ratio est quia similis vel major instituendæ irregularitatis ratio non claudit, ut haec de facto instituta fuerit et juri inserta: unde malè quis dicat: Qui baptismum iterat, irregularis est; ergo et irregularis est qui iterat confirmationem, cum haec

non possit magis iterari quām ille, etc. Malē dicat alias : Irregularis est qui duas uxores duxit; ergo et qui cum duabus fornicatus est.

Colliges demū cum qui irregularitate aliquā etiam ex delicto innodatus ordines recipit, vel exercet, novam irregularitatem non incurrere, quia id nullib[us] expressum est in jure; et haec est doctorum omnium sententia, ait Suares, disp. 40, sect. 2, n. 3, 6 et 7.

Queres 5^o *quānam sit causa materialis irregularitatis*. Non agitur de causā remotā, seu subjectivā, cūm fateantur omnes irregularitatis subjectum, esse omnem et solum hominem ordinis capacem, et juri communī subjectum; unde tam laici quām clericī, tam inferiores quām superiores praelati, qui juri pontificio quoad vim coactivam subjacent, irregularitatem incurrere possunt, non autem infideles, vel feminæ, ut jam dixi. Tota igitur questio est de causā proximā, que idem est ac occasio propter quam contrahitur irregularitas. Circa hanc autem

R. 1^o : Causa irregularitatis aliquando est defectus sine peccato, qualis est defectus natalium; aliquando actio peccaminosa. Ratio est, quia irregularitas interdūm est ex solo defectu, interdūm ex delicto; atqui haec peccatum supponit, non illa; ergo. R. 2^o : Ad irregularitatem ex delicto requiritur culpa mortalis, eaque exterior, et in genere suo consummata; sed non requiritur necessariō culpa publica.

Prob. 1^o pars : Pœna gravis pro levi culpā infligi non debet, ex cap. 5, de *Penit.*, in 6; atqui irregularitas quo ob delictum incurritur, est pœna gravissima; cūm per se in perpetuum privet rebus maximi momenti, et difficilē relaxetur; ergo.

Hinc colliges 1^o, irregularitatem ex delicto non incurri, si actus eam inducere natus, ex aliquā circumstantiā excusat à mortali; 2^o id quod vetitum est sub irregularitatis pœnā, eo ipso vetitum esse sub mortali, quia aliās culpa venialis irregularitatem induceret. Fatendum tamen irregularitatem induci potuisse ob indecentiam fundatam in culpā solū veniali, sicut de facto inducta fuit ob indecentias à culpā immunes; sed nulla talis ullib[us] instituta legitur, et aliunde talis irregularitas non esset pœnalis, prout est ea quæ nunc contrahitur ex delicto. Vide Suarem, disp. 40, sect. 3.

Prob. 2^o pars, quia Ecclesia vel non potest, vel saltem non vult peccata merē interna pœnis plectere, juxta id juris : *Non habent latentia peccata vindictam.* Hinc qui vehemens habuit hostis sui interficiendi desiderium, quod exequi non potuit, licet deliquerit graviter, hanc tamen irregularitatem incurrit. Vide tract. de Censuris, supra.

Prob. 3^o pars, quia lex non ligat ultra legislatoris intentionem; ergo si legislator ad irregularitatem requirat opus plenē consummatum, irregularitas ante plenam effectū executionem non incurretur: quare si irregularitas non nisi propter homicidium inferatur, non incurret eam qui vel mortem attentaverit, vel lethalia vulnera inflixerit, nisi mors de facto sequatur, etiam si solo miraculo eam averti contingat. Rursus si verba legis requirant dumtaxat actum inchoatum et

attentatum, eodem posito nihil deest ut incurratur irregularitas; talis enim effectus in genere suo consummatus diei potest.

Prob. 4^o pars, 1^o quia Tridentinum, sess. 24, e. 6, de *Reform.*, loquitur de *irregularitatibus ex delicto occulto provenientibus*, ergo supponit quasdam esse irregularitates que propter delicta occulta contrahuntur; 2^o quia si censura ob actionem secretam, v. g., secretam libri sub excommunicatione prohibiti lectionem incurrantur, quidni incurratur irregularitas propter occultam alicujus rebaptizationem? 3^o quia ubi lex non distinguit, nec nos nisi temerē distinguere possumus: atqui lex cūm loquitur de irregularitatibus ex delicto occulto, purē et simpliciter loquitur; nec insinuat se loqui de delicto quod à duabus solū aut tribus personis cognoscatur, ideōque non omnino occultum sit; ergo.

Obj. contra primam partem : Excommunicatio minor gravior est pœna quām irregularitas, cūm haec solā ordinum susceptione vel usu, illa sacramentorum omnium participatione privet: atqui tamen excommunicatio minor ob culpam solū veniale incurritur; ergo à pari; 2^o suspensio est etiam gravior pœna quām irregularitas, et tamen ob peccatum veniale incurritur. — R. ad 1 : neg. maj.; omnibus enim inspectis, irregularitas est gravior pœna quām excommunicatio minor. 1^o quia irregularitas graviter priver ordinum executione; secūs excommunicatio minor; 2^o quia irregularitas de se perpetua est, et difficilē dispensabilis, cūm excommunicatio minor facilē relaxetur; 3^o quia irregularitas multis in casibus incurritur, excommunicatio minor in uno solū: porrò gravitas pœnārum ex omnibus hisce respectibus aestinari debet.

Ad 2 : Potest quidem levis suspensio pro levi culpā imponi, non autem suspensio gravis totalis et major: quia *pœna non est ulterius protrahenda, quām delictum fuerit in excedente repertum*, ex cap. 2. *De his quæ fiunt à maj. parte Capituli.*

Obj. contra secundam partem, 1^o quod Papa aliquando concedat confessariis facultatem dispensandi in irregularitate purē mentali: atqui facultas haec illusoria foret, si nusquam incurreretur irregularitas ob delictum interius; 2^o quod Ecclesia plerūmque aliquem plectat ratione conditionis interiacet, ut cūm eos censuris ferit qui *scienter et præsumptuosè* aliquid fecerint: atqui tune fertur pœna ob aliquid interius; ita ut eo deficiente, pœna non incurritur; 3^o si possit Papa ob actum mentale indulgentias concedere, quidni et ob actum mentale irregularitates decernere valeat?

R. ad 1 : 1^o clausula quā conceditur facultas in irregularitate etiam mentali dispensandi, jampridem non est in usu, ut tradit Suares; 2^o per irregularitatem mentalem non eam intelligebant Pontifices quæ culpam in animo penitus consummatam supponeret, sed quæ occulta remanserat, neque probari poterat per testes: porrò certum est irregularitatem, sicut et censuras ob delictum penitus occultum incurri posse, ut statim dictum est. Addit Coninch, disp. 18, n. 11,

Pontificem si reipsa de irregularitate mentali locutus obnoxiam, aliquando celebrare potest, non quia irregulatris non est, sed quia non intendit Ecclesia ut leges sue cum tanto detimento observentur.

R. ad 2 : Dist. maj. : Ecclesia plerumque punit ratione conditionis internae, sed quae se habet ut circumstantia actus exterioris, et in illum moraliter influit, zoneedo; ratione conditionis pure et simpliciter internae, et quae nullum ordinem habeat ad actum exteriorum, nego. Fatemur Ecclesiam posse decernere irregularitatem aliasque similes poenas, in eum qui actum exteriorem ponit vel omittit sine certis quibusdam circumstantiis mentalibus; v. g., qui baptizat sine intentione faciendi id quod facit Ecclesia; in modo poenae omnes quas eadem Ecclesia infligit, semper supponunt actum aliquem interioreum, unde qui occidit prorsus involuntariè, hisce poenis non subjacet; sed negamus easdem poenas decerni posse, aut saltem de facto statutas fuisse ab actus tam pure mentales, ut non sint circumstantia actus externi; quandoquidem ipsa teste Ecclesiæ, *cogitationis solius poenam nemo patitur*, c. 14, dist. 1 de Poenit.

R. ad 3 : Nego sequelam. Disparitatis ratio est, 1º quod concessio indulgentiarum pertineat ad jurisdictionem voluntariam: in hac autem jurisdictione actus pure mentalis potest voluntariè subjici clavibus, et ab Ecclesiæ ministris præcipi: contra verò irregularitates pertinent ad jurisdictionem coactivam, quae in actus pure mentales quos nec cognoscit nec cognoscere potest, exerceri nequit. 2º Jurisdictio ex quam dimanant indulgentiae, non est fori contentiosi, sed poenitentialis, aut saltem multum de illo participat, sive quodammodo de foro Dei; porrò nihil mirum est si actus etiam mentales huic foro subjaceant: contra verò irregularitates ad forum contentiosum pertinent, adeoque dirigi debent secundum naturam hujus fori, in quo delicti planè spiritualis poenam nemo patitur.

Obj. contra ultimam partem: 1º Culpa exterior quidem sed planè occulta, non magis subjacet jurisdictioni contentiosæ quam culpa merè mentalis, cum illa non magis probari possit quam ista; 2º si poena occulta subjaceret irregularitati, cogeretur aliquando Sacerdos occultum suum scelus manifestare, abstinendo scilicet à functionibus suis, donec dispensationem obtinueret; 3º non magis incurritur irregularitas ex delicto penitus occulto, quam ex eodem polluatur Ecclesia; atque hoc non; ergo nec illud.

R. ad 1 : Neg. maj.; quæ enim pure mentalia sunt, per se sunt extra forum Ecclesiæ, et proinde ab eo puniri non possunt; quæ verò externa sunt, non per se, sed solum per accidens sunt occulta, adeoque puniri possunt, non quidem ab homine, cum in foro externo probari non possint, sed à lege; alioquin dicendum esset homicidium irregulariter non esse, nisi occiderit coram aliquot personis quæ crimen ejus ad forum contentiosum deducere possint, quod tamen ne ipsi quidem adversarii defendere audent.

R. ad 2 : Neg. maj., quia leges Ecclesiæ cum gravi dissimulationis periculo non obligant, ut alibi probatum est: unde qui commisit culpam occultam irregularitat

obnoxiam, aliquando celebrare potest, non quia irregularis non est, sed quia non intendit Ecclesia ut leges sue cum tanto detimento observentur.

R. ad 3 : Neg. maj., 1º quia in materiis penalibus non valet argumentum à pari; 2º quia Ecclesia nec polluitur, nec reconciliatur ratione sui, cum susceptiva non sit sanitatis internæ; sed ratione fidelium in eam confluentum, quorum animis per sensibilia signa instillandus est reverentie sensus, qui quidem, cum ignotum est scelus in templo commissionem, moraliter perseverat; at in nostro casu arietur quis ab altari, non præcisè propter alios, sed ratione sui, quia non deceat ut qui talia etiam oculè perpetravit sceleris, vel ordines suscipiat, vel iisdem defungatur.

Quæres 4º quæ sit formalis causa irregularitatis. — R. nullam in jure determinari verborum formam quæ ferende irregularitati necessaria sit; unde diversis verbis diversis in juribus imposita est: haud tamen censetur irregularitas exprimi per verba ambigua, quæque non minùs excommunicationem, suspensionem et interdictum, quam irregularitatem ipsam exprimant; cum ex dictis tune solum incurritur irregularitas, cum in jure expressa est, nec expressa dici possit, cum jus non eam magis quam alias canonicas poenas exprimit. Ea igitur solum verba irregularitatem inducunt, quæ vel eam disertè continent, vel effectus ejus proprios, atque in primis inhabilitatem ad accipiendo ordines: hinc verba comminatoria quæ significant effectum de futuro, irregularitatis signum esse nequeunt: quia hujusmodi verba, requirunt sententiam judicis, quæ ab homine sit: irregularitas autem, ut dixi, ab homine non imponitur; unde hic textus: *Si quis episcopus per pecuniam ordinationem fecerit, et.... hoc attentasse probatus fuerit, proprii gradus periculo subjacebit*; de irregularitate intelligi non potest, sed de suspensione, aut de depositione; tum quia verba haec proprii gradus periculo subjacebit, sunt ambigua, nec depositionem minùs quam irregularitatem exprimunt; tum quia alia hæc verba, qui hoc attentasse probatus fuerit, judicium postulant, sine quo poena eodem canone lata non incurritur; irregularitas verò ipso jure, et absque interveniente judicio contrahitur.

CAPUT III

De effectibus irregularitatis.

Certum est nullam esse irregularitatem, quam privetur homo iis actionibus quæ clericis ac laicis ex æquo convenienti: unde irregularis potest sacramenta quæcumque, præter ordinem, recipere, officiis interesse, cum aliis communicare, in loco sacro sepeliri, minorum ordinum officia exercere, quia laici nunc passim à laicis peraguntur; potest et officia publica cum aliis decantare, modò tamen, ut dicam in fine tractatus, abstineat ab iis quæ ex Ecclesiæ usu sacro sunt ordinis annexa: potest demum absolvī à quolibet peccato, atque ab eo etiam propter quod irregularitatem contraxit. Neque, quia irregularitas reservata erit, reservatum idecò erit peccatum propter quod contracta est; quia absolutio uectati, non habet necessa-

riani cum irregularitatis dispensatione connexionem. Difficultas est de aliis affectibus, qui quatuor recenti solent, nimirum exclusio ab ordinum receptione; exclusio ab eorum qui jam suscepti sunt exercitio; exclusio à beneficiis, ac demum peccati mortalis vinculum quo irretiuntur qui non obstante irregularitate ordines suscipiunt, aut funguntur suscepti. Ut autem magis pateat an et quousque predicti effectus irregularitatem annexi sint, sit

CONCLUSIO PRIMA. — *Irregularitas totalis impedit susceptionem ordinum, et eorum executionem.*

Probatur utraque pars, tum ex simplici irregularitatis notione; tum ex unanimi doctorum omnium suffragio, qui id colligunt omnes, ex can. 9, et 11, dist. 34, et ex cap. 17 de Temp. ordinat.

Tria porrò hic notanda: 1º irregularitatem non impedire quin ordines validè recipiantur aut exercantur; unde validè ordinat episcopus, validè consecrat sacerdos, etiam si ambo supponantur irregulares.

IIº Irregularitatem non arcere solùm ab ordinibus propriè sumptis, sed et ab ipsâ etiam tonsurâ. Ratio est, 1º quia id demonstrat totius Ecclesiae praxis. Nemo enim spurius tonsuram sine dispensatione recipere ausit; 2º quia irregularitas primariò inducta est, ut arceatur à statu clericali ii quos ad eum admitti non deceat; porrò irregularitas eum habere effectum non posset, nisi etiam excluderet à tonsurâ; quia per tonsuram constituitur homo in statu clericali. Ille mortaliter peccat irregularis tonsuram recipiens, eamve ipsi scienter conferens; quia uterque Ecclesiae praeceptum transgreditur in materia quæ pro levi haberi non potest; cùm non sit quid leve hominem fieri membrum cleri, privilegiorum ejus participem, habilemque ad beneficia. Validè tamen recipitur tonsura ab irregulari, quia licet tonsura, ut pote ab Ecclesiâ nutu dependens, ab eâ irritari possit, non tamen irritata magis est, quam ordines alii, quorum valor et substantia ab Ecclesiâ non pendent.

IIIº Denique irregularitatem aliquando omnes suos habere effectus, aliquando quosdam solùm. Omnes habet, si sit totalis; unde qui simpliciter irregularis est, nec Missam celebrare, nec communicare sub duplice specie, nec ex præsanctificatis communicare se potest, quia hujusmodi actus, ordinis sacri executionem continent. Contra verò qui partialiter irregularis est, solùm arcetur ab usu eujusdam ordinis, vel à possessione eujusdam beneficij: sic diaconus qui missam celebravit, *ad sacerdotis officium promoveri non potest*, c. 2, de Cleric. non ord. min.; potest tamen peractâ pœnitentiâ, in ordine diaconatus ministrire: sic sacerdos qui *duos digitos cum medietate palmæ amisit* Missam non permittitur celebrare, c. 2, de Cleric. agrot.; potest tamen *cæteris officiis sacerdotalibus fungi*, ac priuilegio absolutè potest baptizare solemniter, assistere matrimonio, alia ministrare Sacramenta, et ad præbendam diaconalem promoveri, nisi aliud ferat stylus Curiæ, sicut Bonacina, disp. 7, q. 1, punct. 4.

Censem aliqui favorem hunc non habere locum,

nisi cùm irregularitas sine culpâ contracta fuit. Ita Navarrus, cap. 27, n. 252, Sayr., l. 6, c. 9, n. 23. Garcias de Benefic., l. 7, c. 12, n. 49. Sed fundatior videtur opinio contraria quam tenent Suares, disp. 40, scet. 2, n. 58. Bonacina ibid., etc. Nam 1º, cùm jus permittit ut qui ad officium superius irregulares evadunt in inferiori ministrent, non distinguit eos inter qui vel suâ culpâ, vel sine suâ culpâ irregularitatem hanc contraxerunt; 2º in citato cap. 2 de Clerico non ordin. ministr., sermo est de aliquo qui irregularitatem culpabiliter incurrit; et is tamen arcetur solùm ab ordine quem nondum receperat, non autem privatur usi ordinis jam à se suscepti.

An autem irregularitas quæ solùm partialis est respectu illius qui jam ordinem aliquemcepit, sit etiam solùm partialis respectu illius qui nondum ullo ordine initiatus est; an v. g., qui ex pollicis defectu inhabilis est ad sacerdotium, possit nibilominus ad alios promoveri ordines, si iis nondum initiatus sit, neque notabiliter ab eorum functionibus impediatur, non convenit inter doctores. Affirmant aliqui, quia, inquiunt, nulla est ratio cur abstemius, qui à sacerdotio arceri debet, quia vinum bibere non potest quin evomat, non possit ad ordines alios admitti, si eorum functiones piè et decenter exequi possit. Sed tutior est opinio oposita quam tenent Garcias ibid. Tolensis, Cabassut. Pontas, v. *Irrégularité*, cas. 100, Collat. Andeg., p. 17, et melius Gibert, p. 588; 1º quia ita statuit Rota, cuius decisionem refert Garcias ibid.; 2º quia expressè prohibitum est, can. 2, dist. 55, ne bigamus in clericum ordinetur; et can. 59, dist. 50, ne corpore vitiati *divinis applicentur ministeriis*; atqui, ait Rota, *in confessio est enim qui ad clericalem admittitur tonsuram divinis applicari ministeriis*; alioquin bigami, de quibus etiam loquitur citatus canon, *ad tonsuram inhæbiles non essent*; ergo tutius est et probabilius eos qui etiam sine suâ culpâ ad sacerdotium irregulares sunt, ne ad tonsuram quidem sine dispensatione admittendos esse; 3º quia ea est irregularitatis natura, ut non ab uno tantum ordine, sed à toto clericali statu separat.

Nec nocet quod statim dixi, eum qui receptis ordinibus irregularitatem partiali incurrat, posse misistrare in iis quos jam recepit; hoc enim potest 1º ob expressam Ecclesiae concessionem, quæ noluit ut ordo jam susceptus, planè inutilis fieret ei qui functiones ejus exercere potest; 2º quia multa tenent, quæ fieri prohibentur; 3º quia non repugnat ut defectus qui non inducit irregularitatem respectu ordinis jam suscepti eam inducat respectu ordinis nondum obtenti, ut jam suprà dictum est.

Quod spectat ad beneficia, certum est apud omnes quod irregularitas antecedens etiam oculata, illicitam faciat eorum receptionem. Ille clericus totaliter irregulares, graviter peccant quodcumque beneficium recipiendo; secūs si eorum irregularitas partialis sit; tunc enim ab eo solùm arceatur beneficio, quod exigit ordinem ad quem sunt irregulares. Porrò nomine beneficij venit etiam ecclesiastica dignitas, et prala-

tura regularis : unde graviter peccat qui hujusmodi dignitates aut beneficium confert irregulari, cuius irregularitatem cognoscit, vel culpabiliter ignorat. Ita Suares, disp. 40, sect. 2, n. 34, aliisque plures.

Sed gravis hic insurget difficultas, an irregularitas, ut illicitam, sic et actu invalidam faciat beneficij receptionem. Negant Felinus, et alii non omnino pauci : quia sicut irregularitas non incurritur, nisi cum in jure expressa est, sic nec ejusdem effectus induci possunt, nisi exprimantur in jure; atqui, inquit, nullibi expressum est in jure, irritam esse ipso facto beneficii collationem irregulari factam; textus enim quotquot adduei solent, solum probant collationem hanc illicitam esse; unde multi ex iis qui contrarium tenent, fatentur nullum esse toto in jure textum, unde crui possit argumentum ineluctabile.

Contrarium censem præcipue Covarruvias, Garcias ibid., cap. 11, Suares ibid., n. 30, Sayrus, l. 6, c. 2, Avila 7 p., disp. 2, dub. 6, Cabassut., l. 5, c. 19, Habet, auctor Coll. Andeg., p. 490, et alii longe communius, ut agnoscent adversarii; haec opinio ut tautior, sic et probabilior nobis videtur. Sit itaque

Conclusio II. — *Beneficij collatio irregulari facta, prorsus invalida est.*

Prob. 1º ex variis juris textibus; cap. *Dudum*, 22 de *Electio*. dicitur irregularēm impediri per canonum sanctiones, quominus possit ad officium præposituræ promoveri; cap. 2 de *Clerico pugnant. in duello*, dicitur dispensari posse cum clero irregulari, ut beneficium possideat; cap. 7 concilii Trident., sess. 14, de *Reform.*, statuitur, ut homicida, *nullo tempore ad sacros ordines promoveri possit, nec illi aliqua ecclesiastica beneficia, etiam si curam non habeant animarum, conferri liceat*. Unde sic: Ideo ex iis textibus colligi non posset irregularares ad beneficia validè recipienda inhabiles esse, quia iudei textus nimis ambigui sunt, nec expressè satis collationis ipso facto irrita prænam continent: atqui haec ratio nulla est. Textus enim, licet foris ambigui, legitimè et efficaciter probant, cum fleetuntur ad sensum cuius absque vi ullā capaces sunt, et ad quem rationabiliter determinari debent; atqui sic se habent textus præcitat: 1º quidem capaces sunt sensu quem iis adscribimus, ut fatentur adversarii, qui solum negant eos satis expressos esse; 2º et ad eum rationabiliter determinari debent; textus enim qui certo aliquo sensu semper aut penè semper intellecti sunt, eodem intelligi debent; usus enim et praxis, legitimè sunt canonum interpres; et meritò, cum qui primi sensum ambigui canonis explicere, non rorè ejus conditorem per se consuluerint, aut mentem illius ex testibus fide dignis compertam habuerint; atqui adducti canones, aliique qui adduei potuerint, sic semper aut penè semper intellecti sunt; cum opinio nostra iisdem canonibus immixa, sit alia longe communior et receptior, ut etiam fatentur adversarii; ergo.

Prob. 2º quia in iis quae tanti sunt momenti, non licet à tritâ viâ recedere absque gravissimo fundamento, quod probabiliter elidi nequeat; atqui adver-

sarii fundamentum nullum habent, quod probabiliter non elidatur; rationi enim admodum congrua est probatio præcedens quā potior eorum ratio convellitur.

Prob. 3º: Impedimentum quod tam grave in jure censetur, ut à toto statu clericali removat, ab iis consequenter arcere debet quae clericorum sunt propria, qualia sunt beneficia; atqui irregularitas est impedimentum quod tam grave reputatur in jure, ut à toto statu clericali removat; ergo et à beneficiis removere debet, non prohibendo solum, sed et eorum collationem irritando. Atque id satis expressè docent haec Tridentini concilii verba, sess. 22, de *Reform.*, c. 4: *Nec alius in posterū fiat provisio, nisi iis, qui jam actat et cæteras habilitates integrè habere dignoscantur; aliter irrita sit provisio*: porrò irregulares primum tenent locum inter eos qui ad beneficia inhabiles sunt; cum inter canonica impedimenta quae à clericali statu removent, nullum in jure majus et gravius judicetur, quam irregularitas: atque ita censem in praxi tribunalia tum ecclesiastica, tum secularia.

Prob. 4º: Quod invalidam facit pensionum receptionem, à fortiori invalidat receptionem Beneficiorum: atqui irregularitas invalidam facit receptionem pensionum; ut ex stylo Romane Curie docet Navarrus, lib. 5 Consil., cons. 44, et ex Navarro, Collat. Andeg., p. 493; ergo.

Ex hac nostrâ opinione plura sequuntur magni momenti corollaria. Sequitur 1º irregularēm non facere suos beneficij in irregularitate accepti, fructus, unde eosdem restituere debet juxta regulas alibi de possessoriis malae fidei prescriptas. Quod si quis eam quā tenebatur irregularitatem invincibiliter ignorasset, sufficeret id ab eo restitui quod adhuc retineret, vel id quo factus esset ditior. Debet autem irregularis beneficium dimittere, nisi irregularitatis dispensationem, et insuper novam collationem obtineat; neque irregularares joyat clausula in apostolicis litteris apponi solita; haec enim absolvit solum à censuris, non verò dispensat in irregularitatibus. Ita Garcias, l. 7, c. 44., n. 54; Navar., cons. 47, n. 1, et alii plures.

Sequitur 2º actus eligendi, præsentandi, beneficia conferendi, ipsumve beneficium in irregularitate acceptum administrandi, aliosque similes, invalidè ab irregulari exerceri. Ratio est quia deficiente fundamento, deficiunt omnia que ipsum præsupponunt; atqui actus eligendi, præsentandi, aliisque similes, in presenti easu pro fundamento habent validam beneficij possessionem, qualis non est possessio irregularium; ergo. Quod si jus præsentandi, non à beneficio oriretur, sed aliunde, v. g., à jure patronatus, valeret utique præsentatio ab irregulari facta. Nemo enim, ait Gibert, p. 615, hactenus dixit invalidam esse præsentationem factam à bigamo vel homicidâ.

Sequitur 3º irregularēm esse inhabilem ad recipiendam de novo jurisdictionem ordinariam sive in interiori, sive in exteriori foro. Ratio est quia juris

dicio ordinaria non convenit, nisi ratione beneficii vel dignitatis: adeoque cum collatio beneficii vel dignitatis irregulari facta, sit nulla, nulla etiam esse debet iurisdictio quae in his fundatur, nisi interveniat, prout frequenter, error communis.

Aliud est juxta Suarem de jurisdictione delegata, et de eâ omni que non ex intrinseco titulo, sed ex commissione procedit; hanc enim et licite et validè ab irregulari recipi posse censet pro utroque foro; exceptâ tamen jurisdictione ad audiendas confessiones, quam putat, illicitè quidem ut per se patet, sed validè tamen ab irregulari recipi posse, et exerceri. Idem docere videtur Ilabert; id ipsum tradit Collator Andegav., p. 8. Et verò iurisdictio delegata non pendet à beneficio, sed solum à voluntate delegantis et haec quidem voluntas nullà lege irritatur quoad irregulares.

Quod si irregularitas superveniat jurisdictioni ordinariae jam obtentæ, tunc ejus exercitium non invalidat, nisi publica sit: porro irregularitas publica non fit, nisi post denuntiationem, aut aliquid denuntiationi æquivalens; quale est, ait Gibert, decretum apprehensionis corporalis à jndice ecclesiastico emisum, et debito modo intimatum, satisque promulgatum. Ratio est quia de irregularitate toleratà dissendunt est sicut de censuris toleratis; cum rationes quae suam ab excommunicato tolerato iurisdictio nem exerceri permittunt, locum habeant in irregulari-

An autem irregularitas privet ipso facto beneficiis ante eam receptis, nova est difficultas, hic discutenda: sit

CONCLUSIO III. — *Aliqua irregularitas, saltem ratione criminis cui annexa est, privat clericum beneficiis antea obtentis; at non omnes, immo paucæ sunt irregularitates quae eum effectum operentur.*

Prob. 1^a pars ex iis quae diximus agendo de beneficiorū vacatione.

Prob. 2^a pars: Si quae irregularitas ipso facto hominem beneficiis suis privaret, ea utique quae est ex delicto; atqui non omnis irregularitas ex delicto privat ipso facto.... Nulla enim culpa ipso facto privat hominem bonis suis, nisi id in jure expressum sit; unde lex penalē semper intelligitur de pœna per sententiam ferendā, nisi lex aliud exprimat: atqui nullum citari potest jus ecclesiastici quod generatim et indistinctè clericum irregularēm ipso facto privat beneficiis antea legitimè obtentis; ergo.

Confirm.: Irregularitas ex homicidio contracta, omnium ferè gravissima est, ut patet ex cap. 4, dist. 30; atqui tamen haec irregularitas non privat hominem beneficiis ante judicis sententiam, ut colligunt omnes ex cap. 40, de Excessib. prælatorum.

At, inquires, statuit concilium Trid., sess. 14, c. 7, ut qui suā voluntate homicidium perpetravit.... omni ordine, ac beneficio et officio ecclesiastico perpetuō careat: ergo sicut homicida voluntarius ipso facto privatur ordinis sui usu, sic et ipso facto beneficiis suis privatur. Idem de hæreticis decernitur, c. 19 de Hæret., in 6,

R. 1^o, ex objectis auctoritatibus solum sequi beneficiarios ipso facto suis privari beneficiis, quibusdam in easibus, non tam vi præcisè irregularitatis, quam vi juris particularis, quo sanctum est, ut qui commisissent enormia quedam crimina, seu, ut aiunt, delicta qualificata, beneficiis ipso facto privarentur, prout docuimus cap. 4 tract. de beneficiis. Sed quia ex communi jurispritorum Gallorum sententiâ, cui etiam plures ex exteris favent, beneficia non vacant ipso facto propter homicidium simplex, sed solum ob homicidium qualificatum, qualis est occisio patris, fratri, episcopi, sacerdotis, aut meditata cædes, seu assassinatus; idcirco,

R. 2^o, synodus Tridentinam, cùm tales pœnas in homicidiam decrevit, diversimodè juxta naturam rerum de quibus sermo est, intelligendam esse; adeò ut ordinis privationem ipso facto per irregularitatem induci voluerit, quia privatio haec principalis est effectus irregularitatis à quâ separari nequit; secùs de privatione beneficii, quae ab irregularitate separari potest, et ante judicis sententiam non incurrit, nisi in easibus jure expressis. Ubi nota quod qui in his casibus versatur, beneficia à beneficio suo dependentia præsentare aut conferre nequeat; quia irregularitas quae beneficii vacationem inducit, privat iuribus eidem beneficio annexis.

Ad ubiorem materiæ hujus intelligentiam, not. 1^o quod licet irregularitas beneficio superveniens, eodem possessorem ipsius non privet, privat tamen omni jure ad rem, quod quis antea habere potuisse, ut sunt Graduatorum nominationes, aliaeque gratie expectativæ. Ita judicant enī seculares, ut ex Molinac et Loueto observat autor Coll. Andeg. pag., 508. 2^o Quamvis regulariter loquendo, collatio beneficii irregulari facta, pleno jure irrita sit, quatuor tamen sunt casus in quibus eadem collatio valet. Siquidem ex jure canonico beneficium ad honestam sustentationem sufficiens conferri potest, sive subdiacono qui culpā suā morti alterius occasionem dedit; sive presbytero ex eius percussione secuta est mors alterius; sive ei qui factum aliquod duello probatur, pugilem in sui locum commisit, à quo alter interfectus est; sive demum diacono, qui missarum celebrationem usurpare præsumpsit. Ideò autem hujusmodi irregularares à beneficiis non arcentur, quia cùm à sacerdotio ejusve functionibus in perpetuum arceantur, cùm iis misericorditer agendum fuit, ne sustentatione privati ad seculi negotia revertentur, aut quid indecens pergerent, nam paupertas cogit ad turpia. 3^o Qui post obtentum beneficium irregularares evadunt, tenentur beneficium dimittere, si irregularitatis dispensationem obtinere nolint, vel non possint, (et tunc possunt de beneficio etiam in alterius favorem disponere (1), nisi obstat beneficii conditio; aut crimen propter quod irregularitatē contraxerant, tale sit, ut ipso facto

(1) Docet Gibert id habere locum etiamsi alius idem beneficium titulo devoluti impetraverit (ut imperari potest omne beneficium hominis qui ex delicto

beneficii vacationem inducat). Ratio est quia nemo potest id retinere unde oritur obligatio quam nunquam licet implere potest. Si tamen irregularitas sit solùm ex defectu, puta ex aegritudine, beneficiarius nec à judice spoliandus est beneficio, nec eidem renuntiare tenetur, quia *afflito afflictio non est addenda*; ita statuitur, cap. 5, de *Cleric. Egrot.*, tunc tamen beneficiario coadjutorem associari necesse est, ibid. Qui irregularitatis dispensationem prosequitur, etiam si eam non obtineat, retinere potest quos dispensationem expectando percepit beneficium fructus, modò nec si negligentior in prosequendâ dispensatione, nec temerè eam speret, et interim ex redditibus beneficii curet ejusdem beneficii servitum præstari.

Hæc omnia præcipue militant in beneficiis duplicibus: unde docet Suares beneficium quod solùm obligat ad officiū recitationem, aut cuius ministerium per alium exerceri omnino potest, ab irregulari quā tali retineri posse; quod minus placet: sic enim beneficiarius tranquillè morari posset in statu quēm in ministeriis suis odit et odisse debet Ecclesia.

CONCLUSIO IV. — *Irregularis qui ordines quoscumque, in mō et tonsuram recipit, peccat mortaliter.*

Prob. 1º quia severam Ecclesiæ legem transgreditur in materiâ gravi; 2º quia irregularitas est vinculum excommunicatione minori gravius, ut pluries dixi; atqui tamen lethaliter peccat qui minori solùm excommunicatione ligatus recipit ordines, saltem sacros; ut patet ex cap. 10 de *Cleric. excom*: ergo gravius peccabit irregularis.

CAPUT IV.

DE HIS QUÆ AB INCURRENDA IRREGULARITATE EXCUSANT.

Certum est 1º hominem ab incurrendâ irregularitate ex delicto excusari perea omnia quibus à peccato mortali excusatur; unde ignorantia juris vel facti, oblivio, inadvertentia, bona fides, materiæ levitas, quatenus à culpâ gravi excusant, impediunt ne incurritur irregularitas ex delicto, quia hæc, ut pote gravis poena, pro culpâ vel nullâ vel levi incurri non potest. Aliud est de irregularitate ex defectu; hæc enim positio etiam inculpabiliter defectu, semper contrahitur, nisi fortè talis sit defectus ille ut irregularitatem non pariat nisi oriatur ex actu voluntario. Hinc irregularis est judex qui latronem debitæ morti addicit; secūs si eum vel nolens, vel amens, aut inculpabiliter ebrios occidat.

Certum est 2º ignorantiam verè hic et nunc vincibilem, quæcumque ea sit, non excusare ab irregularitate, quia non excusat à gravi culpâ. Ita disertè Gregorius IX, c. 9, de *Cleric. excom*, quia, inquit, tempore suspensionis, hujus ignari celebrâstis divina, vos reddit ignorantia probabilis excusatos. Cæterum si forte ignorantia, crassa et supina aut erronea fuerit.... dispensationis gratiâ egetis.

Sed duplex hic remanet difficultas: 1º an incurrit irregularis evasit) modò tamen et in resignatione mentio facta fuerit imprestationis quæ dat tertio jus cui derogandum est; et res necdum definitivè judicata fuerit. (Gibert. p. 612.)

irregularitatem qui facit aliquid, homicidium, v. g., quod scit quidem jure divino prohibitum esse, sed nescit prohibitum esse lege ecclesiastica; 2º an eamdem irregularitatem incurrat, qui legis quidem ecclesiastice prohibitionem novit, sed poenam irregularitatis, ab eamdem lege contra ipsius transgressores latam omnino ignorat; ut si quis cognoscat prohibitum esse ne excommunicati celebrent, nesciat verò hoc eis sub irregularitatis poenâ esse interdictum. Quod de ignorantia dictum fuerit, de oblivione, inadvertentiâ et inconsideratione, intelligendum est. Ut solvatur ultraq[ue] difficultas, incipiendo à secundâ que facilior est, sicut

CONCLUSIO PRIMA. — Ignorantia solius irregularitatis ab eâ non excusat eam qui sciens et volens violat legem ecclesiasticam, cujus transgressioni annexa est irregularitas. Ita Suares, disp. 40, seet. 5, n. 9, Layman, lib. 2, tract. 5, part. 1, cap. 5, Avila, p. 7, disp. 2, dub. 7, Collator Andeg. p. 67.

Prob. 1º: Ut ignorantia solius irregularitatis ab eam non excusat, tria sufficient: 1º ut irregularitas in hoc casu sit poena mera; 2º ut generaliter vel unum sit ignorantiam poenæ, ab eamdem non excusare; 3º ut id non minus in irregularitate verum sit, quam in aliis poenis; atqui hæc omnia videntur admodum certa; 1º quidem irregularitas ex delicto, de quā solâ difficultas movetur, est poena pura, cum imponatur in vindictam delicti, nec sit poena medicinalis, ut est censura; 2º, generaliter verum est neminem ob ignorantiam poenæ ab eamdem poenâ excusari; et id quidem patet in omni crimen; blasphemus enim, fur, homicida, et alii, de facto obnoxii sunt poenis vel à Deo vel ab homine sancitis, tametsi eas ignoraverint; 3º demum nulla est specialis ratio eur cognitione irregularitatis magis necessaria sit ut hæc incurritur, quam necessaria sit cognitione aliarum poenarum, ut quis hisdem obnoxios evadat; ergo.

Dices: Ignorantia censuræ ab eamdem excusat, prout dictum est part. 1, cap. 4, de *Censuris*; ergo à pari. — R.: Neg. conseq.; censura enim est essentialiter poena medicinalis, quæ formaliter fertur ut quis à contumaciâ recedat, idèoque supponit hominem formaliter contumacem, qualis ut sit, debuit antea moneri de poenâ sibi per Ecclesiam infligendâ; at verò irregularitas quando est poena, non fertur ut medicinalis, sed in vindictam delicti; ergo non minus quam aliae poenæ incurri potest absque præviâ ejusdem cognitione. Adde quod qui certum committit crimen, interpretativè velit obnoxius esse poenis, si quæ contra reos sanctitæ fuerint.

Probatur 2º: Irregularitas fundatur in indecentiâ, propter quam certos quosdam homines ab ordinis arceri convenit; atqui ignorantia irregularitatis indecentiâ hanc non tollit; etsi enim ignoravit homicida annexam esse criminis suo irregularitatem, utique tamen indecens est, ut qui manus suas humano sanguine foedavit, Christi sponsæ à sanguine abhorrentis, minister constituantur; ergo.

CONCLUSIO II. — *Neque etiam ignorantia Ecclesiastice legis, excusat rem ab irregularitate.*

Prob. 1º quia sicut qui irregularitatem ignorando committit crimen cui eadem annexa est, non desinit contrahere indecentiam propter quam ab ordinibus arceri debet; sic eamdem contrahit indecentiam qui perpetrat crimen, quod ab Ecclesiâ prohibitum esse ignorat.

Prob. 2º Ut quis in præsenti easu irregularitatem incurrat, duo sufficiunt: 1º ut Ecclesia possit pœnam decernere pro actu, quatenus est contra legem naturalem aut divinam, etiamsi non sit formaliter et voluntariè contra legem ecclesiasticam; 2º ut id de facto et actu fecisse aestimanda sit; atqui utrumque constare videtur. Nam 1º tam potest Ecclesia per ipsam suam legem gravia quedam delicta juri naturali vel divino contraria, suis punire pœnis; quam possit index secularis eadem crimina per sententiam suam plectere; atqui potest index secularis punire, etc. 2º merito censetur Ecclesiam actu et de facto statuisse, ut qui certa contra jus naturale aut divinum committeret delicta, certis subjaceret pœnis, putâ irregularitati. Quoties enim legislator simpliciter decernit pœnam contra aliquod crimen, nihil aliud explicans, sed solum exigens criminis positionem ad hoc ut subeat pœna, toties, si nihil aliud obstat, qui crimen ponit, incurrit pœnam: atqui ut subiretur irregularitas, nihil unquam exigit legislator, nisi commissionem criminis: quod quidem crimen tale est, ut per se hanc pœna puniri possit, et qualiter debeat ob indecentiam quam invenit; ergo.

Obj. 1º cum Bauny: Irregularitas ab iis solum incurrit qui legem quâ irregularitas hæc lata est, contemnunt, et adversus eam sunt contumacæ: atqui contemptus legis et contumacia in eam, supponunt notitiam ejus; ergo ubi deest notitia hæc, non incurrit irregularitas.— R. neg. maj. tum quia sola pœna medicinalis, qualis non est irregularitas, contumaciam hanc et contemptum requirit; tum quia irregularitas fundatur in indecentia certis criminibus annexâ: hæc autem indecentia sufficienter reperitur in iis qui legem naturalem et divinam aspernati, crimina hæc perpetrârunt.

Obj. 2º Clerici de quibus sermo est, cap. 2, dist. 82, et qui ad hanc usque diem impurè vixerant, non ignorabant libidinem tam à naturâ quam à Deo prohibitam esse: atqui tamen iidem clerici eximentur à pœna depositionis, si ignoraverint Constitutionem Siricij Papæ, quam injusmodi crimina sub pœna depositionis prohibentur; ergo ignorantia legis ecclesiastice eximit à pœna. — R. 1º plura requiri ad depositionem quæ gravissima est pœna, quam ad irregularitatem; unde hæc incurri potest in casibus in quibus non incurrit altera. Et verò depositionem præcedere solet monitio, irregularitas verò sine monitione incurritur; 2º in pœnis non valet ratiocinatio à pari, ut toties diximus; ergo ex eo quod ad depositionem requiretur contemptus legis ecclesiastice, non sequitur eundem requireti, ut quis irregularitati obnoxius fiat; ex quo patet præcedens argumentum non esse in formâ, quia ex certo pœna genere ad aliud concludit.

Hæc conclusio in principiis nostris vera est de iis etiam qui ex metu gravi legem naturalem aut divinam

violant, non item si transgrediantur legem solum ecclesiasticam que cum gravi incommodo obligare non solet. Vide tract. de Censuris, part. 1, c. 4, quasi. 7.

Gravis hic movet questionem, an in dubio incurratio irregularitas; quæ ut solvatur, nota, dubium aliud est juris, aliud facti. Dubium juris est quando lex canonica ita obscure est, ut peritiores de sensu ejus ambigunt, discordantque inter se an irregularitas per eam feratur, neene. Dubium facti est cum aliquis ambigit, an eum posuerit actum cui lex irregularitatem expressè annet; dubium facti vel concernit homicidium, ut si dubites an occideris in bello justo; vel respicit aliquid ab homicidio diversum, ut si dubites an rebaptizaveris eum qui baptizatus jam erat.

Certum est cum dubitat an irregularitatem incurrit, teneri expendere dubium priusquam operetur, quia alias exponeret se periculo violandæ irregularitatis, quam fortè pleniori rerum examine à se contractam detegit; sed queritur quid fieri possit, si consultis doctoribus, aut rebus benè pensatis dubium perservet. Quâ de re quid sentiendum triplici conclusione aperiemus, sit itaque

Conclusio III. — In dubio juris nemo censeri debet irregularis. Ita penè omnes theologi et canonistæ.

Prob. quia ex cap. 18, de Sent. excom., in 6, irregularitas non incurritur, nisi in casibus in jure expressis; expressis, inquam, disertè vel probabiliter, ut locum hunc interpretantur plerique omnes: atqui causa verè dubii, nec disertè, nec probabiliter expressi dici possunt, ut etiam fatentur iidem, et per se notum est. Quod enim tam dubium est, tam ambiguum, ut prudentes quique et rerum periti, suum de eo judicium suspendere cogantur, eo ipso nec disertè, nec probabiliter expressum dici potest; vera enim probabilitas importat motivum grave, ex quo licet fallibili mens judicat hoc potius esse quâ illud; ubi autem res verè est dubia, desinit illud motivum, ut ex terminis patet; ergo extra dubium est nullam in dubio juris irregularitatem incurri.

Sed cautè notandum quod si res non sit simpliciter dubia, sed cadat sub opinionem, quæ à dubio longè discrepat, tunc sequenda erit pars regulæ ibidem circa opiniones probabiles constitutæ, adeò ut quis pro irregulari habendus sit, si opinio quæ irregularitatem hanc vel illâ lege contineri dicit, longè sit probabilior oppositâ: seciùs si utraque opinio æquè sit probabilis. Is enim ipse est dubii juris casus, in quo definitus irregularitatis auctor, neminem pro irregulari habendum esse. Hinc patet cum qui rebus omnibus materè pensatis, ut ante omnia pensari debent, remanet in dubio juris, nec remanere, nec operari in dubio conscientia; quia dubium hoc prudenter executere potest et debet, judicando, ubi verum est juris dubium, conscientiam nihil dubii pati debere.

Queres quid ei faciendum qui non discusso juris dubio in quo versabatur ordinis recepit. — R. cum adhuc debitâ deinceps debitâ diligentia, et perseverante dubio juris posse ordinis recepti functiones obire. Is enim solum peccavit peccato negligentia, cui licet gravi

nulla alligata est in jure irregularitas vel censura. Unde homini huic haud quidem suffragatur possessio sua, quae ob malam fidem inservire nequit, sed ei suffragatur silentium juris. Ita Sanchez in Decal., lib. 4, cap. 10, n. 46.

CONCLUSIO IV. — *In dubio facti homicidium concorrentis debet quisquis pro irregulari se gerere. Ita vulgo theologi.*

Prob. ex cap. 18, de *Homicidio volunt.*, ubi statuit Innocentius III, quod si discerni non possit, ex cuius iectu interiit fur à pluribus pereussus, in hoc dubio tanquam homicida debet haberi sacerdos, et à sacerdotali officio abstinere, etsi forte homicida non sit; cum in hoc casu cessare sit tulius, quam temerè celebrare pro eo quod in altero nullum, in reliquo verò magnum periculum timetur. Idem decernit Clemens III, cap. 12, ibid. Consultus enim de presbytero qui volens corrigerem quendam de familiâ suâ, eum aliquantulum vulneraverat in dorso, eo quod cultellus de vaginâ quæ cingulo adhaerebat, clapsus esset, sic respondet: *Quia utrum occasione vulneris, an ex alia graviori infirmitate, quæ eidem jam convalescenti supervenerat, decesserit, dubium habetur, judicamus: quod, cum in dubiis semitam debeamus eligere tutiorem, injungendum sit presbytero memorato ut in sacris ordinibus non ministret.* Idipsum statuit Honorius III, ib. c. 24, ex quibus sequitur in dubio homicidii, sive casualis, abstinentiam esse ab iis omnibus à quibus abstinere debent irregulares. Atque id docet S. Thomas his verbis: *Si aliquis percussus bello moriatur, si ignoretur quis eum percussit, propter dubium quilibet qui in bello interfici irregularis habetur secundum jura.* Excipe, si oecisi sint hostes qui in pagum, aut villam vel monasterium irruerint, et qui cum moderamine inculpatae tutelæ, non sine suorum strage, à viris etiam religiosis repulsi, de quo vide Pontas, v. *Irrégularité*, cas. 24.

Hinc colliges eum qui alium verberavit, et dubitat num is inde mortuus sit; medicum quoque qui cum rationabili fundamento suspicatur ægrotum suâ mortali culpâ interiisse; eum item qui eum abortus causavit, dubitat an fœtus animatus esset; aut qui dato homicidii concilio, dubitat an consilium suum in alterius mortem efficaciter influxerit, non posse etra dispensationem ordinari. Idem contra Sanchez, ibid., n. 45, et Gibalinum, pag. 129, dieendum de eo qui dubitat hominem an cervam occiderit. Est enim id dubitare an homicida sis. Certè qui dubitat an fœtum animatum occiderit, non est certus de hominis morte, et tamen communiter habetur pro irregulari.

CONCLUSIO V. — *In dubio facti quod homicidium non sit, non incurritur irregularitas.* Ita Suares disp. 40, sect. 6; Avila p. 7, disp. 2, dub. 5; Cabassut, lib. 5, cap. 20, n. 14; Boudart tom. 5, secunda edit. p. 238; Collat. Andeg. p. 71, et alii longè communiū.

Prob. 1º quia odia restringi debent, non extendi: atqui irregularitas est quid odiosi; ergo restringi debet, nisi clarè fuerit expressa; clarè autem expressa non est pro facto dubio, nisi sit homicidii; cum quæcumque allegantur jura, de solo homicidii

facto loquantur, ut agnoscant adversarii; ergo.

Prob. 2º quia cum obscura sunt partium jura, reo potius favendum est quam actori, ut habetur tum reg. 11, de Reg. juris, in 6, tum c. unic. Ut ecclesiast. benefic., secundum quod, juris est explorati, quod actore non probante, rens absolvendus est, etiamsi nihil præstiterit; id est, etiamsi positivè non probaverit se esse à delicto immunem; ergo sola negatio probationis sufficiens est absolutio ratio; atqui quoties res manet dubia, manet etiam crimen non probatum; ergo tunc indicandum est in favorem rei, isque adeò irregularitatis purus judicari debet.

Prob. 5º quia in dubio juris nemo irregularis presumi debet; atqui ubi est dubium facti alterius præter homicidium, ibi est dubium juris. Ibi enim est dubium juris, ubi jus expressè non decernit irregularitatem, imò ubi tam ambiguè loquitur, ut omnes penè theologi nullum in ipso irregularitatis vestigium hactenùs sibi deprehendere visi sint; atqui jus propter alia quam homicidii facta, irregularitatem non decernit expressè, etc.

Obj. cum Sayro, lib. 6, c. 2, n. 15, Halberto et aliis quibusdam Romani Pontifices, etsi pro casu homicidii responderint, generali et antiquitatis recepto usi sunt principio, eam scilicet in dubio tenendum esse partem quæ nihil habet periculi, eam verò dimittendam quæ à periculo non vacat: atqui principium hoc in enjuseumque facti dubio locum habet. Abstinere enim à divinis in dubio facti alterius præter homicidium, nihil habet periculi; magnum verò est periculum si tunc celebretur, quia ut abesse, sic et adesso potest irregularitas.

Reponit Suares, argumentum hoc plus habere spezie quam soliditatis. Vel enim cum dicunt citati pontifices nullum esse in non celebrando periculum, esse verò non minimum in celebrando, vel inquam, loquuntur de periculo culpæ, vel de solo indecentiae periculo, quod ut amoveatur, lege sanciunt, ne quis in hoc dubiū casu constitutus celebret. Vix autem concipi potest eos locutos suis de periculo culpæ quod tunc esset in celebrando; tum quia cum penè eos esset dispensare, omne culpæ periculum dispensatione suâ tollere poterant; tum quia non loquuntur pontifices de eo super quo consulti non fuerant: non fuerant autem consulti, an in dubio culpæ licitum sit operari; eum nemo neget illicitum esse operari in dubio culpæ. Superest igitur ut predicti Papæ locuti sint de periculo indecentiae, et tutiorem eam vocavissent partem quæ pauciora habet hujus indecentiae iu-

commoda; unde quod hic imminere dieunt periculum, in eo est quod contingere posset ut verus homicida celebraret aut ordinaretur; cui malo, quod mansueto Ecclesiæ spiritui multò plus quam alia quæcumque mala contrarium est, ut occurrant et medeantur, legem statuant quæ ab ordinibus vel recipiendis, vel exequendis arcentur qui mali hujus concii esse possunt. His positis

R. in formâ: *In dubio tenenda est pars tutior, id est, ea pars quæ magis removet à culpâ, concedo; id est,*

ea pars quæ, magis removet ab indecentiâ, subd. : Tenenda est ea pars, si lex ipsa non tollat hujus indecentiæ periculum, concedo ; secùs, nego. Itaque ut in præsenti casu possit quis se pro irregulari non habere, sufficit ut nullum subsit culpe vel indecentiæ periculum; atqui in cæteris facti extra homicidium dubiis, nullum est culpæ vel indecentiæ periculum. Totum enim culpæ periculum fundaretur in periculo indecentiæ; cùm ideo solùm prohiberi possit ordinum suscep̄tio vel usus ei qui de irregularitate suâ dubitat, quia non decet ordines suscipi vel exerceri ab eo qui irregularis esse potest : atqui nullum est in præsenti casu periculum indecentiæ. Ad hoc enim sat is est ut lex virtualiter dispenset ab irregularitate eum omnem qui verè et scriò dubitat an posuerit actionem cui annexa est irregularitas, nisi actio illa sit homicidii; atqui lex virtualiter dispensat eum omnem... sicut virtualiter dispensat eum qui post seriam rei inquisitionem, consultosque graves theologos, permanet in dubio juris; imò dubium facti de quo agimus, importat dubium juris, ut probatum est ; ergo.

Quod dicunt alii principium pontificiæ decisionis ipsa decisione antiquius esse; nihil habet clari. Ut enim aliquid probent, necessum est ut ostendant Romanos pontifices consequenter ad istud principium : *In dubiis tenenda est pars tutior*, necessariò sancire debuisse ut quilibet de irregularitate suâ dubitans, se gereret pro irregulari : atqui id ne quidem verum est de dubiâ homicidii irregularitate. An enim tam insulsè rationati fuissent Papæ in hunc modum : *Quoniam non oportet, ut qui fortè innocens est, tam severè puniatur, ac certò nocens, sancimus ut qui dubitat an occiderit, per aliquot solūm annos à celebrando abstineat?* Nihil certè absurdi habet haec decisio; ergo principium quo usi sunt pontifices est quidem aeternum et invariabile quando agitur de culpâ, que in dubio semper vitari debet; verùm ejusdem principii applicatio quoad meras irregularitatum indecentias est absolutè loquendo arbitraria; quanquam decentius erat, ut responderent eo modo quo responderunt.

Et verò tota adversariorum ratiocinatio contra eos retorqueri potest pro dubio juris. Quin et is qui certus de facto, scilicet de crimine suo, solùm est dubius de jure, minùs indulgentiæ meretur, quam qui certus de jure, verè dubitat de facto, an nempe nocens sit vel reus.

Si quis tamen nostrâ hâc responsione minùs pacatur, ei auctor sum ut recurrat ad episcopum, ad quem dubiorum hujusmodi decisio nativo quodam jure pertinet; præsertim cùm iis quos res aliqua tangit, multa solùm dubia videantur, quæ peritioribus videntur probabilia.

Ex his principiis colligunt Salmanticenses, 1° laicos ne in ipso quidem dubio facti ad homicidium pertinentis, pro irregularibus habendos esse, quia citata jura non nisi de clericis loquuntur; sed malè : tum quia id repugnat D. Thomæ, et communi doctorum sensui, qui, ex supra dictis, legitimus est canonum in-

terpres ; tum quia cùdem ratione dici posset irregularitatem in dubio homicidii à solis presbyteris contrahi, cùm de iis solùm citata jura loquantur. Colligunt 2° et bene, in dubio mutilationis neminem debere gerere se pro irregulari, quia mutilatio non est verè et propriè occisio. Colligunt 3° clericos in dubio homicidii quoad ordinum susceptionem aut usum irregularares esse, non autem quoad beneficia, quia jus de solis ordinibus loquitur, non autem de beneficiis. Huic opinioni favet 1° quòd jus quibusdam homicidis beneficia indulget; 2° quòd in materiâ poenali qualis est irregularitas, ab ordinibus ad beneficia non valeat illatio. Quia tamen beneficium datur propter ministerium ecclesiasticum, à quo excluditur dubius homicida, nolim in hoc casu quidpiam fieri inconsulta episcopo.

Pars secunda.

DE IRREGULARITATE EX DEFECTU.

Ab irregularitatibus ex defectu, ut quæ notiores sint et communiores, initium ducimus : eas verò quo ordine supra recensuimus, eodem hic sigillatim prosequemur.

CAPUT PRIMUM.

DE IRREGULARITATE EX DEFECTU NATALIUM.

Defectu natalium laborant illegitimi ; illegitimorum verò duplex est genus : alii physicè illegitimi sunt, alii illegitimi sunt canonicè. Illegitimi physicè et naturaliter dicuntur ii qui ex parentibus vero matrimonio non conjuntes procreati sunt. Canonici illegitimi sunt ii qui suscepti sunt ex vero et legitimo coniugio, sed enjus usus evasit illicitus per solemne castitatis votum, seu in ordinis sacrî susceptione, seu in professione religiosâ legitimè emissum. Vid. Pontas, *Empêch. de l'Ordre*, c. 5.

Varie sunt species eorum qui reipsâ et physicè illegitimi sunt. Primò enim dividuntur in *naturales*, et *spurios*. Naturales ii sunt qui orti sunt ex copulâ illicitâ eorum qui inter se matrimonium contrahere poterant : et quidem si orti sint ex soluto et concubinâ domi non retentâ, vocantur *nothi* : si ex soluto et scorto seu meretrice, vel aliâ quâvis fornicariâ, que palam libidinem exercens quæstum facit, vocantur *manzeres*; si ex soluto et solutâ, domi retentâ, dicuntur simpliciter *naturales*.

Spurii sunt universaliter alii omnes illegitimi, qui etiam dicuntur nati ex damnando coitu, quia scilicet nati sunt ex copulâ quæ non toleratur legibus humanis ut simplex fornicatio, sed potius iisdem damnatur. Spuriorum alii sunt *adulterini*, qui ex conjugato et solutâ, vel ex soluto et conjugatâ, vel ex conjugato et conjugatâ ortum ducunt; alii *incestuosi*, nati ex his qui quo tempore peccaverunt, matrimonium contrahere non potuerint propter aliquod affinitatis vel consanguinitatis impedimentum ad irritationem matrimonii sufficiens; alii *sacrilegi*, qui vel ex homine in sacris constituto, aut religionem professo, vel ex moniali, vel ex utroque prodierunt; alii demum *nefa-*

rū, qui ex patre et filiā, aliorumve ascendentium aut descendenterum copulā procreantur. Ad spurios accidunt qui ex stupro, vel raptu originem trahunt. Ille paulò fusiūs exponi oportuit, quia conducere possunt ad facilitatem vel difficultatem dispensationis, cūm praecepsat Innocentius III, cap. 10, de Renunt. ut inter nothos, et manzeres, et naturales et spurios distinguatur. Qui tamen erimini unde nati sunt, gradum exprimere volunt, ut exprimere tenentur, circumlocutione potius quām vocibus nothi, v. g. vel manzeris uti debent; ea enim voces variè apud varios intelliguntur alii per nothos, eos intelligunt, qui ex viro conjugato et concubinā sive domi retentā, sive non, prodierunt; alii per spurios, infantes ex sacrilegio natos exprimi putant. Vide Thomassin. Discip., p. 4, l. 2, c. 29; Gibert de Irregul., p. 653, Suarez, disp. 50, sect. 2. His positis, sit

CONCLUSIO PRIMA. — *Illegitimi tam physicē quām canonice, irregulares sunt, sive illegitimitas eorum occulta sit, sive publica.*

Prob. 1^a pars de illegitimis physicē, tum ex c. 1, et ult. de filiis presbyt. tum ex c. 1. ejusd. tituli in 6. Prob. 2^a pars de illegitimis canonice, ex cap. 14 de Filiis Presbyt. utraque tenetur ab omnibus.

Ratio cur hanc irregularitatem invexerit Ecclesia, triplex afferri solet. Prima est periculum incontinentie ex imitatione paternā: nam sāpē solet similis filius esse patri, et virtus parentum etiam ad posteros transferuntur; et id locum habet præsertim in spuriis, qui jam à tenerā aetate graviter neglecti, ut plurimum esse solent moribus malè temperatis. Secunda est, tum odium paterni criminis, quod Deus ipse in filiis visitat; tum justa ratio metuendi, ne hoc vitio laborantes, populorum ludibrio et dicterioris exponantur. Tertia est, ut paternæ incontinentiae memoria è locis Deo consecratis... longissimè areatur. Trid. sess. 25., cap. 15., de Reform.

Prob. tertia pars, de iis etiam quorum illegitimitas occulta est, 1^o ex unanimi ferè doctorum consensu; 2^o quia ubi lex generaliter et indistincte loquitur nulla adhiberi debet distinctio seu restrictio; atqui jura quae illegitimos declarant irregulares, generaliter loquuntur, neque distinguunt inter occultos et notos: 3^o quia non magis necessaria est notorietas ad inducendam irregularitatem ex defectu natalium, quām necessaria sit in aliis casibus; atqui in aliis casibus (infamiam exceptio) non requiritur notorietas, ut supradictum est; ergo nec in easu defectu natalium, qui non parit irregularitatem ratione infamiae, sed ob alias rationes paulò antè memoratas.

Hinc si noverit Titius se esse illegitimum, quamvis alii id ignorent, necessum est ut ante petat dispensationem, quām ordines vel beneficium recipiat. Aliud esset si quis urgeretur ad suspiciendos ordines, et dispensationem obtinere non posset, absque gravi suī diffamatione apud pontificem vel episcopum; sic qui pro regis primogenito habitus, certò sciet se illegitimum esse, et ut hereditatem fratri legitimo relinquat, cardinalatum assequi volet, non tenebitur se, dispen-

sationem petendo, apud pontificem infamare, ut docent Layman, l. 1, tract. 5, p. 5, c. 5, n. 2; Gibalin, c. 3, q. 1, n. 4, sequiturque ex iis que dixi supra.

Quæres possitne mater suadere filio quem sola illegitimus esse cognoscit, ut clericatum ingrediatur.—R. posse si legitimæ vocationis indicia præ se ferat. Ratio est quia mater hoc suadens, nec peccat, nec alieni peccati causa est, 1^o non peccat, cūm ipsa turpitudinem suam filio aperire non teneatur, nisi fortè id exigant cause multò graviores; 2^o nec causa est cur peccet filius; cūm et illud quod ei suadet, per se et suapte naturā bonum sit, et supponamus eum invincibiliter ignorare irregularitatem suam. Quòd si quis inculpabiliter ob ignorantiam ad ordines promotus, certò comperiat irregularitatem quā ligatur, necesse est, ut statim ab ordinum usu abstineat, donec dispensationem obtinuerit. Ita Bauni, tract. 11, q. 14, ubi adit illegitimum, qui sciens et volens, ordinari se permittit, nunquam, aut rarò, nec sinè labore magno rehabilitari posse.

Quæres iterum, an filius qui pro legitimo habetur, teneat habere fidem patri vel matri, qui in extremis declarant eum esse illegitimum.—R. non teneri, nisi rationibus validis convincatur. Ratio est, 1^o quia alleganti etiam cum juramento suam turpitudinem in præjudicium alterius, nulla debetur fides, ut docent canonistæ eum Glossâ in cap. 9, de Pœnit. et Remiss.; 2^o quia favor matrimonii semper prævalet, unde receptum istud l. 5, ff. de in jus vocando; Pateris est quem nuptiæ demonstrant; 3^o quia possessio boue fidei eum titulo legitimi matrimonii, non satis eliditur per testimonium matris, que declarando se adulterii capacem fuisse, satis aperit se quoque capacem esse, mendacii; 4^o quia accedit praxis senatus Parisiensis, qui, an. 1656, pro legitimo haberri voluit filium mulieris eius maritus impotentem se esse contendebat, quod et ab uxore ejus confirmabatur. Ita Pontas, v. *Illégitime*, cas. 7 et 15, et alii plures.

Aliud esset si illegitimitas validis et quasi invictis rationibus probaretur, ut si mater demonstraret matritum suum toto conceptionis et nativitatis filii tempore absuisse. Quòd si filius matris auctoritate pressus ei fidem habeat, seque illegitimum putet, tunc etsi fortè legitimus sit, dispensationem petere debet, prius quām ordines suscipiat iisve fungatur; alioqui peccaret agendo contra conscientiam, prout docet Suarez, disp. 50, sect. 4, n. 7. Si verò dubius permaneat, non tenetur gerere se ut irregularem, quia in dubio facti extra homicidium, non subsistit irregularitas. Ita Babin, pag. 158, et sequitur ex dictis.

Quæres 3^o quid juris de infantibus expositis.—R. Alii eos legitimos esse censem, 1^o quia nullā lege declarantur illegitimi; 2^o quia generaliter receptam est, ut qui non cognoscitur nec probatur indignus, dignus debeat aestimari, idque colligitur ex cap. unic. de Scrutinio; porrò infantes expositi nec cognoscuntur, nec probari possunt illegitimi; 3^o quia certum est multos quotidiè exponi infantes, non propter parentum crimen, sed propter inopiam; ergo expositi sunt

tantum in casu dubiae originis, in quo nemo debet praesumti irregularis; 4º quia Gregorius XIV bullam anni 1591 in gratiam confraternitatis pro expositis concessa, declaravit eosdem habendos esse pro legitimis relativè ad ordines et beneficia, ut post alios docet Pontius, lib. 2, de Matr., cap. 6. Haec opinio tenetur à multis quos fusè citat et sequitur Gibalin. ubi suprà: pro cùdem stat Ducasse, p. 1, c. 10, sect. 1, n. 2.

Alii contendunt infantes expositos pro illegitimis haberi debere, 1º quia *in obscuris quod verisimilius est attenditur*, ex leg. 114, ss. de Div. reg. juris ant. cui consonat reg. 45, in 6, quæ sic habet: *Inspicimus in obscuris quod est verisimilius, vel quod plerumque fieri consnerit*; atqui multò verisimilius est, infantes expositos, esse illegitimos, et longè sèpius contingit ut exponantur illegitimi quām alii, prout agnoscent qui majorem hujuscemodi rei notitiam habent; unde testatur Ilugolinus se per annos multos quibus animalium curam gessit, nunquām vidisse expositos qui ex legitimo matrimonio procreati essent; et Garcias p. 7 de Belenice, cap. 1, n. 10, certum esse ait ex centum qui exponuntur, plusquam 90 esse illegitimos. 2º quia ex Glossâ illegitimus dicitur *qui patrem ostendere non potest; vel si ostendit, verecundum ostendit*: porrò expositi patrem suum ostendere non possunt. 3º Quia ex praxi Galliae nullus ad tonsuram admittitur, nisi probet se ex legitimo matrimonio ortum esse. Pro hac sententiâ stant Tolet. I. 1, c. 53, Covarruvias, Suares, Habert, Pontas, v. *Irrégularité*, cas. 119.

Nec nocent, inquit, alterius partis momenta, unde

Ad 1: Necesse non est, ut infantes expositi, legi aliquā illegitimi declarentur, sufficit ut ipso facto et experientiâ constet multò rariū exponi eos qui legitimi sunt, quām qui ex criminis ortum trahunt. Ad 2: Satis probantur indigni, illi quorum indignitas moraliter certa est, et talis communius aestimatur: porrò opinio quæ expositos illegitimis annumerat, est communior oppositâ. Ad 3: Non negamus multos exponi infantes legitimo matrimonio procreatos, ut de Moyse, Semiramide et aliis constat; quæstio est, an non multò plures exponantur illegitimi, quām legitimi, et an propter favorem paucorum qui non cognoscuntur, à generali regulâ deflectendum sit. Certe in jure non deducitur efficax argumentum à paucis exemplis, sed à communiter contingentibus; quapropter infantes expositi non sunt in casu originis omnino dubiæ, sed probabiliter vitiosæ. Non sumus in dubio, sed in claris, scilicet expositos, ut plurimum illegitimos esse, ait Marchini, tract. 1 de Ord., p. 10, c. 1. Ad 4: Objecta Gregorii XIV constitutio, cuius vestigium in Bullario reperire non potui, non multum probat, ut fatetur ipse Gibalinus; quia dici potest eam non continere jus universale, sed speciale indulatum huic confraternitati concessum, et dispensationem pro infantibus ab cùdem nutrientis, unde ex eâ potius probaretur illegitimatim expositorum, quām legitimitas.

En utriusque partis momenta: Quæstio, re benè nspectâ, non est summi momenti; nunquā enim

continget, ut infans expositus ad ordines præsentetur inconsulto episcopo. Porrò qui expositos pro illegitimis haberi volunt, fatentur satis communiter episcopum posse eum iisdem dispensare, ut suscipiant ordines, et in iis bonâ fide susceptis ministrent; quia irregularitas quæ non est penitus certa ab episcopo relaxari potest. Ita Covarruvias, Bonacina, Suares, Habert, et alii plures, quorum opinio etsi intrinsecè difficultis, practicè teneri posse videtur quia communis.

Addunt aliqui ex iisdem theologis, licitum esse exposito usum ordinis quem bonâ fide suscepit; cum in dubio melius sit conditio possidentis, nec æquum sit aliquem jure jam quæsito privari. Verum haec decisione eorum principiis malè congruit: juxta eos enim, qui post susceptos ordines cognoscit se in infantia expostum fuisse, non tam dubius est de illegitimitate suâ, quām de eâ moraliter certus; unde moraliter etiam certus est, se nullum habere jus ordines exercendi, nisi prius obtentâ dispensatione; ergo saltem ad episcopum recurrere debet. Idem à fortiori dicendum de iis qui celato dolosè statu suo beneficium adepti essent.

Ex dictis satis quidem intelligitur illegitimos ab ordinibus excludi; sed nequidem intelligitur quid requiratur aut sufficiat, ut quis relativè ad ordines legitimus censeatur. Sit itaque

Conclusio II. — *Legitimi sunt relativè ad ordines et beneficia, 1º qui nati sunt de matrimonio vero, sive in ratione sacramenti verum sit, ut esse solet matrimonium quod contrahunt Fideles; sive solunmodò verum sit in ratione contractus civilis, quale est matrimonium infidelium, quorum filii adhuc essent legitimi, etiamsi eorum parentes in gradibus ab Ecclesiâ prohibitis contraxissent, ut docet Innocentius III, cap. 15. Qui filii sint legitimi. 2º Qui nati sunt de matrimonio, nullo quidem et invalido propter aliquod impedimentum dirimens, sed invincibiliter saltem ab uno contrahentium, ignoratum; idque verum est, etiamsi impedimentum postea innoverit, et partes per judicis sententiam à se invicem separate fuerint. Ita statuitur cap. 2 et 14, eodem tit., hocque agnoscent auctores nostri, et inter alios Coll. Andeg. p. 131, Pontas, v. *Illégitime*, cas. 2 et 5. Si tamen parentes aut clandestinè contraxissent, aut banorum promulgationes omisissent, non censerentur impedimentum quo ligati erant bonâ fide ignorasse; unde filii reputarentur illegitimi et irregulares. 3º Qui licet ex fornicatione nati sint, per matrimonium deinceps contractum legitimati sunt; tanta enim est vis matrimonii, ut qui anteas sunt geniti, post contractum matrimonium legitimati habeantur, cap. 6, Qui filii sint legitimi.*

Extenditur haec doctrina 1º ad filios quorum parentes non nisi post intermedias nuptias, matrimonium contraxissent. Quare si Petrus ex Luciâ concubinâ filium haberet, deinde Mariam duxerit in uxorem, eaque defunctâ, Luciæ nupserit, filius Luciæ, nonobstante intermedio Petri cum Mariâ conjugio, legitimus est. Ita Pontas, ibid., cas. 6. Extenditur 2º ad filios quorum parentes non nisi in extremis matrimonium

contrahunt, etiamsi non consummum, quia matrimonium ratum, sive in extremis, sive in alio statu contractum, verum est sacramentum, adeoque eosdem debet parere effectus, ac alia matrimonia, nisi humana lex quendam obsistat, ut obsistit in Galliâ declaratio Ludovici XIII, an. 1659, quantum ad effectus civiles. Pontas ibid., c. 5, et clarius Gibert, p. 663 Extenditur 5º ad matrimonium omissis etiam sine causa denuntiationibus in facie Ecclesiae celebratum; quia sic stat validum esse, si desint, ut supponimus, impedimenta dirimentia. Ita Barbosa et alii apud Reiffenstuel in tit. 17, lib. 4, Decretal. n. 34. Extenditur 4º ad matrimonium invitis etiam illegitimis contractum; quia matrimonio ipsi annexus est favor ille, eui profinde à filio renuntiari nequit; etsi aliud forte sit de jure civili, de quo vide Molinam, tom. 1, tract. 2, disp. 172, n. 5, et Leuren, q. 274, *Qui filii sint legitimis*.

Hic tamen notandum 1º legitimationem quae sit per matrimonium subsequens, non sufficere ut quis promoveri possit ad cardinalatum, aut ad beneficium quod ex fundatione suâ non nisi verè legitimis conferri debet; legitimati enim non sunt strictè legitimati, sed solum fictione juris: porrò fundationes strictè intelliguntur. Vid. Gibert, p. 663, et melius Coll. And., p. 142.

Notandum 2º, ad hoc, nt filii ex illicitâ copula concepsi, per matrimonium subsequens legitimantur, necessum esse, ut coitûs tempore parentes matrimonium non quidem licet, sed validè contrahere potuerint; unde si vir vivente uxore suâ aliam cognoverit, et ex ea prole suscepit, licet post mortem uxoris eam duxerit, nihilominus spurius erit filius, prout desinit Alexander III, eit. cap. 6, *Qui filii sint legitimis*. Eâdem de causâ, si consanguineus cum consanguineâ, vel affinis cum affine, in gradibus ab Ecclesiâ prohibitis, rem habuerit, filii inde concepti, non legitimabuntur per matrimonium deinde contractum, quia conceptionis tempore, parentes ob impedimentum consanguinitatis aut affinitatis, validè contrahere non potuerint. Hinc receptum illud, filios naturales legitimari, non spurius.

Atque hujus nostræ responsionis veritas constaret, 1º etiamsi ante prolis nativitatem, parentes ex dispensatione legitimum matrimonium contraxissent; quia semper in hoc casu verum est prolem formatam fuisse eo tempore quo parentes contrahere nequivant. Ita Suares, Avila, p. 7, d. 3, Coll. Andeg. p. 152, et Pontas, ibid. c. 8; 2º etiamsi matrimonium malâ fide invalidum subinde revalidatum esset per dispensationem solùm concessam ad contrahendum de novo. Ratio est quia dispensatio non operatur ultra terminos ejus; ergo cùm termini solùm ferunt ut matrimonium revalidari possit, non autem ut proles autem concepta legitimetur, proles quæ tempore invalidi matrimonii concepta est, non legitimatur per solam dispensationem de novo contrahendi, adeoque novâ opus est dispensatione quæ prolein ipsam legitimet.

Si tamen dûm infans quispam conceptus est, pa-

rentum alteruter impedimentum dirimens invincibiliter ignorasset, ut si soluta ab eo cognita fuisset quem conjugatum esse prorsus nesciebat, censem non pauci quos citat et sequitur. Marchini, prolem per matrimonium subsequens legitimari; tum quia proles ea ob bonam fidem matris haberî non debet ut prorsus adulterina; tum quia in his circa quæ nihil clari sanctum est à jure, in eam propenderi debet partem quæ matrimonio, et proli maris faveat. Utut est, si post conceptionem prolis, subortum sit inter ejus parentes impedimentum dirimeus, non desinet proles per matrimonium deinceps cum dispensatione contractum legitimari, quia verum est in hoc casu parentes coitûs tempore, matrimonium contrahere potuisse. Ita auctor Coll. Andeg., p. 134.

Not. 5º filios legitimos aliquando à beneficiis, in modo et ab ordinib; perinde ac illegitimos arceri. Sic 1º filius legitimus beneficia à patre possessa immediatè post eum tenere nequit, ex cap. 11, *de Filiis presbyt.* et hoc in nepotibus relativè ad avos locum habet ex Rebuffo, et aliis quibusdam. Sic 2º *hæretici, receptatores, defensores, et factores corum, ipsorumque filii*, usque ad secundam lineam paternam, ad primam verò maternam, sunt inhabiles ad beneficia, ex cap. 15, *de Hæret.*, in 6, quod in Galliâ erga hæreticos toleratos usum non habet, ut alibi dicam. Sic 3º filius et nepos hominis qui *cardinalem fuerit hostiliter insecurus, vel percusserit, aut ceperit, vel socius fuerit facientis, aut fieri mandaverit, vel factum ratum habuerit, aut consilium dederit vel favorerit... quovis beneficio, ipso jure privatus est*, et à fortiori ad alia possidenda inhabilis, et ab ordinib; omnino exclusus, ex cap. 2, *de Paenit.*, in 6. Vid. Gibert, de Irregular., p. 656.

Quæres *quot modis tolli possit irregularitas ex defectu natalium*. — R. eam tolli quatuor modis: 1º enim tollitur professione religiosa, sed solùm partialiter, ut constat ex c. 1 *de Filiis presbyt.* Ratio hujus privilegii est, quod professio religiosa per se removeat ab occasionibus in quibus filii paternæ incontinentiae imitatores esse possint: unde sequitur religiosum qui vota sua cassari curat, nequidem receptis in monasterio ordinib; uti posse, multò minùs ad alios quos nondum recepit promoveri, quia professio nulla nullum parere potest effectum, ac proinde nusquam extinxerat irregularitatem, sed extinxisse putabatur. Ita Diana, Gibalin, cap. 6, q. 3, consecr. 2, Gibert, p. 662. Major est difficultas de iis qui vel ejiciuntur à religione, vel dispensantur ab emissis votis, quod frequentius fit in Societate Jesu. Priors ab irregularitate immunes manere docet Gibalin, nt qui non desinant esse verè religiosi. Illand tamen eis prodesse poterit hæc irregularitatis immunitas; cùm juxta decretum saeculari Congregationis, ejecti à religione perpetuo suspendantur ab exercitio ordinum, hujusque suspensiois laxanda facultas ordinariis tollatur: quod quidem non præcisè vi decreti hujns, sed ex naturali æquitate præstabunt episcopi nostri.

Quod specat ad ejectos è Societate, negant Sanchez, Layman. Barbosa, Suares eos in irregularitatem

reincidente; quia, inquit, nullum in toto juris contextu apparet vestigium dispensationis irregularitatis ad reincidentiam; neque ex eo quod reincidentia haec constitui potuerit in casu presenti, sequitur eam de facto fuisse jure canonico constitutam; quod tamen necessum foret, ut ea gravissimi momenti res admittentur. Quia tamen, ait Gibalin, non apparet quomodo professio religiosa, à quā omnino liberi manent praedicti Jesuitæ, ut qui siant purè seculares, quidquam in illis operetur, consulerem istis, si nullos ordines adhuc suscepissent, petere dispensationem.

Dixi 1°, professione religiosū; sola enim habitus susceptio non sufficit, ut docent communiter canonistæ apud Suarem ibid., n. 42. Excipe, si aliud ferant privilegia ordinis, de quo vide Pellizar. tom. 2, c. 5, sect. 4, n. 128, ubi refert privilegium à Pio V, anno 1567, concessum Patribus Theatinis, ut quicumque ingrediuntur eorum ordinem animo profitendi, in eo ante professionis emissionem dispensari possint, *super irregularitate ex quocunque defectu et impedimento*, modò non proveniat *ex homicidio voluntario*.

Dixi 2°, *solum partialiter*, nempe quoad ordines et beneficia simplicia, quia, cit. cap. 1, *de Filiis presbyt.*, præcipitur ut illegitimi, etiam professi, *Praelationes nullatenus habeant*; unde etiam inferri solet collationem prælaturaæ eujuslibet, sive secularis, qualis est episcopatus, abbatia commendata, etc., sive regularis, qualis est superioritas monastica, dignitas aut personatus, Monacho vel canonico regulari illegitimo factam absque præviâ Romani Pontificis dispensatione, esse jure communi invalidum. Prior claustral, abbat qui in monasterio residet, illudque regit, subjectus, superior item, et novitiorum magister, non indigent dispensatione; quia officia hæc in rei veritate, nec prælaturaæ sunt, nec dignitates, sed functions ad nutum abbatis, prioris amovibiles.

Quod dixi, illegitimos etiam professos, inhabiles esse ad prælaturas, intelligitur de jure communi; nam de privilegio speciali certis ordinibus concesso, fieri potest, ut qui iis in ordinibus profitentur, eo ipso ad omnes religionis prælaturas idonei et habiles efficiantur. Saltem constat apud religiosos, prælatos eorum posse cum illegitimis dispensare ad prælaturas quacumque et dignitates, justâ interveniente causa; hoc enim iis concesserunt Gregorius XIV, an. 1590, Clemens VIII, an. 1597, et Paulus V, an. 1599. Sed quia privilegia religiosorum, corumque communicatio, sunt mare magnum, et infinitæ discussionis, hic gradum sisto. Qui plura volet, adeat Pellizarium ubi suprà, Tambur., de Jure abbat., tom. 1, d. 5, q. 14.

Duo solum hic annotata velim: 1° id quod de viris religiosis statim dictum est, ad moniales ipsas extendi solere (licet hoc nullibi extet in jure), adeò ut quæ ex ipsis illegitimis sint, ad prælationes sine dispensatione assumi nequeant, nisi aliud ferant ordinis privilegia. 2° Praelatos regulares enim subditis suis dispensare posse in omnibus illis, in quibus possunt episcopi cum suis subjectis; idque partim ex jure communis, quia jurisdictionem in suos habent quasi Episcopalem, par-

tim ex privilegio Pii V. Quà de re consulatur Bonat-Gratia Capucinus, v. *Absolutio quoad fratres*, n. 14 et v. *Irregularitas*, n. 259.

Secundò tollitur irregularitas ex defectu natalium, per legitimationem: legitimatio autem sit dupliciter alia sit per matrimonium, de quā paulò antè dictum est; alia sit absque matrimonio, eaque vel à Papâ conceditur, vel à principe. Quæ sit à principe, non inservit, nisi ad effectus civiles; unde vi ipsius nemo ad ordines vel beneficia idoneus efficitur (exceptis tamen extrancis, qui, modò nihil aliunde desit, obtentis à principe iis litteris quas *Naturalitatis* vocant, beneficiorum in hoc regno possidendorum capaces efficiuntur). Quæ verò à Papâ conceditur, non inservit ad effectus, civiles, sed solum ad ecclesiasticos; unde sic legitimatus, et ad ordines omnes evelhi potest, et ad quælibet Beneficia promoveri, iis, ut jam dixi, solum exceptis quæ à fundatione habent, ut non nisi legitimis conferri possint, qualia sunt beneficia S. Urbani Trecensis, et S. Hilarii Pictaviensis, de quo vid. Favret, lib. 3. de Abusu, cap. 1. Cæterum legitimatio eò solum differt à dispensatione, quod haec generalis non sit: unde dispensatus ad ea solum habilis est quæ dispensatione exprimuntur, legitimatus verò, ad ordines omnes, et omnia beneficia (nisi quid speciale obstet) promoveri potest.

Tertiò, tollitur eadem irregularitas per dispensationem, circa quam hæc notanda sunt.

1° Solus Papa dispensat *ad ordines majores*, vel *beneficia curam animarum habentia*; episcopi proinde dispensant solum ad tonsuram, et ordines minores, eaque beneficia quibus *animarum cura non imminet*, modò beneficia hæc ordinem sacrum hic et nunc non exigant; modò etiam non sint dignitates, vel personatus, quæ non intelliguntur nomine beneficiorum simplicium; modò denique non sint ex numero eorum super quibus solus Romanus Pontifex dispensare vallet; neque enim dispensare potest episcopus, ut quis beneficium paternum etiam simplex, immediatè tenat. Vide Sayr. I. 6, c. 44, n. 10.

2° Necessitas recurrenti ad Papam pro dispensatione ad ordines saeros, et beneficia duplia, locum babet, etiam si illegitimitas omnino occulta sit, quia facultas dispensandi in irregularitatibus ex delicto occulto, per Tridentinum episcopis concessa, de iis solum intelligitur quas quis ex proprio delicto incurrit, uti docet tutior et probabilior opinio contra Avilam. Ubi tamen irregularitas penitus occulta est, haud necesse est ut ad Datariam, sed sufficit ut ad Pœnitentiariam recurratur.

3° In hæc dispensatione petendâ, omnino exprimendum est, an illegitimus sit ex soluto et solutâ; ex solutâ et conjugato; ex sacerdote an ex laico; tum quia qui ex graviori nati sunt crimine difficultius dispensantur, ut jam dictum est; tum quia iidem aliquando duplice agent dispensatione; sic illegitimus qui in eadem Ecclesiâ in quâ pater sius sacerdos beneficium habet, vel habuit, beneficium adipisci contendit, indiget dispensatione geminâ, quâ et ad beneficium ut sic, et

ad beneficium in tali Ecclesiâ obtinendum idoneus reddatur. Ita habetur cap. 15 et 16, de *Fil. presbyt.*

4º Quod potest episcopus respectu illegitimum, hoc potest capitulum Sede vacante, et abbates jurisdictionem quasi episcopalem habentes, prout docent Barbosa de Potest. episc. alleg. 45, n. 26, Suar., disp. 50, sect. 5, n. 6, Collat. Andeg., p. 147. Ratio pro capitulis est, quod capitulum succedat in jurisdictionem ordinariam episcopi in iis omnibus quae jure non prohibentur; atqui facultas dispensandi est actus non ordinis sed jurisdictionis; unde eam exercere potest Episcopus nondum consecratus; aliunde potestatis hujus exercitium nullibi in jure prohibitum est capitulis; ergo. Ratio pro abbatibus praeditis est, quod in nullo praeterquam in consecratione differant ab episcopis nisi jus aut consuetudo resistat.

5º Non convenient doctores an episcopus cum illegitimo dispensare possit ad effectum possidendi canonicatus in ecclesiâ cathedrali. Alii affirman, quia canonicatus ille reipsù est beneficium simplex, et potestas ordinariorum, utpote favorabilis, non est absque gravi fundamento restringenda. Ita Gibert ibid. Pontas, v. *Dispense d'irregularité*, cas. 28; Deselva Regius in curia Parisiensi advocatus, quibus ex extrancis faciunt archidiaconus, et alii apud Cabassut., l. 2, c. 9. Alii negant, tum quia ecclesie cathedrales, *ecclesia* nomine simpliciter expresso non intelliguntur, ex cap. 4 de *Præb.* in 6; tum quia præcipit Tridentinum, sess. 24, cap. 12, ut canonici cathedralium ad aliquem e majoribus ordinibus promoveantur. Ita Collat. Andeg., p. 148, post Rebussum in *Praxi*, part. 2, tit. de Dispensat. circa natalia, n. 10 et 11, ubi pro se citat Decisiones Rota.

Utrumque tamen hoc argumentum non est cogens. Nam 1º, ex eo quod canonici cathedralium ad ordines sacros promoveri aliquando debent, sequitur quidem necessarium esse, ut aliquando ad Sedem Apostolicam recurrent, non sequitur verò eos vi præcisè canonicatus ad dispensationem hanc obtinendam teneri. Addo canonicos cathedralium nonnunquam per plures annos ab ordinibus sacris suscipiendis abstinere posse; 2º licet ecclesie cathedrales non semper intelligentur sub nomine *ecclesiarum* simpliciter prolato, sub eotamen sèpius intelliguntur, ut in objecto capite docet Bonifacius VIII; quidni ergo in præsenti casu intelligentur, ubi jus absolutè et indistinctè loquitur? Itaque Giberti opinio practicè tua videtur, quamvis ob sententiarum diversitatem, et vitandas lites que intendi possent, auctor sim illegitimis qui ad cathedralium canonicatus nominantur, ut ab Apostolicâ Sede dispensationem obtinere current.

6º Qui à proprio episcopo dispensationem obtinuit ad effectum possidendi beneficij simplicis, ubique dispensatus censemur, adeoque in aliâ etiam dieceesi beneficiis simplicibus donari potest. Sayr. ibid., n. 12.

7º Dispensatio, prout à legitimatione distinguitur, strictè interpretanda est: unde dispensatus ad ordines, non intelligitur dispensatus ad ordines sacros, nisi

aliud de mente S. Pontificis colligatur ex circumstantiis. Dispensatus ad diaconatum, censemur quidem et ad subdiaconatum dispensatus, non verò ad sacerdotium; dispensatus ad unum beneficium non est dispensatus ad plura; dispensatus ad beneficium simplex, non est dispensatus ad curatum; neque ad episcopatum, qui simpliciter ad dignitates dispensatus fuit. Ratio est quia recessus à jure communī odiosus est, odia verò restringenda sunt, non amplianda. Vido Bonae. disp. 7, q. 2, punct. 3, n. 14, et fusiū Sayr., n. 16.

CAPUT II.

DE IRREGULARITATE EX DEFECTU ANIMI

Defectus animæ irregularitatem inducentes, tres numerantur, scilicet defectus rationis, scientiæ, et fidei confirmatae.

Primò quidem irregulares sunt qui totaliter carent usu rationis, quales sunt pueri et perpetuò amentes; qui proinde nec ad ordines promoveri, neque eorum quos fortè suscepissent, actiones exercere possunt, durante rationis deliquio. Ratio est quia qui nequidem more humano agere potest, multò minus sacra religionis officia exercere valet. 2º Ex eodem rationis defectu irregulares sunt, non ii solùm qui habitualiter et perpetuò, sed et ii quoque qui variis temporum intervallis à rationis usa excidunt; ut *lunatici*, qui lucida quædam habent rationis intervalla, sed et quædam ejus eclipses patiuntur; *energumeni*, seu arreptiti, qui à malo dæmoniè vexantur, et idcō sui compotes non sunt; *furiosi*, qui irruente furoris accessu, non sunt liberae mentis: sub furiosis non comprehenduntur ii qui in febris ardore aliquando ad furorem usque delirant; *epileptici*, qui morbo comitali, quod malum eaducum vocant, ita corripuntur, ut interclusis sensibus statim cadant quasi exanimis. Horum et similium irregularitas colligitur, tum ex dignitate ministerii sancti quod ab iis tractari non deceat, quos ne mundani quidem rerum suarum participes esse vellent; tum ex can. 2, d. 55, ubi qui in furiam aliquando versus insanivit, ab ordinibus excluditur. Vide etiam cap. 5, 4 et 5, ibid., cap. 2, 7, q. 2, et canonem 15 concilii Tolet. XI.

Circa hæc quædam sunt summoperè pensanda: 1º itaque facilis lunatici, dæmoniaci et alii, ab ordinibus arecentur antequam suscepint, quām ab eorumdein jam susceptorum exercitio: unde qui verè amentes fuerunt, licet omnino in pristinum sanæ mentis statum restituti sint, vix unquam admitti ad ordines possunt; tum quia semper timendum est ne malum idem redeat quod prius; tum quia raro contingit ut hujusmodi homines sanā penitus mente fruantur. Si tamen justa quandoque causa postulet, ut qui olim insanivit, ad ordines elevatur, ante omnia consulendi erunt periti medici, ut judicetur an planè convaluerit; deinde iuxta multò plures contra Gibert, obtinenda ei erit dispensatio, de quo paulò post.

2º Energumeni, dæmoniaci, et alii id genus, etiam cum à dæmoniè vexatione liberati sunt, dispensatione indigent, prout docent Suares, disp. 51, n. 7, Bonac,

n. 24, Gibert p. 703, in modo stando canonibus supra ei-
tatis, unquam ad ordines admittendi sunt, quod
quidem licet de ordinibus etiam minoribus à Toleto
intelligatur, restringitur tamen ad majores à Sayro
lib. 6, cap. 9, n. 14, his verbis: *Ad minores facilè poterit promoveri, qui ex iudicio peritorum physicorum, et*
episcopi liberatus à dæmonie judicatur, quia caput clerici quo maximè nititur Toletus, solum excludit à sacro regimine.

In modo censet Gibalinus, cap. 3, de Irregul., q. 2, con-
sept. 9, demoniacos, arreptitos et energumenos ad
omnes ordines sine dispensatione, cum planè liberati
sunt posse promoveri; idque vi canonis 78, ex iis qui
apostolici dicuntur, ubi sic: *Si quis demonem habeat, clericus non efficitor.... mundatus verò recipitor.* Verum
textus ille sufficienter solvitur, dicendo cum Suarez, vel
legem hanc posterioribus canonibus restrictam fuisse,
cum multiplicato fideliū grege, eligi potuerunt qui
nusquam sub dæmonis potestate vixissent; vel cano-
neum prædictum sic intellectum fuisse, ut dæmoniaci
omniò sanati, ex dispensatione, ob specialia eorum
merita ad ordines promoveri potuerint; ergo non est
procedendum sine dispensatione pontificiā, saltem cum
de ordinum majorum susceptione agitur, seu pro laicis,
seu pro clericis: quando quidem Nicolaus I, citato
cap. *Clerici 4, dist. 33,* vult ut ipsi clerici, qui in ad-
olescentiā à dæmonib[us] cognoscuntur obsessi, ad superiorem
sacri regiminis gradum ascendere non possint, utique sine
dispensatione ejus indulgenda, si quando gravis id
exigeret causa, licentiani successoribus suis auferre non
potuit, licet inferioribus auferre voluisse videatur.

3º Epileptici verò sunt irregulares ex eis tamen
consuetudine receptum est, ut irregularitas
non inducatur per affectus epilepticos qui acciderunt
in infantia, in modo et ante pubertatis annos; quia, ut
docet Hippocrates, epilepsia sapè curatur, et omnino
recedit in iis qui pubertatem attingunt. Qui verò post
pubertatem eo morbo corripiuntur, irregulares cen-
seri debent; quod, juxta Navarrum et Sylvestrum, de
iis etiam verum est qui non nisi semel hoc morbo
capti fuissent. Expectandum igitur est donec vigesi-
num quintum aetatis annum attigerint; qui enim post
aetatem hanc morbo illo affligi pergunt, vix unquam
ab eo liberantur, ut tradunt post Hippocratem saniores
medici. Hinc colliges cum qui epilepsiae accessus
post annum 25 aetatis suae expertus est, nec ordines
suscipere, nec iisdem sive bona, sive mala fide
susceptis uti posse, nisi obtentā dispensatione, à Po-
nitentiariā quidem, si res occulta sit, à Datariā verò,
si accessus mali palam contigerint. Ita Sambovius,
tom. 2., cas. 4, Collat. Andeg. p. 162, et Pontas,
v. *Irrégularité*, c. 422.

4º De iis qui solum post acceptos ordines morbis
modò recensitis obnoxii esse incipiunt, haec nobis
videntur statuenda: 1º qui frequenter his morbis cor-
ripiuntur, ab ordinum exercitio renoveri debent,
ob indecentiam et periculum casus. 2º Si quis horum
Dei misericordiā convaluerit, permittunt canones ut
ordinum functiones exercere possit, postquam com-

petenti tempore probatus fuerit ab episcopo, ut habe-
tur can. 3, dist. 53. In modo, juxta Molinam et Layma-
num, poterit episcopus cum eo dispensare ut ad
ordines superiores promoveatur, quod propter den-
sissimam materie hujus obscuritatem condemnare
non ausim. Quamdiu autem durare debeat predicta
probatio non convenienter casuistæ; alii anni unius
spatiū sufficere putant, prout fertur canone mox
eitate; alii experientiā freti, longiorem probationem
exigunt, censemque rem committendam esse examini
peritorum medicorum, qui non permittant iis vexatos
malis, antea functionum suarum exercitio restitui,
quād judicaverint eos perfectè convalescisse. Ita Collat.
Andeg. p. 163 edit. secundæ. 3º Qui raro iis morbis
impetur, vel graviter impetur, ita ut spumas
jacent, confusas voces emittant, etc., vel impetur
leviter. Si primum, adhuc abstinere debent; si secun-
dum, non prohibentur ab officio *Missa*, dum tamē
habeant juxta se alium sacerdotem, ut si illi cadant, vel
deficiant, iste suppleat; verba sunt, et decisio S. An-
tonini, p. 5, tit. 28, cap. 5, in fine. Quæ tamē ob pe-
riculum ne morbus eo tempore ingrat quo calix
elevabitur, difficult videtur Giberto in citatum caput
Cabassuti. 4º Demum iisdem morbis obnoxii, non
ideò privati sunt beneficiis suis, sed vicariis uti de-
bent.

Quæres quid sentendum de iis qui vertigine laborant.
— R. 1º eos strictè irregulares non esse, quia cano-
nes nullibi de vertiginosis loquuntur. R. 2º Si verti-
gines tam graviter afficiunt sacerdotem, ut is sine
indecentiis et irreverentias periculo sacra facere non
possit, tunc utique à celebrandâ Missâ abstinere
debet; si verò nullum vel leve subsit irreverentias
periculum, poterit quidem celebrare; sed omnia pre-
videri præcaverique necessum est, ne quid suboriat
mali, puta celebrando in loco humili, cum altaria ex-
celsa et ad quæ per plures gradus ascenditur, vertigi-
nes pariant, etc.

Secundus animi defectus qui irregularitatem parere
potest, est imperitia seu parentia scientiæ, pro cuius
intelligentiâ, not. 1º non eamdem ad omnes, sed ma-
jorem ad majores dignioresque ordines scientiam
requiri, ut patet tum ex antiquis canonibus, tum præ-
cipue ex concilio Tridentino, secundum quod ad pri-
mam tonsuram requiritur ut eâ initiandi, *sacramentum Confirmationis suscepint*, et *fidei rudimenta edocti fuerint*, legereque et scribere sciunt. Ad minores, ut iis
donandi, saltem latinam linguam, et quæ ad eosdem
ordines pertinent, intelligant, ita ut nemo iis in tñ ri-
possit, quem non scientia spes majoribus ordinibus di-
gnum ostendat. Ad subdiaconatum et diaconatum, ut
ad eas promovendi, litteris et iis que ad ordinem exer-
cendum pertinent, instructi sint. Litteræ quibus sub-
diaconos et diaconos imbutos esse præcipit S. syno-
dus, complectunt sacramenti ordinis notitiam, et
intelligentiam officii divini, ad enijs recitationem
tenentur qui sunt in sacris. Ad presbyteratum, iis so-
lum promovendi sunt qui idonei sunt ad populum
docendum ea, quæ scire omnibus necessarium est ad

salutem, et ad ministranda sacramenta. Ad episcopatum, ut eo insigniendi, quod ceteros dignitate, sic et scientia antecellant, ita ut populum et ipsos populi conductores, pascer, regere, et instruere possint. Vide Fagan., ubi infra.

Not. 2º Non convenient theologi, quis, ut ita dicam, requiratur ignorantiae gradus ad inducendam irregularitatem. Alii duplice hinc ignorantiam distinguunt: bere putant; prima talis est, ut impedit ne ordinis suscepti officium exerceri possit, ut si lector psalmos, exorcista exorcismos quibus fugantur demones; subdiaconus epistolam, diaconus evangelium, legere non possint; secunda impedit quidem ne ritu et decenter obeantur ordinum munia, non tamen ne eorum functiones simpliciter et secundum substantiam exerceantur, ut cum aliquis caret ea scientia que ad singulos ordines requiritur a concilio Trid. His positis, docent ii theologi, primâ non verò secundâ ignorantiae specie irregularitatem induci. Ita inter alios Gibalin. cap. 3, q. 5, n. 5, et alii plures apud ipsum.

Alii duplice scientiam distinguunt: alia dicitur eminentia, alia competens, quae et mediocris seu sufficiens nominari potest, tametsi mediocrem à sufficienti distinguit Fagnan. in cap. *Cum in cunctis, de Electione*, n. 158. Scientia eminentia ea est quod quis subtilem et difficiles questiones discutere et definire novit, et in promptu sine librorum revolutione respondet, praesertim de fide, moribus et disciplinâ interroganti. Scientia competens seu medioris ea est, ait Innocentius IV in predictum caput, quod quis, licet ad omnia in promptu respondere nesciat, scit tamen aliquo modo examinare negotia, et in libris querere veritatem eorum que sibi proponuntur; seu seit solvere et respondere in his que admodum intricata non sunt, in difficultibus verò et magis arduis, libros, vel homines se peritiores consulere; que quidem dubitandi facultas, longè rarer est et difficilior in sacerdotibus quam sentiant multi, cum supponat generalem quamdam omnium theologiae partium notitiam; unde rudes et imperiti nunquam aut raro dubitant. His praemissis,

Dico 1º: Qui caret scientia competente, nec ordines suscipere sine gravi peccato, nec in suspectis ministrare potest. Ita theologi etiam non rigidi.

Prob. 1º: Peccat qui in materia gravi violat jus naturale, divinum et ecclesiasticum; sed qui absque sufficienti scientia ordines recipiunt, eosve exerceant, in materia que non nisi ab impiis pro levi haberit potest, violant 1º jus naturale; cum ipsa natura dictet non admittendos esse ad munus spirituale, qui munus illud vix aliter quam mechanicè exercere possunt; 2º jus divinum, cum Deus, etiam in antiquâ lege, eu-jus ministerium quasi carnale erat, eos semper à suis altaribus repulerit, qui scientiam repulerant, ut patet ex cap. 4 Oscae; 3º jus ecclesiasticum, ut constat tum ex can. *Illiteratos statim citando, tum ex jami relatis concilii Trid. textibus; ergo.*

Dico 2º: Qui caret scientia competenti, quallem

exigit Tridentina synodus, habendus est pro irregulari.

Prob. 1º ex cap. I, dist. 56, ubi sic loquitur Gelasius: *Illitteratos, aut aliquâ parte corporis ritiatos, vel immunitos, nullus presumat ad clericatus ordinem promovere; quia litteris carens, sacris non potest esse aptus officiis;* unde sic: *Illitterati, de quibus in hoc canone loquitur Gelasius, verè sunt irregulares, non secūs ac illi qui aliquâ corporis parte immuniti sunt; atqui illitterati illi non solum sunt, qui ita ignari sunt, ut nequidem legere sciunt, prout falsò locum hunc interpretatur Gibalinus; sed et sibi etiam qui scientia competente et necessariâ carent, 1º quia illitterati quos Gelasius ad clericatus ordinem promoveri vetat, sibi sunt qui ex litterarum defectu non possunt sacris apti esse officiis; atqui non solum qui legere nesciunt, sed et sibi etiam qui scientia competenti carent, saeris officiis inepti sunt ut etiam fatentur adversarii; cum concedant tales illitteratos graviter peccare, si se ad ordines promoveri permittant; 2º illitterati et ignari quos Gelasius ab ordinibus excludit, sibi utique sunt quos alii canones praecipiunt graviter puniri una cum episcopis a quibus ordinati sunt: atqui ignari illi sunt sibi etiam qui scientia competente carent, non sibi verò tantum qui adeò rudes sunt ut legere nesciant. Totum hoc argumentum constat ex sola lectione capituli 14 de Aestate, etc.; ergo.*

Prob. 2º quia ridiculum est, ut ea solum ignorantia in diacono vel sacerdote irregularitatem inducat, que eam in juniere clero inducit; atqui si vera sit Gibalini opinio, diaconus vel sacerdos eo solum scientie defectu irregulares erunt, qui in clero irregularitatem inducit; sicut enim clericus ille non est irregularris, juxta Gibalinum, nisi cum lege nescit; sic nec irregulares erunt diaconi vel sacerdotes, nisi cum eodem usque illitterari erunt, ut legere nesciant.

Hinc colliges provisionem beneficij concessam illitterato scientia competente destituto, invalidam esse. Ita docent auctor Collat. Agath. Coll. 9, q. 4, p. 277, Babin. p. 175, auctor Theor. et Praxis sacrae, cap. 2, de Irregul.; Habert, p. 754. Ratio est, tum quia qui ad clericatum inhabilis est, ad beneficia habilis esse nequit; tum quia incapacitas ex defectu scientie orta, una est è praecipuis incapacitatibus: porrò collatio beneficij incapaci facta, jure communi et Gallico invalida est, ut ostendit Gilbert loco mox citato.

Objicitur contra secundam hanc nostram assertiōnem, 4º Tridentinum, cum prescribit scientiam ad singulos ordines requisitam, nullam facere mentionem irregularitatis, quam incurvant qui eam scientia carent; 2º exigere idem concilium, ut qui tonsuram initiandus est, fidei rudimenta edoctus fuerit, nec tamen irregulariter esse, qui absque hac scientia tonsuram repperit. R. ad 1: Necesse non est ut Tridentinum irregularitatem decernat in illitteratos, sed sufficit ut haec in antiquis canonibus decreta sit; est autem decreta, ut agnoscunt saniores theologi. E

verò irregulares sunt, juxta plurimos ex adversariis, qui legere nesciunt, cùm sint plenè illitterati, et tamen non dicit Tridentinum, promovendos ad tonsuram, si legere nesciant, irregulares esse. R. ad 2 : Qui fidei rudimenta ignorant, vix aliter quām nomine christiani sunt; quidni ergo dicantur irregulares? Deinde dato quōd isti non sint irregulares, nihil inde colligi potest in gratiam illitteratorum, quorum irregularitas alibi continetur.

Dico 3°: Irregularitas ex illitteraturā aliquando indispensabilis est, aliquando ad tempus dispensari potest. Ratio primae partis est, quōd ignorantia aliquando tanta esse possit, ut qui eā laborat, beneficii vel ordinis sui munia sine peccato neque nunc, neque longo post tempore exercere queat; quo in easu ignorantia hæc juri naturali et divino contraria est; unde scientiae defectus tunc similis est defectui corporis qui sacerdotem exponit periculo pretiosum sanguinem effundendi. Ratio secundæ partis sumitur à contrario.

Conditiones dispensationis quæ illitteratis conceditur, quatuor in jure recensentur. Prima est ut scientiae defectus non sit gravis, utque subjectum quicunq dispensatur, scientiae quæ deest comparandæ capax sit. Secunda est ut qui dispensatur, pietate polleat, adeoque spem prebeat se studio vacaturum ut docet. Tertia ut abstineat à functionibus quæ scientiam quam nondūm affectus est, postulant. Quarta ut non occurrant alii qui absque dispensatione ad idem officium evehī possint; sen, ut desint viri ejusdem muneris capaces. Quod limitarem si brevi futurum sit ut qui actu cæteris inferior est in scientiâ, eosdem longè superaturus sit.

Dispensatio illitteratis à Papâ concedi potest; an autem ab episcopo concedi possit, controvertitur. *Arbitror*, ait Fagnan., ubi supra, 451, hodiè post Tridentini concilii deeretur, non procedere quod dicit *Innocentius*, parùm scientes promoveri posse si sint dociles, id est, apti ad discendum, saltem dispensativè et ex magnâ causâ..... etenim episcopi contra hoc decretum concilii dispensare non possunt, etiam ex magnâ causâ: unde sacra congregatio concilii, etiam in locis ubi maxima est sacerdotum inopia, nunquam censuit ignaros posse promoveri ad sacros. Addit alibi idem canonista, episcopum in easu necessitatis non debere exquirere tam exactè ab iis qui nec ad ministranda sacramenta, nec ad animarum curam deputati sunt, habilitatem à Tridentino requisitam, prout declaravit summus pontifex eā de re interrogatus.

Censem tamen *Gibert ibid.* episcopum cum illitteratis aliquando dispensare posse: Cūm enim, inquit, ex c. 54 de *Electio*., in 6, dispensare possit episcopus cum parochis, ut usque ad septennium litterarum studio insistentes, promoveri minimè teneantur, nisi ad ordinem subdiaconatus duntaxat; quidni ad parochiam admittere possit hominem, nequidem capacem satis, quem ad studium obliget? Hæc ratio firma videtur, sed facile ad alios casus extendi non debet: quanquā merito monet Ducasse absurdum esse ut ad

parochialia beneficia promoveantur, qui non nisi post tot studii annos functiones suas exercere possunt. Sed quidquid sit de jure communi, melior nunc est Gallie jurisprudentia, juxta quam nenini nisi jam presbytero potest committi parochia. Jam de neophytis.

Neophyti nomen idem est ac nova planta; unde neophyti diemntur qui de novo à priori statu recesserunt, aliquique diversum amplexi fuere. Hinc multiplex distinguitur genus neophytorum. Nam neophyti sunt; 1° qui recens in Christo per baptismum renati sunt; 2° qui nuper ad religionem christianam sive à Judaismo, sive à Mahometismo, vel gentilitate conversi sunt; 3° qui ab heresi, vel à mundanâ vivendi ratione, ad fidem puram aut pietatis exercitium transierunt; 4° et ii olim inter neophytes eensembarunt qui Baptismi receptionem differebant, donec gravi morbo arrepti decumberent, unde clinici vocabantur. His positis,

Dico: *Neophyti recens ad fidem conversi, sunt irregularares.*

Prob. 1° ex Apost. qui vult non ordinari *neophyton*, ne in superbiam elatus, in judicium incidat diaboli. I Timoth. 5. Et verò vel neophytus ad ordines promoveri ambit, vel non. Si primum, suam ipse superbiam arguit, et ordine optato donatus ad ulteriorem properabit; si secundum, facile est, ut qui tam præproperè evelutur, sese Ecclesiæ necessarium credit, sibique complacens, eamdem quam Lucifer è celis dejectus, sortem experiat.

Prob. 2° ex Conciliis: Nicænum I sic habet can. 2: Tempore opus est ci qui catechizatur, et post Baptisma probatione quām plurimā manifesta enim est Scriptura Apostoli que dicit: Non neophyton. Arelatense II, an. 452, cap. I, expressè statuit, ordinari ad diaconatus ac sacerdotii officium neophyton nou oportere.

Prob. 3° ratione multiplici quā usi sunt SS. Patres, quæque probat neophytes non à sacris solūm, sed et ab inferioribus ordinibus arceri debere, prout semper intellexit Ecclesia, legitima canonum interpres. Nempe verò indecens est, ut qui vix discipuli fuere, magistri esse incipiunt; ut qui needūm satis edocti sunt, et in fide confirmati, alias erudire et confirmare aggrediantur; ut qui in nullo gradu, sacerdoti obsecuti sunt, aliis imperare velint; ut ad nobilem clericatus statum provehantur homines quorum constantia in fide adhuc dubia est, et qui pro innatâ sibi levitate ac persidiâ, morumque corruptione vixdūm emendatâ, ad pristina gentis dogmata, vel mores antiquos, turpi à fide vel pietate transfugio, scepissimè transmigrant; ut qui adhuc quasi soutes sub proprii criminis pondere gerunt aut gemere debent, aliorum peccatis onerare se ausint, et pro iis gratiam efflagitare, quam needūm pro semetipsis consequenti sunt. Equis quem paulò ante vidit jacenti, vencretur antistitem? sanè præferens... criminis labem, nou habet lucidam sacerdotii dignitatem.

Hæc momenta probant neophytes eujuscumque sint generis ab ordinibus excludi debere; et insuper eos ex ipsis irregulares esse de quibus id in jure constitutum fuerit, quales sunt neophyti in fide.

Ex his colliges 1º cum P. Bauny, laicos recens ad clerum coaptatos, non posse licet ad superiores ordinis præproperè et non servatis interstitiis promoveri. Unde is qui tot in juvenibus enicat rapidè ab ordine in ordinem convolandi ardor vel furor, perpetuae canonum definitioni, neenon et ipsi Apostolo adversatur. Sicut enim tempore S. Pauli neophytus dicebatur, qui adhuc noviter in sanctæ fidei erat conversatione plantatus; sic modò neophytus habendus est, qui adhuc novus est in sancta conversatione, uti docet S. Gregorius, l. 4, epist. 50, et lib. 7, epist. 111; plura videris apud Thomassin., Discipl. eccles., part. 2, l. 2, c. 24. Huiusmodi tamen neophyti, cùm strictè et in rigido canonum sensu neophyti non sint, non sunt etiam strictè irregulares, prout observat auctor Theor. et Prax. sacram. de Irregul., c. 2, tom. 3.

Multò minus irregulares sunt filii à Judæis vel infidelibus oriundi, si à primis infantiae crepundis baptizati sint, et exinde christianè vixerint, quia non sunt magis neophyti quām alii christiani; favet c. 7 de Rescriptis. Quia tamen, ait Bauny, parentes sepiùs in liberos ingenium moresque transfundunt, et mali corvi malum est ovum, idèo cæteris paribus si suspectant alii à christianis progeniti, qui ad onus clericale idonei sint, hos illis incunctanter anteferendos crederem; unde Mexicana synodus, an. 1585, Maurorum aliquaque ejusdem generis infidelium filios, circumspetè admodum ordinibus initiari preecepit; immò hos à beneficiis suis arcit Ecclesia Toletana; et ab ingressu suo Societas Jesu, teste Bauny, ibid.

Colliges 2º neophytes omnes non ante vel ad clericatum, vel ad maiores clericatus gradus esse promovendos quām sufficiat tempore probati fuerint. Quale verò probationi huic sufficiat tempus, cùm agitur de iis qui ab hæresi vel gentilitate ad fidem conversi sunt, non convenient theologi. Alii annum unum satis esse putant, quia miles exacto militiae anno veteranus dicitur in jure civili; alii biennium requirunt, quia novitus non nisi post biennium ab ingressu suo ordinari debet ex cap. 6, 19, q. 3; alii decennium exigunt. Sed dicendum est cum Covarruvia, Gibalin., cap. 3, q. 3, Gibert, p. 721, nullum hanc in re certum tempus à jure definiri, idque relinqui episcopi arbitrio, cuius est perpendere an recenter ad fidem conversi tantæ sint virtutis et constantie, ut nihil ab illis ob fiduci novitatem timeatur, ipsisque ecclesiastici ordinis gradus committi valeant. Si judicet episcopus conversionem esse moraliter certam, ita ut timendum non sit, ne neophytus ad vomitum revertatur, vel in superbiam incidat, poterit eum ordinare; quia talis non est neophytus in sensu canonum: unde episcopus non dispensat cum eo in irregularitate, sed judicat irregularitatem abiisse. Si verò per tempus non licuerit neophytum quantum moraliter opus est probare, tunc vel ordinandus non est, vel si justa et urgens ratio eum ordinare cogat, obtinenda est dispensatio Sedis Apostolicæ, quia hodiè episcopi cum neophyti nec ad primos clericatus gradus, nec proinde

ad beneficia simplicia dispensare possunt, ut probat Gibert, ibid., p. 722.

De Clinicis unum extat caput in toto juris corpore, his conceptum verbis: *Si quis in virginidine constitutus fuerit baptizatus, presbyter ordinari non debet. Non enim fides illius voluntaria, sed ex necessitate est; nisi forte postea ipsius studium et fides probabilis fuerit, aut hominum raritas exigerit. Verum hinc diutius sistere non vacat; quia rarum est hodiè ut baptizentur adulti, rarius ut non nisi preiente morbo baptizentur. Unum hinc colligi potest cum Giberto, eos qui ob morbum, aut fortunaram jaeturam, à vitio ad honestiorem vitam convertuntur, non ante in clerum esse coaptandos quām autem competenti tempore probati fuerint.*

CAPUT III.

DE IRREGULARITATE EX DEFECTU CORPORIS.

Tria hic nobis sunt perpendenda: 1º an irregularitas ex vitio corporis primis Ecclesie seculis fuerit in usu; 2º quale vitium corporis juxta presentem Ecclesie praxim irregularitatem inducat; 3º ad quem pertinet hujus irregularitatis dispensatio. Sit

CONCLUSIO PRIMA. — *Corpo vitiali per quatuor ad minus secula irregulares non fuere, ne ad episcopatum quidem, nisi vitium corporis tale foret ut co laborans sacerdarum functionum incapax efficeretur. Ita Thomassin., Discip. eccles., c. 1, l. 2, c. 8; Van-Espen, tom. 1, p. 2, tit. 10, c. 5; Collat. Andeg., p. 90; Gibert, p. 657.*

Prob. 1º ex canonibus vulgo Apostolicis, quorum 76 sic habet: *Si quis vel oculo orbatus, vel senore oblatesus, episcopatu dignus sit, fiat. Non enim corporis dannum eum polluit, sed animæ inquinatio. Et Canon. 77: Qui est surdus et cæcus, ne sit episcopus; non ut pollutus, sed ne ecclesiastica impediatur.*

Prob. 2º ex Innocentio I, qui epist. 4 ad Felicem Nueerianum sic loquitur: *Qui partem ejuslibet digitis sibi volens abscedit, hunc ad clerum canones non admittunt. Cui verò easu aliquo contigit.... hos canones præcipiunt et clericos fieri, et si in clero fuerint reperti, non abjicit. In illis enim voluntas est judicata, quæ sibi ausa fuit ferrum injicere: in istis verò casus veniam meruit: ubi patet irregularitatem desumi non ex simplici corporis defectu, sed ex temerariâ sui mutilatione.*

Prob. 3º ex celebri historiâ Ammonii anachoretæ, qui ne episcopus crearetur aureni sibi abscedit, existimans integrum corporis sacerdotem constitui oportere. S. izom., l. 6, c. 50. At ne hanc quidem expeditione episcopatum declinasset, quia pro certo tunc habeatur, *Ecclesiam de corpore non curare, dummodo sacerdos integer sit moribus. Unde deuò redierunt eum comprehensi; tum ille jurarit se linguan quoque præcis irru vi vim facere tentassent. Eamdem historiam narrat Palladius, Hist. Lausiae., c. 12, additique fuisse episcopum qui divit Ecclesiam legi veteri in hoc puncto non esse subjectam; seque paratum ordinare virum bone ritæ etiam naso amputato.*

CONCLUSIO II. — *A quinto Ecclesie seculo et deinceps, vitium corporis irregularitatem induxit.*

Prob. ex c. 1, 5 et 12, dist. 55, in quibus corpore

vitiati, aliqua membrorum damna perpessi, debiles corpore, generaliter et indistinctè à clero et ordinibus arcentur, idque secundùm consuetudinem quae jam diu in Ecclesiâ recepta erat, ut patet ex Epistolis Galesii ad episcopos Lucaniæ, et ad Palladium, unde desunti sunt canones primus et duodecimus mox citati; ergo ante tempora Gelasii, qui, anno 492, S. Petri sedem consecedit, iam in usu erat irregularitas ex defectu corporis, eamque sat disertè exprimit Hilarius (1), Canone 5, supra, cùm eos qui aliqua membrorum damna perpessi sunt, ordinari vetat; haec enim verba tam iis convenienti qui sùm, quàm iis qui suà culpâ mutilati sunt, ut post alios notat Gibert contra Gratianum. Eadem irregularitas patet ex toto titulo de Corp. vitatis, l. 1, tit. 20.

Ratio eur hoc in puneto disciplinam suam mutaverit Ecclesia, haec esse potuit: quòd primis Ecclesiæ seculis multi ex fidelibns ob solam fidei defensionem corpore vitiati aut debiles effecti essent; indignum autem fuisset eos ab ordinibus ob corporis defectum arceri, quorum dignitas vel hoc ipso defectu commendabatur. At post redditam et firmatam Ecclesiæ pacem, factum est, quod et hodie contingit, ut corporis defectum non compensaret animi robur, et ut sacro ministerio applicarentur, qui fortè ad profanum admissi non fuissent; cui malo ut occurrerent Pontifices, veterunt ne corpore vitiati clerum ingredenerentur absque superiorum licentiâ.

CONCLUSIO III. — *Ille solam corporis defectus hominem facit irregularē, quo qui laborat, vel SECURĒ PROPTER DEBILITATEM, vel SINE SCANDALO, seu notabili quādam indecentiā que ministri adēquētū et ministeriū ipsius contemptum pariat, PROPTER DEFORMITATEM, functiones suas exercere non potest.* Ita habetur cap. 2 de Clericō agrot. Multò igitur magis irregularis est qui ex eodem defectu omnino impotens redditur ad exequendum officium pastorale, ut etiam docet cap. 10 de Renunt. Ratio est quia ab ordinibus arceri debet qui eos vel tutò, vel sinè adstantium horrore exercere non potest.

Propter impotentiam vel periculum irregulares sunt, 1º qui manu alterā mutilati sunt, ex c. 6, de Corp. vitiat.

2º Qui tantum de digito ad sacras functiones necessario perdiderunt, ut sine scandalo solemniter celebrare non possint, c. 1, ibid. Circa quæ notat Sayrus, cum qui caret pollicie, jure naturali irregularē esse, unde sequitur, absolutè loquendo dispensari posse eum eo qui solo indice caret. Qui verò alios præter pollicem et indicem digitos non haberet, esset irregularis, non solum ob deformitatem et scandalum; ut docet Ugolin, sed etiam quia aliqui saltem ex his digitis adhiberi solent ut benedictio detur, quod insinuat Sayrus, ibid. Unius tamen digiti, imò nec duorum qui ad sacras functiones necessarii non sint, defectus irregularitatem non parit; de uno digito tradunt Cajetanus, Navarrus, et Puntas, v. *Irregularité*, cas 81, dedubius, Coll.

Andeg., p. 97. Si quis verò unguibus in totum caret, aliquando irregularis erit, aliquando non. Non erit quidem, si nec inde notabilis nascatur deformitas, nec subsit periculum in celebrando; secūs, si defectus ille vel inducat magnam deformitatem, vel impediat ne hostia contrectari, frangive satis decenter possit, aut calix sinè effusionis periculo attolli; unde etiam irregulares censendi sunt qui manus tremulas habent. In dubio recurrendum est ad episcopum, cuius est dijudicare, an, et quando deformitas vel periculum sufficiant ad irregularitatem, ut post Toletum docent Sayrus, ibid., Cabassut., l. 5, c. 19, n. 13, et alii communiter.

3º Èadēm de causâ irregulares sunt muti, seu à naturâ, seu vi morbi tales sint. Idem dic de iis qui tantum loquendi difficultatem habent, ut risum penè invitis pariant, aut qui ita balbutiunt, ut nullam distinctè et integrè vocem pronuntiare possint: secūs si solum linguae sint impeditioris, et licet tardè, verba bene exprimant.

4º Surdi, qui prorsus non audiunt; qui verò alterā tantum aure surdi sunt; surdastri item et difficulter audientes, modò utramque auren habeant, promoveri possunt, consulto prius, si res dubium patitur, episcopo.

5º Qui non vident, sive oculi eruti sint aut effossi, sive non. Si sacerdos fiat cæcus, perdit executionem ordinis quantum ad consecrationem Eucharistie, ex S. Thomâ. Aliquando tamen dispensat Papa cum cæcis ut celebrent; quo in easu necesse est, ut cæco celebranti adsit aliis sacerdos aut vir expertus. Monoculus verò, seu qui uno oculo, quisquis ille sit, orbatus est, etiam *invitus*, adhuc irregularis dici debet, ex can. 1, dist. 58, quia membro privatus est. Sed si utrumque habens oculum, unius solum visu privatus sit, non ideo irregularis erit, etiamsi oculus ejus visu caret, sit oculus sinister, qui etiam *oculus canonis* dicitur; modo tamen ea sit oculi dextri vis, ut absque indecenti coaversione canon legi possit; tunc enim cessat ratio irregularitatis, cùm nec desit membrum, nec adsit deformitas. Ita Sayr., ibid., n. 8 Sambovius, tom. 2, c. 5, Cabassut., n. 13, Coll. Andeg., p. 100. Nec nocet canon 13, dist. 55, cùm in eo sermo sit de eo cui erutus est oculus, non autem de eo qui oculum habens solo oculi visu caret.

6º Et ex eodem impotentiae vel periculi defectu, abstemii, seu qui vinum bibere non possunt, aut retinere quin evomant, non tam irregulares sunt quàm jure naturali presbyteratūs incapaces, quia presbyterum celebrare oportet. Neque in hoc dispensare potest Papa, juxta communem doctorum sententiam, ait Sayrus, c. 8, n. 16, quia facere non potest, ut missæ sacrificium solum panis et non vini consecratione peragatur.

Propter nimiam deformitatem, et quæ ex eâ consequuntur, horrorem et scandalum, irregulares sunt, tuu ii qui certam corporis, membrorumque et faciei præsentim conformatiōnem habent, quæ populos notabiliter offendit; tum ii qui laborant morbis quibus-

(1) Obiit anno 497.

dam qui cumdem pariunt effectum : unde irregulares censendi sunt I° qui habent os turpiter distortum ; labia corrosa aut abscissa, adeò ut vix dentes operiant ; dentes extra os prominentes, qui tamen si resecari possint, cessabit unà cum deformitate irregularitas. Ubi nota solam dentium carentiam non sufficere ad irregularitatem, quia nec ordinis usum auferit, nec deformatem insolitam inducit. Sayr., n. 15, Bonac., disp. 7, q. 2, punct. 2, n. 6.

2° Qui notabilem habent maculam in oculo ex c. 2 de Corp. ritiat., quamvis oculus sit integer et bene perspiciat, Bonac., ibid., post Suarez et Molinam. Item strabones, seu qui oculos distortos habent, aut ita lippos, ut putridum quid et acre distillent, quod ab adstantibus absque subtili inspectione percipi possit ; macula enim vel lippitudo quæ facilè et quasi primo intuitu non animadvertuntur, non sunt impedimentum ad ordines, ut cum aliis docet Sayr., n. 10 et 15. Qui brevem habent visum seu intuitum, aut sine conspicillis non vident, irregulares non sunt ; sicut nec ii qui oculum unum habent altero grandiore, nisi notabilis sit excessus, et sic notabilis deformitas.

3° Qui naso carent, cujus privatione personæ claritas valde obscuratur, ut ait S. Thomas in 4, dist. 25, q. 2, a. 1 ; qui autem nasum solito grandiore aut breviorem gerunt, episcopi arbitrio, atque pro modo deformitatis, irregulares vel non judicabuntur.

4° Qui carent auriculis, id est, externâ illâ cartilagine quæ organo auditûs adhaeret, irregulares sunt, juxta Navarrum, c. 27, n. 223, ob deformitatem quam defectus partis adeò conspicuae inducit. Hæc sententia mihi probatur, ait Bonacina, n. 8, quando qui carent auriculis, vitium hoc capillorum velamine celare non possunt. Idem docet Coninch., disp. 18, n. 108, et apud eum Henriquez et Avila. Hæc decisio confirmari potest ex iis quæ in simili scribit Pontas, v. *Irrégularité*, c. 12, ubi docet cum qui planè oculo caret, sed vitium hoc celat ope oculi encausti (*d'émail*), naturam perfectè mentientis, irregularém non esse ; sed æquum est quod addit idem Pontas, ut in casibus hujusmodi consultatur episcopus, ejus est de hisce effectibus arbitrari.

5° Qui ventrem gerunt nimis præturgidum, vel ita gibbosi sunt, ut vix erigere se et recto capite stare possint ; secùs si deformitas quæ ex eo corporis situ procedit, notabiliter oculos non offendat.

6° Monstruosi, quales sunt qui duo capita habent, quatuorve manus, aut faciem adeò fœtidam, ut horrorem vel risum intuentibus facile procreent. Qui verò sex digitos habent non judicantur irregulares, nisi digitus superfluus aliorum usum impedit, ut contingere potest cùm pollex et index per modum unius sub ungue communi existunt ; tunc enim hostia difficultè contrectari solet. Ita Sayr., n. 2, ibid., Bonac., n. 11, et alii plures apud ipsos, qui addunt digitum superfluum sine periculo irregularitatis abscondi posse, etiam ab eo qui eum gerit, modò sine periculo vitæ majoris deformatis abscondi possit.

7° Qui altiorem brevioremve staturam à naturâ

sortiti sunt ; hi enim si usque adeò gigantes sint vel pigmæi, ut ludibrio sint, ab ordinibus arendi sunt.

8° Qui carent altero pede, aut qui absque baculi auxilio functiones altaris exequi nequeunt, cap. 57, dist. 1 de Consecrat. Idem dicendum videtur de eo qui licet vero pede non careat, indiget tamen pede ligneo ; hoc enim magnam habet indecentiam, Sayr., ibid., n. 27, S. Antonin., 5 p., tit. 27, c. 5. Qui verò crura solùm distorta habent non sunt irregulares, ait ibidem Sayrus, quia vestitus tale corporis vitium commodè tegere potest. Quia verò, aiebat episcopus quidam economanensis, vitium hoc non minùs tegitur talari advocatorum et similium togâ, existimo homines sic malè compositos, sive sint strictè irregulares, sive non, ad ordines facilè promovendos non esse, nisi vitium corporis morum candore et rectitudine compensetur.

Non convenit an Æthiops sit irregularis : negant Majolus et Bonacina ; quia nigri horrorem parere non soleant : at id alii multi non admittent : unde Æthiopem non nisi inter Æthiopes consecrari posse puto post Hugolin., c. 50, n. 4.

Quod ad morbos spectat, multos recenset Majolus, quibus irregularitatem contrahi putat : unde juxta eum irregulares sunt qui frequenter capitis dolorem patiuntur ; qui chiragrâ et podagrâ laborant ; qui afficiuntur peste, leprâ, cove morbo quem Neapolitani gallicum, Galli neapolitanum vocant. Sed quia de iis jura silent, non immerit monet Sayrus, principium Majoli generalius esse quam ut sit exactè verum : quapropter recurrentum est ad regulam S. Thomæ, in 4, dist. 9, art. 4, q. 3, ad 3, et ubi supra, secundum quam ille solùm morbus vel promotionem ad ordines, vel eorum executionem impedit, qui non patitur eos sine periculo indecentiæ ex parte ministri, aut scandali, horroris vel contemptus ex parte adstantium exerceri ; unde fieri potest, ut legitimè ordinetur qui febrem habet solùm quartanam ; qui leves vel raros capitis dolores sentit ; imò et, juxta Sayrum, qui morbo neapolitano afficitur, dummodò absit omnis deformitas, et morbus non prodeat ex crimine notorio. Haud tamen puto tali morbo infectos, nisi urgente sacerdotum penuriâ in clerum coaptari posse, quia timendum est, ne malum quo tenentur, vel paulatim innotescat, vel aliis communicetur, quod sine malo commercio fieri potest.

Quæres an privatio membra occulti, quæ nec periculum in celebrando, nec horrorem inducit, irregularitatem inducat ; membrum hinc latè sumo prout etiam partem significat. — R. non inducere per se ; sed tunc solùm, cùm quis vel sibi membrum hoc culpabiliter resecavit, vel suâ culpâ meruit illud ab aliis resecari : atque hinc nonnulli solvuntur casus. 1° Itaque qui abscedit semetipsum, seu sibi virilia amputavit, irregularis est, can. 4, dist. 55, et hoc procedit, etiamsi quis se abscederit causâ castitatis, et existimans se obsequium præstare Deo, can. 5, ibid. A fortiori irregulares sunt qui se abscondunt, vel permittunt ab aliis abscondi ad conservandam vocem. Ratio est quia vix ullus est qui

invincibiliter ignorare possit Deum hâcce abscissione graviter offendit. Adde virilium resecationem, nedum medium sit ad castitatem, majoribus carnis stimulis exponere, ut fatentur communiter doctores apud Bonae., n. 34.

2º Qui à medicis propter languorem desectus est, aut à barbaris excisus, si alias dignissimus inventur, ad clerum admitti potest, nec tenetur partem abscissam ejusve cineres secum deferre, ut existimat vulgus.

3º Qui tamen semetipsum ob morbum aliquem, v. g., propter epilepsiam curandam eunuchisavit, secundum rigorem canonum, nec ad altiorem gradum promoveri, nec in eo in quo erat ordine ministrare potest, ex Yvone Carnot., Epist. 231, quod ei non interdiceretur, si esset sectus à medicis.

4º Et is quoque irregularis est cui in poenam delicti, sive iudicis mandato, sive à marito adulterie abscissa sunt virilia. Ita Navarrus, Avila, Cabassut. et alii quos sequitur Pontas, ibid., cas. 107. Opposita quidem opinio videtur probabilis Suari, quia jura non loquuntur expressè de eo qui mutilatur invitus, sed de eo solùm qui seipsum mutilat ex zelo indiscreto, vel ex indignatione: quia tamen sententia nostra et canonibus satis congruit, et securior est at quemagis recepta, idcirò negat idem Suares ab eâ reedendum esse. Craterum irregularitas eorum qui se mutilant, vel culpâ suâ mutilantur, arcet tum ab ordinibus, si nondum recepti sint, tum ab eorum si jam recepti sint executione, ut cum aliis docet Pirhing in 1. 1, tit. 20, n. 11.

Quæres 2º quid sentiendum de hermaphroditis. — R. hermaphroditum, sive in eo sexus alter alteri prævaleat, sive non, irregularē esse; si enim utrumque sexum æquè participet, quod vix aut potius nunquam evenit, neque vir neque femina propriè dici potest, sed aliquod monstri genus, quod æquè femina est ac vir; unde ne tunc quidem characterem ordinis recipiet, cùm is solùm characteris hujus capax sit qui est vir propriè; multò minus ordinis capax erit, si prævaleat feminus sexus, quia tunc non tam vir erit quam femina. Quòd si prævaleat sexus virilis, validè quidem ordines recipiet, sed illicie, juxta S. Antoninum, 5 p., tit. 29, c. 6., Navarrum, cap. 27, n. 203, et alios plures, quia tunc etiam non desinit esse quedam monstri species. Addunt multi androgivū nec inter viros religionem profiteri posse, nec inter mulieres ob periculum libidinis et scandali. Vide Navarrum, consil. 47, de Regular. An autem et quomodo matrimonium contrahere possit., vid. Cabassut., lib. 5, cap. 23, n. 17.

Quæres 3º an eadem sit ratio defectuum corporis qui ordines et beneficia præcedunt, ac eorum qui subsequuntur. — R. negativè, sed differunt tripleiter: 1º quia defectus qui præcedunt ordines, ab omni ordine excludunt; qui verò ordinum receptionem sequuntur, ab eorum duntaxat functionibus removent, quos hujusmodi defectus exerceri non sinunt; 2º defectus qui tonsuram præcedunt, ab omni beneficio excludunt, qui verò post tonsuram supervenient, ab iis

solùm arcent beneficiis quorum hominem reddunt incapacem. Sic clero cuius auris obsurduit, ea solùm beneficia conferri possunt, que sine auditu administrari valent; 3º defectus qui promotionem ad beneficia antecedunt, impedit ne eadem beneficia sine dispensatione conferri possint homini qui iisdem ut defect defungi nequit; defectus è contra quibus beneficiorum affligi contingit, haud permittunt eum suo privari beneficio, quia afflictio non est addenda afflictio, sed miseria miserendum, ex cap. 5 de Cleric. agr. rot.

Quæres 4º cuius sit judicare an ordinandi ex defectu corporis irregularē sint. — R. in dubio standum esse judicio episcopi eorum qui ad ordines promoveri exoptant, ut patet tum ex c. 2, de Corp. vitiat., tum ex unanimi doctorum consensu: unde colliges prelatos religionum non posse per semetipos dijudicare an subditū sui corpore vitiati, irregularē sint, neene; quia privilegium hoc nullo jure iis concessum est, ut docent Avila, Covarruvias, et alii quos sequitur Bonae., ibid., n. 36. Etsi verò unusquisque episcopus, naturalis sit diœcesanorum suorum iudex, si tamen episcopus diœcesano suo quem ex corporis vitio irregularē esse non judicavit, dimissorias litteras concesserit, eaque ad aliquem dirigantur cui idem defectus irregularitatē inducere videatur, poterit is, imò et tenetur ab eo ordinando abstinere.

Quæres 5º quibus viis cesseret irregularitas ex defectu corporis. — R. eam cessare 1º per cessationem defectū, ut si curetur morbus quo quis irregularis efficietur; 2º per dispensationem; et hæc Papæ reservata est, non quidem iure communi (cum reservatio hæc neque ex cap. 59, dist. 50, neque ex cap. 1 et 4, de Corpore vitiat., quibus adversarii maximè nituntur, satis firmè colligi possit ut notat Coll. Andeg., p. 111), sed ex usu constanti tum eorum qui dispensatione indigent, quique ad curiam romanam recursere consueverunt; tum ipsius curiae romanae, quæ dispensationem hanc tantè cum cautione concedit, ut ejus executionem ipsi locorum episcopo committat, qui inspecto per seipsum, et considerato diligenter defectū, de quo agitur, si talis non sit, nec ex eo tanta proveniat deformitas, que scandalum generet in populo, aut divinis impedimentum præstet, super quo ejusdem ordinarii conscientia oneretur, cum oratore alias digno dispensem. Unde sequitur 4º episcopum non posse examen hoc alteri demandare, cum illud ex commissione pontificiæ per se ipsum lacere teneatur; 2º Papam intendere ut non dispensem cum iis qui ita vitiati sunt, ut sine scandalo popularum, vel profanationis periculo sacra peragere non possint.

Possunt tamen episcopi dispensare cum eo qui credens se obsequium præstare Deo, fecit sibi virilia amputari, c. 2, de Corp. vitiat., vel amputavit ipse, aut qui voluntariè aliquam corporis partem sibi abscedit, vel ab aliis abscedi culpâ suâ promeruit: ex enim irregularitates non sunt ex puro defectu, sed ex delicto. Porrò licitum est episcopis in irregularitatibus omnibus... ex delicto occulto provenientibus, exceptâ eâ quæ oritur ex homicidio voluntario, et exceptis aliis de-

ductis ad forum contentiosum dispensare. Trid., sess. 24, c. 6, de Reform.

CAPUT IV.

DE IRREGULARITATE EX DEFECTU ÆTATIS.

Tria huc paucis expendenda sunt: 1º quā ætate possit quis ad ordines vel beneficia promoveri; 2º an irregularis sit, qui nondūm attigit ætatem præscriptam; 3º quis possit hoc in puncto dispensare. Sit

CONCLUSIO PRIMA.—*Varia fuit variis temporibus Ecclesiæ disciplina circa ætatem ad ordines requisitum.*

Prob. quia tempore Sircii Papæ, pueri ante pubertatis annos lectores constituebantur; idemque ab obtentâ pubertatis ætate usque ad vigesimum ætatis annum, acolyti et subdiaconi esse debebant, e. 3, dist. 77. Idem patet ex concilio II Toletano, an. 551, secundum quod juvenes à primis infantiae annis clericatus officio mancipari poterant; 2º lapsu temporum statuit S. Gregorius Magnus, Epist. 47, 48, ut non jam pueri, sed proiectiores ætate ad ordines admitterentur. Idem antea statuerat Justinianus, Novel. 423, cap. 15, quod totum, quia hujus temporis disciplinam exhibet, referre juvat: *Presbyterum minorem 35 annorum fieri non permittimus; sed neque diaconum aut subdiaconum minorem 25, neque minorem lectorem 18 annorum.* Alias ejusdem disciplinæ mutationes fusius videris apud Gibert, tit. 4, p. 685, et Collat. Andeg., de Ordine, p. 587 et seq.

CONCLUSIO II.—Juxta præsentem quo jam diu viget disciplinam, nullus ad subdiaconatus ordinem ante vigesimum secundum, ad diaconatus ante 25, ad presbyteratus ante 25 ætatis sue annum promoveri potest. Ita Trid., sess. 23, c. 12, cuius praxis articulo 29 edicti Blesensis comprobata est. In his porrò materiis annus inceptus habetur pro completo.

Quod pertinet ad ordines minores, congregatio concilii respondit, die 20 maii, an. 1592, nullam esse à Tridentino concilio præstitutam ætatem tonsuræ et quatuor minoribus ordinibus, sed eam attendendam quæ à sacris canonibus præscribitur. Ita referunt Piasecius, p. 1, c. 1, n. 22, et auctor Collat. Andeg., p. 591. Communiter docent theologi et canoniste, ad tonsuram requiri et sufficere septennium completum. Ita cum aliis Garcias, p. 7, c. 4, n. 7, Pastor, l. 5, tit. 25, idque definit congregatio concilii apud Faguan, in cap. *Super inordinatum, 35 de Præbend.*; non convenienter vero de ætate ad ordines minores requisitâ. Alii septennium completum sufficere putant; iisque nituntur antiquis pontificalibus quæ in rubrica de ordinandis sic habent: *Prima tonsura et minores ordines non conferantur, nisi post annum septimum completum.* Quia vero rubrica hæc è pontificalibus post concilium Tridentinum sublata est, censem alii attendendum ad ætatem saeris canonibus præscriptam, prout supra dixit S. congregatio concilii; et id quidem difficile est, quia non una sicut omnibus retrò seculis circa præsentem materiam Ecclesiæ disciplina, ut jam ab initio advertemus: unde alii minores ordines non nisi post annos pubertatis, alii antè conferri posse putant, quibus

assentire videtur Solier in citatum Pastoris locum litt. A.

Melius, nostro quidem judicio, sentiunt qui docent minus esse periculi in differendis, quam in concedendis præmaturè tonsurâ, et minoribus; et hæc videtur esse tuens concilii Trid.; vult enim S. synodus, sess. 25, c. 4, ut primâ tonsurâ ii solùm initientur... de quibus probabilis conjectura sit eos..., ut Deo fidelem cultum præsent hoc vita genua elegisse; vult insuper, ut nullus primâ tonsurâ iniciatus, aut etiam in minoribus ordinibus constitutus, ante 14 annum, beneficium possit obtinere; atque vix unquam pueri septenies, nugas ludoque potius quam Deo devoti, probabilem conjecturam, nostro præsertim ævo, injicere possunt, se solo Deum fideliter colendi intuitu, statum clericalem amplecti. Adde quod ubi quis tonsurâ iniciatus est, eo ipso in Gallia capax fiat beneficii; ergo episcopi qui Tridentini concilii mentem sequi volunt, tonsuram, nisi graves urgeant cause, et insolite tonsurandi dispositiones, ante annos 14 conferre non debent, atque id pro diœcesi suâ statuerant card. Le Camus, et card. Noallius. Minores ordines ante 18 ætatis annum multis in diœcesibus non conferuntur, eique consuetudini, nbi viget, tenaciter adhærendum est: tametsi possint absolutè episcopi eosdem ordines iis omnibus conferre in quibus detegunt dotes à Tridentino designatas sess. 23, cap. 11.

CONCLUSIO III.—*Jus commune et Gallicum non semper convenient in assignandâ ætate ad beneficiorum possessionem necessaria;* quod ut probetur, satis erit ætatem ad singulas beneficiorum species utroque jure requisitam exhibere.

1º Ad episcopatum jure communi requiritur, ut promovendus jam trigesimum ætatis annum exegerit, cap. In cunctis, 7 de Elect., quod desumptum est ex concilio III Lateranensi sub Alexandro III, an. 1179. Jure Gallico rex Franciæ unum gravem magistrum in 27 ætatis sue anno constitutum nominare potest, Concord., tit. 5, § 1; unde cum in 27 ætatis anno constitutus sit qui annum 27 inchoavit, meritò judicant plerique è nostris ad episcopatum sufficere annos 26, et diem, ut aiunt. Ita Rebuflus, Corrasius, Solier, Cabassut, Gohard, Tract. de Beneficiis, tom. 1, q. 2, art. 2.

2º Jure communi beneficia quæcumque curam animalium annexam habentia, seu sint parochialia, seu dignitates sint aut personatus, puta decanatus, archidiaconatus, abbatiæ, prioratus conventuales, iis solùm conferri possunt qui jam vigesimum quintum annum ætatis attigerint, ex citato cap. In cunctis. Excipiuntur ab hæc lege, 1º pœnitentiariæ quæ annos quadraginta exigunt, in quo tamen dispensat episcopus, ait Gibert.; 2º abbatiæ et prioratus monialium, ad quorum possessionem eae solùm eligi possunt quæ vel annis 40 minores non sint, vel saltem annum trigesimum excesserint.

Ad dignitates antem vel personatus quibus animalium cura nulla subest, sufficit ex Trid., sess. 21, c. 12, ut qui eliguntur 22 annis minores non sint; circa quem

textum S. congregatio declaravit, 1° cum esse intelligendum de anno vigesimo secundo completo; 2° cum extendi debere etiam ad dignitates ecclesiarum collegiatarum, tametsi iis dignitatibus nulla animarum cura annexa sit, Fagnan in cap. *Cimi in cunctis*, n. 57 et 48. Caeterum notant et docent canoniste, non ea solum beneficia reputari dignates quae actu jurisdictionem annexam habent, sed et ea quae jurisdictionem habent *habitu*, ut aiunt, seu quibus annexa ea fuit ipso institutionis titulo. Ita citatus auctor tractatus de Benefic., tom. 1, q. 1, sect. 3, n. 5.

Jure Gallico, prout continetur in Concordato, tit. 3, § *Monasteriis*, sufficit et requiritur, ut qui in abbatem prioremve conventualem nominandus est, in *aetate viginti trium annorum ad minus constitutus sit*; quod de abbatis etiam prioratibusque monialium intelligitur: quod si abbatiae vel prioratus conventionalitas jam ab annis 40 destructa sit, tunc eadem abbatiae vel prioratus non aliam requirunt aetatem quam prioratus simplices, de quibus statim loquemur. Ita idem auctor tract. de Benefic., ibid., n. 4, ubi addit *sæpius evenire ut Papa et rex prædictæ Concordati sanctioni derogent, abbatiasque et prioratus iis conferant qui neclum annum vigesimum tertium attigerint.*

Quod spectat ad decanatus cathedralium et collegiatarum, archidiaconatus, aliaque ejusdem generis beneficia, quibus annexa est cura animarum, prævaluerat usus, ut qui intra annum promoveri ad sacerdotium posset, ut potest quisquis vigesimum tertium aetatis annum ingressus est, haec beneficia recipere et possidere valeret; imo in Armorica et Normannia ad parochiale beneficium nominabantur, qui intra duos annos presbyteri consecrari poterant. Verum hos abusus peremit Declaratio regia (1) data Versaliis, die 15 januarii, an. 1742, et à Parisensi senatu verificata die 26 ejusdem mensis.

Quod ad alia beneficia, quae curam animarum non habent, sed tamen de jure sacerdotium, diaconatum aut subdiaconatum exigunt, etiamnum sufficere puto

(1) Voulons que nul ecclésiastique ne puisse être pourvu dorénavant d'une cure ou autre bénéfice à charge d'âmes, soit sur la présentation des patrons, soit en vertu de ses degrés, soit à quelque autre titre et par quelque collateur que ce soit, s'il n'est actuellement constitué dans l'ordre de prêtre, et s'il n'a atteint l'âge de vingt-cinq ans accomplis, faute de quoi voulons que, sans avoir égard aux provisions obtenues, qui seront regardées comme nulles et de nul effet, soit en jugement ou autrement; ladite cure ou ledit bénéfice soient censés vacants et impétrables, et qu'en conséquence il y soit pourvu librement et de plein droit d'un sujet capable par ceux à qui la collation ou institution en appartiennent. Ordonnons, en outre, que dans les provinces où le droit de dépôt est établi, ceux qui se trouveront pourvus de deux cures, ou d'une cure et d'un autre bénéfice incompatible, soient tenus de faire leur option entre ledits bénéfices dans l'année, à compter de leur prise de possession du dernier desdits bénéfices dont ils auront été pourvus, sans que ladite année puisse être censée n'avoit couru que du jour de l'expiration de l'année du dépôt.

ut provisus in tali aetate sit constitutus ut infra annum ad ordines requisitos promoveri valeat; et ita statuit sacra congregatio apud Fagnan, ibid., n. 63 et 64. Aliud erit si beneficium ex ipso fundationis titulo aliquem ex sacris ordinibus requirat; tunc enim ei solum conferri potest qui jam ordines illos suscepit; aliqui in Galliis irrita est collatio, etiam post dispensationem Papæ. Vide Gohard, tom. 1, p. 202, Coll. An-degav.

Circa dignitates et personatus quibus nulla animarum cura incumbit, nihil prescribit jus Gallicum, quod juri communii aduersetur, ut tenent Gibert, ibid., pag. 460, et Collator Andeg., ubi de Beneficiis, p. 49; qui ambo docent ad prefatas dignitates et personatus sufficere, ut quis annum vigesimum secundum inchoaverit, juxta vulgare effatum: *Annus incœptus habetur pro completo*. Quia tamen edicto an. 1606 sanctum est, ut ii qui cathedralium dignitates obtinent, ad sacerdotium promoveantur intra annum et diem ab exordio pacifica possessionis, consequens videtur, ut ii quibus eae dignitates conferuntur, annos viginti tres et diem, tempore provisionis attigisse debeant; nisi forte beneficia haec in rei veritate meri sint canonici, non autem vere dignitates: tunc enim non aliam requirunt aetatem, quam quæ ad puros canoniciatus requiruntur, ut docet et probat D. Gohard, ex arresto senatus Burdigalensis.

3° Quæ aetas de jure communii requiratur ad canonieatus et præbendas, maxima est dissensio inter doctores, ait Fagnan, ib., n. 51. Alii septennium sufficere putant, alii annos 14 requirunt, nisi specialis alicuius Ecclesiæ consuetudo pauciores exigat. Sequimur communiter in Galliæ regulam 17 cancellarie romanæ, ab Innocentio VIII circa annum 1480 constitutam, quæ exigit annos 14 completos ad canoniciatus cathedralium, et decem itidem completos ad canoniciatus collegiatarum. Dixi, communiter, quia in majori consilio sufficiunt anni decem ad canoniciatus cathedralium, ut tradit Bouchel, Biblio. canonic., tom. 2, v. *Regale*, num. 28; qui etiam censet septennium satis esse si beneficium illud vacet in regaliæ. In regionibus subactis, seu, ut aiunt, conquisis, cathedralium canoniciatus, annos 21 et diem, collegiatarum vero, annos 15 et unam quoque diem prærequirunt. Si canonieatus annexa sit parochia per vicarium gubernari solita, eadem sufficit aetas quæ ad canoniciatus simplices, quia parochia haec habetur pro accessorio, quod sequitur naturam principali.

Ad beneficia simplicia requiruntur à Tridentino anni 14. Verum sancta haec dispositio non viget in Galliis, licet quibusdam in diocesis admissa sit, ut dixi: unde, absolutè loquendo, sufficit apud nos septennium, quod an completum esse debeat, necne, inter jurisperitos nostros controvertitur. Prioratus simplices, qui etiam prioratus *simplicis tonsuræ* nominantur, si in commendam conferantur, exigunt annos 14 completos, juxta jurisprudentiam senatus Parisiensis; septem vero tantum annos, juxta stylum majoris consilii; unde vitande litis gratia melius sibi consulunt impu-

beres, qui ætatis dispensationem à Papâ postulant.

4º Ad obtinendas pensiones ecclesiasticas sufficit eadem ætas quæ ad tonsuram, ut contra Garciam ostendit Fagnan, cit. cap., n. 102.

Quæres 4º *Unde computetur ætas ad beneficia vel ordines requisita.* — R. eam non computari à tempore conceptionis, vel baptismi, sed à puncto nativitatis, prout resolvit sacra congregatio apud Fagnan, num. 154.

Quæres 2º *an in supputandâ ætate ordinandorum, corumque qui religionem aliquam profiteri debent, enumerandus sit dies bissextus.* — R. negant aliqui, qui consequenter docent eum qui die secundâ martii annos viginti quinque attigeret, posse sequenti anno, primâ ejusdem mensis die presbyterum ordinari, si annus esset bissextilis; quia annus quem leges intendunt est ordinarius, constans diebus 365, unde quod aliquis annus sit longior, sese habet per accidens, et attendi non debet.

Contrarium tenent Bonacina, Sanches, etc., 1º quia annus computari debet juxta ritum et consuetudinem Ecclesie; ergo cùm Ecclesia plures in anno dies numerat, plures quoque nos debemus numerare; præsertim cùm dies bissextus optimè quibusdam in annis superadatur, propter horas quæ singulis annis supersunt ultra 365 dies quibus constant anni communes; 2º quia si dies bissextus anni in quo quis ordinari debet, attendi et computari non deberet, neque etiam computandi essent dies alii bissexti qui per totam ejus vitam occurserunt, sed habendi per accidens; id autem absurdum est: alias posset quis natus die primâ junii, ordinari post annos viginti quatuor, die 25 maii, extractis scilicet à computatione diebus sex bissextilis, qui anno rum 24 spatio concurrerunt.

Quæres 3º *an qui die vigesimâ quartâ martii, hora quintâ respertinâ, annum ætatis vigesimum quintum ingressurus est, possit eadē die, hora decimâ vel undecimâ matutinâ presbyter ordinari.*

Affirmant Ledesma, Diana, etc., tum quia parùm quod deest, hic ut alibi, pro nihil reputatur; tum quia in favorabilibus dies incepitus habetur pro completo; atqui, inquit, si is de quo agitur diem totam expleret, posset ordinari; ergo satis est quod eam inchoaverit, cùm versemur in materia admodum favorabili.

Sed probabilior ut et tutior videtur sententia negans; quam quoad novitios religionem jam professuros fusè tuerit Fagnan, in cap. *Ad nostram*, 8, *de Regularib.*, Sanchez, *de Matrim.*, lib. 2, cap. 24, n. 22, Lessius, lib. 2 *de Justit. et jure*, cap. 41, dub. 7; quoad ordines verò, Navarrus, lib. 1, Consil., cons. 9, cuius hæc est ratio quod ad sacerdotium, v. g., requiratur ut quis annum 25 attigerit, et eo in anno sit constitutus; atqui in casu proposito, is de quo loquimur, nondùm attigit annum 25, cùm nondùm excesserit annum 24; ergo. Esto itaque dies copta in favorabilibus pro completâ habeatur, certè nondùm diem primam anni vigesimi quinti incepit, qui nondùm excessit ab anno 24. Deinde non satis patet, ut piè à Giberto notatum

est, cur beneficia et ordines, quæ onera sunt vel ipsis angelorum humeris formidanda, inter favorabilia computentur. Caveant itaque quibus aliquid deest ætatis à canonibus præscripto, ne præcipitanter ordinari se sinant.

Quæres 5º *quo tempore annus quem quis attigisse debet, ut ordinetur, inchoatus esse debeat.* — Respondent Coninch, disp. 20, *de Ord.*, n. 102, et Bonac., disp. 8, q. uniu., punct. 3, n. 12, sufficere ut annus ille per unum medium diem incepitus sit; sed non video cur non sufficiat eum per medium horam, aut spatium adhuc brevius inchoatum esse, nisi fortè ob periculum erroris qui in computando reperiri potest; quod quidem periculum ut tollatur, media dies necessaria non est.

An autem annus satis compleatur per dies 365, an non insuper computari debeant horæ illæ circiter sex, ex quibus quarto quoque anno conficitur annus bissextilis, controverti posset. Pro affirmativâ facit, quod eae horæ non minùs numerandæ sint, cùm singulis annis fluant, quām cùm quarto quoque anno diem integrum constituant. Pro negativâ dici potest, quod in religione ubi res strictè ponderantur, tempus de momento ad momentum ita currat, ut qui habitum sumpsit die primâ martii horâ octavâ, validè eadē horâ ejusdem diei et mensis, uno post anno profiteri censeatur. Sed hæc partis negantis ratio infirma est, quia incerta, nec incerta solum, sed et omnino falsa juxta Fagnan, in cit. cap. *Ad nostram*, n. 35, *ad quintum*, in fine. Unde nihil est absurdum, si hasce sex horas computandas esse dicamus, tum quoad professionem religiosam, tum quoad ordinum susceptionem.

CONCLUSIO IV. — *Defectus ætatis irregularitatem inducit quoad ordines, et quoad beneficia.* — Prob. 1º pars, 1º ex pluribus decretis quæ habentur dist. 77, ubi qui needūm præscriptam ætatem attigerint, ordinari prohibentur; 2º ex Clementinâ ult. *de Ætate*, ubi qui certam ætatem habent, ordinandi dicuntur, nisi aliud obstet impedimentum canonicum; ergo supponit Pontifex defectum ætatis esse canonicum impedimentum; 3º ex communi doctorum consensu; 4º quia si certa quædam ætas ad munia secularia requiritur, quantò magis eadem necessaria erit ut canonicè recipiantur ordines, qui plus consilii et maturitatis exigunt, quā mundanæ dignitates.

Quia verò, ut supra diximus, qui sacris ante legitimam ætatem initiantur, sunt etiam ab eorumdem ordinum usu suspensi, hinc si suspensionem violent, ordinis recepti functiones exercendo, novam irregularitatem incident, à quā nisi dispensentur, celebrare non possunt, etiamsi ætatem requisitam jam attigerint; quia ætas superveniens, nec suspensionem, nec suspensionis effectus tollere potest. Si verò non celebraverint, possunt, post obtentam, tum suspensionis quam incurrerunt absolusionem, tuta ætatem legitimam, functiones ordinis sui exercere; quia cessavit eorum irregularitas per ætatis complementum. Ita Sayrus, c. 12, n. 45. Quod si quis bonâ fide existimans se ætam canonicanam habere, sacris initietur, suspensionem

non incurret, adeoque obtentâ aetate, celebrare poterit absque illo ad superiorum recursu. Collat. Andeg., de Irregular., p. 191.

Prob. 2^a pars, tum ex cap. 14 de Elect., in 6, ubi collatio parochialis ecclesie homini legitimam aetatem non adeptu, viribus omnino curere dicitur; tum ex aliis canonibus supra relatâs, qui eum certam aetatem postulant ad beneficia, ita semper in foro civili et ecclesiastico intellecti sunt, ut collatio aliter facta, pleno jure irrita sit.

CONCLUSIO V. — *In defectu aetatis solus nunc Papa dispensat, neque omnis ejus dispensatio valet in Gallia.* — Prob. 1^a pars, tum ex cap. Nullus, final. de Temporib. ordinat., in 6; tum ex unanimi doctorum etiam nostrorum consensu; tum quia is solus, ait Grandin, pag. 118, dispensat ab irregularitate, qui eam posuit, nisi extet privilegium; atqui nullum extat privilegium quo liceat episcopo cum dioecesani, aut praefato cum religiosis suis quoad aetatem dispensare; quod enim regularibus à Pio V concessum erat, hoc à Gregorio XIII abrogatum est per hullam in qua statuit, ut Tridentini concilii decreta observentur, etiam in iis que spectant ad regulares. Vide Sayr., l. 6, c. 12, n. 14.

Dixi *manc*, quia dispensatio ab aetatis defectu, haud semper Romano Pontifici reservata fuit, ut probat Gibert, ibid., et agnoscit auctor Collat. Andeg., p. 192.

Prob. 2^a pars, quia ex constanti Galliae usu non potest Papa dispensare in defectu aetatis ad effectum possidendi beneficij quod aetatem hanc ex ipsa fundatione postulat; quod praesertim verum est in beneficiis quae laicos pro fundatoribus habent.

Nota Papam vix unquam ad plures quam ad duos annos dispensare, nisi cum principibus, aliisve sublimibus personis. Vide Gohard, p. 235.

Quæres an irregularitas ex defectu aetatis non possit contrahi per nimiam et decrepitam aetatem. — R. negativè; nullibi enim canones praefixerunt terminum ultra quem illicta sit ordinum susceptio; et meritò, cum aetas quod maturior est, eò sit ordinum gravitati accommodata magis. Si tamen talis sit senectus, ut in morbum declinet, eive aequivaleat, ita ut obstet, ne sacrae functiones eo quo par est modo exerceri possint, tunc instar morbi perpetui pariet irregularitatem; vel si mavis, incapacitatem quamdam, in qua utpote quæ juris naturalis esse possit, ne ipse quidem Papa dispensare queat. Ita Suares, ibid., n. 5.

CAPUT V.

DE IRREGULARITATE EX DEFECTU LIBERTATIS.

Defectum libertatis relativè ad ordines habent, tum servi, tum curiales, tum ad reddenda ratiocinia obligati, tum denique conjugati.

De servis strictè et propriè dictis qui etiam mancipia dicuntur, gallicè *esclaves*, haec præcipiuntur jure communali: 1^o *Nullus episcoporum servum alterius ad clericatus officium promovere debet.* Ratio est tum quia servus, domini obsequiis mancipatus, ad divina ministria, sicut clericum decet, expeditus esse nequit; tum

quia *vitis persona manens, sacerdotii dignitate fungi non potest*; tum quia servus est in bonis domini, aliena autem bona ab Ecclesiâ pervadi non debent.

2^o Si tamen domini *petitio aut voluntas accesserit*, servus ordinari potest: immò *si servus scientia et non contradicente domino, in clero fuerit ordinatus, ex hoc ipso... liber et ingenuus erit, liber, inquam, à temporalibus officiis, non autem à spiritualibus*, c. 4, de Servis non ordin. Quod si servus ignorantia domino, vel scientia et contradicente, ordines suscepit, graviter peccat, et, si adhuc in minoribus constitutus sit, *ad sequendam servilis conditionis sue necessitatem obligari* debet; si autem majoribus ordinibus jam initiatus sit, *conscio eiusdem servitutis episcopo, episcopus tenetur in duplum domino satisfacere*. Si verò episcopus ordinati servitatem ignoraverit, tunc quibusdam in locis degradabatur et restituebatur domino suo, eadem ipsis ac ante officia præstiturus; alibi verò non nisi ad spirituales operas applicandus. Vide citatam, dist. 54, per totam; Suares, disp. 51, sect. 3, Thomassin., l. 2, p. 2, c. 21; Discipl. eccl.; Gibert, tit. 4 de Irreg., p. 671. Sed haec fusiū non prosequor, quia servitus in Gallia locum non habet; quamquæ certis in locis extant homines gallicè dieti, *serfs de main morte*, qui ad ordines pronoveri non debent, nisi vel dominus consenserit, vel si dissentiat, illatum ei damnum compensent.

Irregulares quoque erant jure antiquo curiales, seu magistratus, qui populi, cuius obsequio, una cum familiâ suâ bonisque suis mancipati erant, quasi servi esse videbantur. Irregularitatis eorum ratio praesertim triplex: 1^o ipsa eorum conditio, que splendida quædam servitus erat; 2^o annexa eorum officio necessitas exhibendi populo *voluptates, quas à diabolo inventas esse non est dubium, et ludorum vel munierum apparitibus præsidendi aut assistendi*; curiales enim belluarum cum bellis aut etiam cum hominibus, prælia præses tenebantur; 3^o demum dependentia à principe; *sapiens enim curiales ad curiam repetuntur*, ait Innocentius I, quem vide epist. 2, 4, etc. Adi Thomass., p. 4, l. 2, c. 41, n. 6. In Gallia curiales et officiales regii ordinantur, retentis etiam officiis si ea cum munieribus ecclesiasticis sint compatibilia, ait Pastor, l. 3, tit. 29.

Eodem jure communi à statu clericali excluduntur alieni boni administratores, quales sunt *procuratores ad lites, actores seu aliena nepotia agentes, executores seu curatores adulorum vel pupillorum*; iisque omnes non nisi *post deposita onera et redditia ratiocinia*, ad ordines assumi possunt, cap. Magnum, dist. 54, et tit. de Obligat. ad ratiocinia. Ratio hujus prohibitions est, tum quia hujusmodi officiales in reddendis rationibus, doli redargui, magnisque litibus vexari possent, quod in damnum et infamiam Ecclesie redundaret; tum quia ii nequidem ad publicos honores et munia idonei sunt, l. 6, ff. de Muneribus.

Ab hâc lege excipiuntur 1^o administratores bonorum Ecclesie, vel enjuslibet alterius cause piæ, seu publicæ, seu private; 2^o defensores miserorum, or-

phanorum, v. g., et pauperum, quibus cùm open suam negare non dobeat Ecclesia, nec eos qui eam impendunt ab ordinibus removere debet; 3º qui legitimam proximorum agnitorum tutelam suscep- runt, etc.

An autem haec irregularitas in Galliâ vigeat, ne ipsi quidem Galli consentiunt inter se. Negant alii, ut videre est apud Gohard, ibid., p. 310. Alii Glossam secuti, pro irregularibus haberi volunt eos qui ad reddendum administrationis publicæ rationeum obligati sunt; secùs si solum administrationis private rationeum reddere teneantur: hos enim ordinari posse censem, nisi jam ipsis actio seu lis mota fuerit, aut sub sit suspicio dolii. Ità Solier, in Pastor lib. 5, tit. 29, Pontas, v. *Irrégularité*, cas 155. Alii vel nullam hic esse irregularitatem, vel si qua supersit, ab episcopo relaxari posse sentiunt. Ita Gilbert, p. 681, eaque ultima opinio aliis præponenda videtur; unde qui ad ordines promoveri optant, si alienae rei administratione et ratione onerati sint, statum suum aperire debent episcopo, qui hujusmodi hominibus manu citio imponere non debet. Cirea conjugatos qui suo modo servi sunt, quia corporis sui potestatem non habent, haec tenenda: 1º conjugati sunt irregulares, et ne ad tonsuram quidem admitti possunt, cap. ult., *de Temp. ordin. in 6.* 2º Idem consequenter inhabiles sunt ad beneficia, cùm nequidem ea retinere possint, quibus ante conjugium donati fuerant, sed iis ipso facto preventur, ut docent jurisconsulti nostri, et nos alibi. 3º Cum conjugatis dispensari nequit ut ordinentur, aut religionem ingrediantur, invitâ uxore; nisi vir legitimam habeat divorii causam, v. g., ob uxoris adulterium: quia enim tunc cessat usus conjugii, et maritus ab uxore repeti non potest, non indiget uxoris consensu. 4º Non potest conjugatus ad minores etiam ordines promoveri, nisi ab uxore continentiam profite- fuerit absolutus, cap. 5, *de Convers. conjugat.*

An autem sufficiat ut uxor continentiae votum emit- tat in seculo, an non verò religionem profiteri debeat, distinguendum est. Vel enim ita *uxor senex est et sterilis*, seu extra periculum incontinentiae posita, quod sine suspicione possit esse in seculo, et tunc dissimulare potest episcopus, ut eā in seculo remanente et castitatem promittente, ad religionem, vel, ut satis communiter à quādam paritate rationis inferunt interpretes, ad statum clericalem transeat vir ipsius: vel haec mulier ju- venis est, et tunc non antē ordinari debet vir ejus quād ipsa religionem professa fuerit, ex can. 6, dist. 77. Et verò exigunt alii canones, ut juvenis uxor illius qui religionem ingredi exoptat, et ipsa religio- nem ingrediatur; ergo et id magis exigendum est cùm quis ita ordinari vult, ut in seculo manere debeat: majus enim subasset periculum incontinentiae, quia clericus secularis uxorem faciliter invisere posset quād regularis.

CAPUT VI.

DE IRREGULARITATE EX DEFECTU FAMÆ.

De hac irregularitate tractant aliqui inter irregula-

ritates ex delicto: quia tamen non omnis infamia supponit delictum; idcirco de eā hic disputabimus.

Infamia opponitur famæ: unde cùm fama sit bona existimatio que publicè habetur de alicuius excellentiâ, vel, ut aiunt alii, multorum recta opinio cum ru- more, consequens est infamiam nihil aliud esse quād publicam diminutionem seu amissionem boni nominis et recte estimationis. Quoniam verò bona haec aesti- matio multis modis amitti potest, hinc totuplex esse potest infamia, quotuplex esse potest modus quo quis in aliorum oculis vilis fiat, vel vituperio dignus. Duplex tamen distinguiri solet infamia, juris scilicet, et facti.

Infamia juris tribus modis contrahitur: 1º per com- missionem criminis cuius executioni infamia jure seu civili seu canonico annexa est; 2º per sententiam judicis; 3º per exercitum officii vel professionis licite vel illicitæ, quam qui exerceant in jure reputantur infames.

Infames sunt ob crimen 1º *homicidæ, malefici, fures, sacrilegi, raptiores, adulteri, incesti, benefici, criminosi, perjuri, qui raptum fecerunt, vel falsum testimonium dixerunt, seu ad sortilegos, divinosque concurrerunt, belli desertores*, et alii quos videre est cap. 9, 5, q. 5, et cap. 17, 6, q. 4, à quibus eximit Glossa suspectos et domesticos, quos iidem canones infamibus anumerare videntur.

2º In duello pugnantes, adjuvantes, spectantes, Trid., sess. 23, c. 19, de Reform. Item haeretici, schismatici, simoniaci, sodomitæ, lenones, rei lesæ majestatis, usurarii, famosum libellum facientes, consentientes, et invenientes si non frangant; et alii qui jure civili infames sunt; nam infames esse dicimus, quos leges seculi infames appellant, ait canon 2, 6, q. 1, quod tamen aliquam patitur exceptionem, ut notat Gratianus, in cap. 7, 2, q. 3, quæ enim intra tempus luctus nubit, jure civili infamis est, non canonico.

3º Neque ii solum jure infames sunt qui crimen admis- sere, sed et aliquando eorum filii; quia parentum scelus nonnunquam adeò enorme est, ut in filios redundet. Ille infames sunt, tum filii eorum qui de criminis lesæ majestatis damnati sunt, cap. 22, 6, q. 1, tum qui ex muliere palam meretrice, tametsi conjugata nati sunt. Imò infames sunt non filii tantum, sed et nepotes, sive corum qui in cardinales violentas manus injiciunt, cap. 5 de *Pénit.*, in 6, sive eorum qui in haeresi publicè decesserunt, cap. 15 de *Haeretic.* in 6, sed de his dicam infra, 3 part., cap. 5.

Infames sunt per sententiam judicis, 1º qui, etiam si non damnantur ob criminis quæ in jure infamiam important, damnantur tamen ad poenam infamiantem, v. g., ad triremes, vel ad exilium etiam ad tempus; item qui è certò districtu vel loco relegantur (quoniam quæ littere quæ vulgo dicuntur de *cachet*, per se non infamant); qui officii sui exercitio interdicuntur; qui cæsi sunt fustibus, notati stigmate de la *fleur de lis*, ferreo collari ad palum adstricti, mis au carcan, numellis publicis versati, mis au pilori; ignominiosè tra- ducti, oblige's à faire amende honorable, reprehensi à

judice, *blâmes*, secùs si solum admoniti sint; item qui mulctâ pecuniarâ in materiâ criminali molestatâ sunt; secùs si solum in cùdâ materiâ propter aliquod peccatum damnentur ad eleemosynam. Vid. Dictionarium Ferrière, v. *Ameide*, *Aumône*, *Infamie*; Gohard t. 1, p. 281. 2º Qui à judice sententiâ definitivâ (interlocutoria enim ad infamiam non sufficit) declarantur rei criminis cui annexa est de jure infamia, etiamsi ad pœnam infamantem non condemnentur.

An autem sola rei confessio in legitimo judicio facta sufficiat ad infamiam, controvertitur. Existimant multi eam sufficere, si crimen confessum sit ex iis quæ ex legis prescripto infamiam inferunt; eaque certa est et communis assertio, aiunt Suares, disp. 48, sect. 1, n. 23, et Vallensis, ibidem. Et ratio est quia crimen sui, ut infamiam pareret, sola deerat publicitas, fit rei confessione notorum. Si verò crimen sit ex numero eorum quibus infamia per legem non sit imposta ipso jure, sed imponenda; tune ad infamiam non sufficit juridica confessio ante judicis sententiam. Ratio est quia infamia est pena; atqui pena quam lex per se non infert, non imponitur per solam rei confessionem, sed tune solum quando à judice infligitur: unde tune locum habet id quod jure civili sancitum est, neminem censeri infamem donec condemnatus sit. Fatendum tamen in Galliâ corporis comprehensionem decretam sufficere ad infamiam juridicam; unde senatus Parisiensis, die augusti 18, an. 1688, judicavit collationem beneficii factam homini cuius corporis deereta erat comprehensio, invalidam esse.

Infames sunt ob exercitium professionis, 1º comœdi, mimi, histriones, et quisquis artis ludicra, pronuntiandive causâ in scenam prodierit, spectaculum suî præbiturus, sive in publico privatore, vel in vico; quo tamen loco passim homines spectaculi causâ admittantur, l. 1 et 2, ss. de His qui notantur infamia; et cap. 1, 4, q. 1; 2º qui macellariorum aut tabernariorum officium publicè et personaliter exercent, et ab eo desistere nolunt: colligitur ex Clementinâ l. de Vitâ et Honest. clericor. Non loquor de tortoribus, quos infames esse constat, et qui insuper ex lenitatis defectu ab ordinibus arcentur.

Infamia facti ea est quam quis contrahit ex commissione delicti quod infame censetur apud graves viros, etsi crimen illud non sit ex eis quae in jure repellantur infamia. Dixi, apud graves viros; quia persone leves et que facile moventur, non sufficiunt ad infamiam, etiamsi plures sint, argum. can. 11, 6, q. 1.

Alii aliter definiunt infamiam cùm juris, tum etiam facti. Infamia juris, inquit, ea est quae contrahitur seu per sententiam judicis declaratoriam aut definitivam, seu per juridicam rei confessionem, prout suprà dixi. Infamia verò facti, ea est quae contrahitur ipso facto et ante quamlibet sententiam, et hec duplex distinguenda videtur; alia est legalis, alia popularis. Infamia legalis facti, ea est quae oritur ex solo facto, sed cui annexa est infamia; nade infamia haec non incurritur, nisi per exercitium professionis, aut commissionem criminis cui annexa est à

legibus infamia nota. Hæc infamia, ait Gibalin., licet ipso facto incurritur, non tamen sinè juris adminicilo. Infamia popularis, ea est quæ incurritur ob crimen quod licet infamia non notetur in jure, tale tamen est, ut ex prudentum et bonorum aestimatione, boni nominis amissionem pariet. Juxta hanc distinctionem, quæ clarior et strictior videtur, loquemur in decursu capitis. Itaque sit

CONCLUSIO PRIMA. — *Infamia saltē aliqua partit irregularitatem.*

Prob. 1º ex can. 17, 6, q. 1: *Infames esse eas personas dicimus, quæ pro aliquâ culpâ notantur infamia... hi omnes ad sacros gradus provecti non debent; 2º ex regulâ 87 juris in 6: Infamibus portæ non pateant dignitatum; porrò ordo clericalis est dignitas et honor ex cap. 21, dist. 54; 3º idem probat ratio quâ nituntur sacri canones; valde enim grave est, ut vir de quo talia et tanta narrantur... honoretur; cap. 4 de Accusat. et quis honorificabit ex honorantem animam suam? ait Eccl., cap. 10. Hinc cùm de constitueris diaconis cogitaverunt apostoli, id primum consideravere, ut eligerentur viri boni testimonii, Act. 6, et Paulus id præsertim in episcopo requirit, ut testimonian habeat bonum ab iis etiam qui foris sunt, 1 Timoth. 3.*

CONCLUSIO II. — *Nullum crimen quantumlibet grave et enorme, adeoque etiam ex iis sit quæ in jure famosa seu infamantia dicuntur, infamiam et irregularitatem inducit, quædā manet occultum, exceptis paucis. Ita Navarrus, c. 27, n. 248, Garcias, p. 7, c. 8, et alii plures quos refert, contra S. Antoninum, p. 3, tit. 28, c. 6; Suarez, disp. 48, sect. 1, n. 17.*

Prob. 1º ex cap. 4 de Temporib. ordinat., ubi Alexander III, consultus de clero qui tam graviter deliquerat, ut si peccatum ejus esset publicum, degradaretur ab ordine quem suscepit, mandat episcopo ut ei condignam pœnitentiam imponat et suadeat, ut parte pœnitentiae peractâ, ordine suscepto utatur, eoque contentus existens, ad superiores non ascendat. Verumtamen, ait Alexander, quia peccatum occultum est, si promoveri voluerit, eum non debes aliquâ ratione prohibere. Idem decernit Gregorius IX, de sacerdotibus et aliis clericis qui per reatum adulterii, perjurii, homicidii, vel falsi testimonii conscientiam suam lacerant: vult enim, ut si proposita crimina quæ ex jure infamant, ordine iudicario comprobata, vel aliis notoria non fuerint, non debeant hi clerici (præter reos homicidii) post pœnitentiam, in jam suspectis vel suspiciendis ordinibus impediri; ergo, juxta hosce pontifices, delictum quantumvis grave irregularitatem non inducit, nisi per facti evaginationem, aut sententiam declaratoriam, etc., notoriū evaserit.

Prob. 2º quia infamia in snâ definitione involvit notitiam publicam: atqui ubi crimen occultum est, implicat reperiri notitiam publicam; ergo et implicat crimen occultum inducere infamiam. Aut saltem dictum est cum Laymano, l. 1, tract. 5, p. 5, c. 4, infamiam hanc non contrahi, nisi radicaliter et fundamentaliter per crimen occultum, adeo ut accidente deinceps criminis ejusdem publicatione, infamia veluti

formaliter compleatur, et jam effectus suos, sieque et ipsam irregularitatem producat.

Dixi. paucis exceptis; quedam enim sunt crimina, quæ ex dispositione juris per se et ratiene sui, sive notorietate et per consequens sive infamia formalis irregularitatem inducent. Tale est homicidium voluntarium, et alia de quibus infra loquemur ubi de irregularitatibus ex delicto; jampridem enim temperatus est canonum rigor, secundum quem infames erant ii omnes qui *christianæ legis normam abijiciebant*, mortaliter peccando. Quamvis observari etiamnum debat, ut qui notoriè peccavit mortaliter, ante peractam pœnitentiam ad ordines non admittatur.

Quæres an nefandum sodomitæ crimen ex iis sit quæ licet occulta, irregularitatem inducunt.—R. negat. cum Pontasio, v. *Irregularité*, cas. 13. Ratio est quia id nullibi expressum est in antiquo jure; bulla autem 72 Pii V, *quæ omnes et quoscumque presbyteros, et alios clericos seculares et regulares cuiuscumque gradus et dignitatis, tam dirum nefas exercentes, omni privilegio clericali, omnique officio, dignitate et beneficio privat*, in Galliis promulgata non est; vel solum spectat ad forum exterius, ut hinc probat Gibalin., quod præcipiat Pius V clericos pessimi hujus criminis reos degradari et brachio seculari tradi puniendos. Docet tamen idem Pontas, eos qui in hoc scelus prolapsi sunt, etiam si pœnitentiam egerint, ab accipiendo ordinibus abstinere debere; quia Ecclesia, eti discipinam suam mutat aliquando, eumdem tamen spiritum servat; porrò is est Ecclesiæ spiritus, ut qui tam fœdè prolapsi sunt, à sacris altaribus in perpetuum recedant, dē quo vide Thomassin., Discip. eccles., 2 p., l. 2, cap. 15 et seq. Hæc tamen temperanda puto, si urgeat Ecclesiæ necessitas, et exigua promovendorum emendatio.

CONCLUSIO III. — *Infames omnes, seu jure, seu facto etiam populariter tales sint, ab ordinibus et beneficiis arceri debent.*

Prob. quia viri corrupti, et qui testimonium malum habent, non possunt sive gravi populorum scandalum, et sanctorum offensione ad honorum apicem promoveri; ac proinde ab eo arceri debent, ut fures et mercenarii. Et verò ut quis ab ordine vel beneficii arrecaatur, necesse non est eum esse strictè irregularis; sed sufficit ut verè indignus sit: atqui indignus est, qui nedum bonum nomen habeat, habet pessimum, et pro infami apud sapientes reputatur; ergo sive canonice irregularis sit, sive non, ab ecclesiastico ordine arceri debet ut canis; quia quamdam habet juris divini irregularitatem in qua à nemine dispensari potest: unde merito docet Sayrus, l. 7, c. 10, n. 16, infamiam facti non nisi per facta omnino contraria tolli posse.

CONCLUSIO IV. — *Probabile est infames, non solum infamia juris, sed et facti legalis, verè esse irregulares.* Ita cum exteris plerisque Habert, Coll. Andeg., p. 245, Pontas, ibid., cas. 420.

Prob. 1° quia jura quæ infames irregularitate plectunt, exigunt solum, ut eorum crimina, vel ordine

judiciario comprobata fuerint, vel alio modo sint notoria: ergo nihil amplius exigere possumus.

Prob. 2° quia minni, histriones, et alii ejusdem generis, ante judicis sententiam irregulares sunt; ergo sola facti publicitas ad inducendam ex infamia irregularitatem sufficit. Non nego hisce professionibus annexam fuisse à jure infamie notam, sicut haec multis criminibus annexa est; sed quæstio est an infamia haec solè facti notorietate, et ante processum juridicum operetur; operatur autem indubie quoad eos qui artem infamantem exerceant; ergo et quoad alios.

Prob. 3° quia ut infamia facti legalis irregularitatem pariat, duo sufficiunt: 1° ut Ecclesia possit eos quorum publica est infamia, irregularitate plectere; 2° ut id velit; atqui utrumque constat: 1° enim tam potest Ecclesia criminibus legaliter et publicè infamantibus irregularitatem annectere, vi cuius sic infamati beneficiorum incapaces fiant, quām possit communitas politica eosdem infames ab officiis suis repellere: atqui potest politica communitas hosce infames ita ab officiis suis repellere, ut haec iisdem validè conferri nequeant; ergo et idem potest Ecclesia; præsertim cum possit ob crimina etiam occulta, v.g., ob homicidium secretum, irregularitatem imponere; 2° vult Ecclesia ut publicè infamati irregulares sint, cum, ut jam dixi, generatim et indistinctè decernat irregularitatem in eos qui palam horumce criminum reos se constituerint.

Prob. 4° quia in Galliâ ut alibi, infames facti, multis in punctis, equiparantur iis qui sunt juridicè infames: unde neutra species efficaciter testatur in judicio, neutra ad magistratus eveniuntur, ut docet Ferrière ubi supra, v. *Infamie*. Unde à fortiori colliges infames legaliter, non minus irregulares esse, quām qui juridicè infames sunt.

Dixi, *probabile est*; neque enim desunt viri graves qui sentiant neminem in Galliâ reputari infamem ex delicto, quantum ad inducendam irregularitatem sufficit, nisi præcesserit judicis sententia criminis declaratoria, aut modo infamanti condemnatoria, aut saltem decretum comprehensionis corporis. Ratio opinionis hujus est, quod quantumcumque leges alicui criminis infamiam alligaverint, infamia haec non contrahatur, nisi certò et publicè constet de commissione criminis; atqui, inquit, in Galliis, ubi, in iis quæ juris sunt positivi, notorietas facti locum non habet, nihil certò et publicè constare potest, nisi per sententiam judicis: ergo. Quia tamen principium hoc, non secùs ac alia, exceptiones suas habet, ita ut in ipsa Galliâ comedì et duellista ipso facto ecclesiastica sepulturâ priventur, idecò in re tanti momenti ad episcopi judicium recurrendum esse puto. Imò clerici publicè concubinarii seclusa quācumque judicis sententiâ aut rerum confessione, sunt irregulares, et aliquando indispensabili, ut ex tit. 15 Concordati infermar agendo de sexto Decalogi precepto, p. 257.

Circa haec nota 1°, si quis delictum de jure infamans coram duobus aut tribus testibus commiserit, non ideo formaliter infamis erit, nisi vel crimen in judicio con-

fessus fuerit, vel accesserit judicis sententia criminis declaratoria. Not. 2°, si pendente hæc lite voluerit idem ordinari, procul repellendus est, neque potest ab episcopo dispensari, quia non dispensat episcopus in defictis ad forum contentiosum deductis; si vero reus probationum defectu absolutus sit, non indiget dispensatione, quia liber est ab infamia. Not. 3°, si innocens ex falsorum testium allegatis, poenâ infamante, damnatus sit, debet is se gerere ut irregulariter, neque vel ordinibus iniciari, vel beneficiis validè donari potest, nisi dispensationem obtinuerit, aut à superiori judge innocentem remittatus fuerit. Not. 4°, infamia quæ nascitur ex sententiâ judicis, plures aliquando habet effectus quam infamia legalis, posito quod utraque irregularitatem inducat; legalis enim inhabilem facit ad acquirendum; juridica vero privat insuper aliquando jam acquisitis, sive obligando reum ut beneficio cedat, sive juxta aliquos eum damnando ad poenas infamantes quæ beneficij vacationem ipso facto inducunt; quanquam censem aliqui nullas esse poenas, sive exilii perpetui, triremiumve, aut, quod pejus est, capitis ipsius, quæ quempiam ipso facto beneficiis suis privent, nisi sententia contra reum lata privationem hanc expressè decernat. Ita Gohard, tom. 2, p. 491.

CONCLUSIO V. — *Infamia multis modis auferri potest.* 1° Enim infamia popularis tollitur emendatione sceleri proportionatâ et publicâ. Ratio est, 1° quia res per quasenunque causas nascitur, per easdem dissolvitur; unde id, c. 4, dist. 56: *Ad meliora conversum nequaquam prior vita communacut;* et c. 18, ibid.: *Non idèo debet despici quod fuit, quia jam incipit esse quod non fuit;* 2° quia id jure sic constitutum est c. 34 de *Testibus et Attest.*, et alibi passim.

Dixi, 1° *emendatione*, non autem, poenitentiâ; quia poenitentia solemnis quæ describitur c. 64, dist. 50, nedum solveret irregularitatem, eam inducet è contra, et ab *infamis etiam officiis clericorum* excludebat, ut patet ex c. 55, 56 et 60, ead. dist. An autem ii quibus id poenitentiæ imponitur, ut dam divina persolvuntur officia, ad ecclesiæ fores consistant, cereum accensum manu gestando, irregulares sint, controvreditur. Negat Bonacina disp. 7, q. 5, punct. 2, quia hæc poenitentia, licet publica, multum differt à poenitentiâ solemni quæ prioribus Ecclesiæ seculis erat in usu, et proinde ab istâ ad illam non valet illatio; cùm sacri canones de unâ non de aliâ locuti sint: utut est, fatentur omnes poenitentiam publicam, qualis hodiè aliquando fieri potest, parere irregularitatem si pariat infamiam, parere vero infamiam, præsertim si coacta sit, et ob culpam quæ occulta non manet, imposta, Suares disp. 48, sect. 2, n. 4. Dixi 2°, *proportionatâ*, etc., quæ nimis prioris vitæ maculas in opinione hominum deterserit, adeò ut deteriori famæ succedat bona existimatio ex contraria virtutis operibus saepè ac diu, repetitis; diu, inquam, quantum moraliter sufficit, ut prudentum arbitrio homo verè versus intelligatur; ad quod triennium requirunt Marchini, Barbosa allegat. 45, n. 23, Navarrus Comment.

2 de Regul. n. 60, Tamburin. de Jure abbat., t. 2, disp. 17, q. 7, n. 13.

2° Infamia per sententiam contracta, prout irregularitatem inducit, non tollitur per emendationem, sed per Ecclesiæ dispensationem. Ratio est 1°, quia poena per sententiam imposta pro tempore indefinito, tamdiu durat donec à superiore relaxetur: porrò infamia per judicis sententiam imposta est pro tempore indefinito; 2° quia non magis emendatio sufficit ad tollendas infamias, quanm ad tollendas alias poenas, ali homine, vel à jure impositas; atqui poenitentia non sufficit ad tollendas hujusmodi poenas, ut patet tum in censuris, tum in exilio, aliisque penis quæ à curiis secularibus decernuntur; ergo necessaria est dispensatio.

Hæc autem dispensatio concedi potest, 1° à Papâ, quamvis indecens esset eum cum infamia nondum bonum nomen publicè adepto dispensare, nisi gravissima urgeret causa, quæ vix singi potest. 2° Ab episcopis, sed eum duplìci limitatione, 1° ut non dispensem in criminibus adulterio gravioribus; 2° ut non dispensem, ut quis de novo ad ordines vel beneficia promovetur, sed tantum ut acceptis uti possit. Vid. Interpretes in cap. 4 de Judicis. 5° Concedi potest à principe seculari, non quidem directè, ut per se patet, sed indirectè, quod tripliciter fieri potest, 1° si dispensem in lege suâ, ejus violatio alioquin infamiam induceret; quanquam tunc non tam tollit infamiam, quanm impedit ne contrahatur; 2° si infamia ex facto proprio contraeta non fuerit: sic potest princeps ab infamia relevare filios eorum qui commisso lese majestatis crimen, infamiam sibi prolique suæ contraxerunt; 3° etiamsi infamia ex facto proprio prodierit, modò tamen factum illud non pariat directè infamiam, nisi vi legis civilis. Sic damnatus ob usuram vel sodomitiam, non potest à principe penitus rehabilitari, quia crimina hæc infamiam directè pariunt jure canonico sicut et civili; at vero damnatus ob culpam, quæ infamiam non pareret directè et specialiter vi juris canonici, sed indirectè tantum et ob regulam generalem, quod qui jure civili infames sunt, sint etiam infames jure canonico; is, inquam, à principe restitui posset, juxta Suares, disp. 48, sect. 2, n. 10, et ab eo restitutus jam apud Ecclesiæ infamis non remaneret. Ideò enim solùm apud Ecclesiæ infamis erat, quia infamis censebatur in foro seculari; ergo sublatu hoc fundamento, tolletur infamia, etiam in foro Ecclesiæ, et ex consequenti tolletur irregularitas.

Hæc tamen Suares opinio difficultate non caret, præsertim in casu in quo quis poenâ infamante à principe vel à ministris ejus condemnatus esset: unde tutius foret ad Papam recurrere in hoc casu, etiamsi jam cessasset pena, seu temporis prefiniti lapsu, seu per gratiam principis. Ita, licet timidè, Gilbert in consultationibus de Ordine, tom. 2, consult. 41, ubi etiam docet cum qui exilio vel triremibus ad certum tempus, novemviri, v. g., damnatus esset, non posse per eoe tempus à Papâ rehabilitari, quia haberetur hoc tanquam regie potestatis invasio.

4º Infamia facti legalis solā etiam dispensatione tollitur in opinione eorum qui irregularitatem ei annexam censent; quia, inquit, haec irregularitas est vera pœna juris; pœna autem juris tamdiu durat, donec à juris auctore tollantur, ut patet in censuris.

Duo hic supersunt dubia: 1º an infamia tollatur per baptismum; 2º an infamis in uno loco, si in alium ubi ignota est ejus infamia transmigret, desinat esse irregularis.

Circa primum dico 1º: Infamia facti tollitur per baptismum, quia per baptismum tollitur peccatum quod est infamiae causa. Dico 2º: Infamia per sententiam imposta non videtur tolli per baptismum: unde Turea publicè virgis cæsus ut fur, post susceptum baptismi maneret infamis. Sicut enim per baptismum non tolluntur aliae pœnae corporales aut pecuniarie, ut hinc patet quod si Turea ille ad tritemes damnatus esset, non liberaretur per baptismum, nisi accederet principis dispensatio; sic nec per baptismum tollitur infamia civilis: porrò qui civiliter infamis est, eo ipso infamis est in foro Ecclesiæ; est enim haec generalis regula, quam Ecclesia nullibi limitavit in gratiam eorum qui baptismum suscipiunt.

Circa secundum dico: Infamia facti tollitur per mutationem loci; sive autem tollatur per eamdem mutationem infamia juridica, sive non, non tollitur irregularitas inde contracta. Prob. prima pars, quia implicat eum qui alicubi ignotus est, ibidem infamem esse, præsertim cum ex jure, tamdiu debeat quisque præsumi bonus, donec constet eum esse malum. Prob. secunda pars, 1º quia irregularitas est impedimentum personale, et perpetuum cum illimitate ponitur à jure; atqui impedimentum hujus generis, personam ubique comitari debet, donec eadem tollatur auctoritate quæ constitutum est; 2º quia alioqui jus irregularitatem haec decernens, facilè eluderetur. Vide caput ultimum hujus tractatus, reg. 5, ante notatum 3.

CAPUT VII.

DE IRREGULARITATE BIGAMIE.

Expendemus 1º quid sit bigamia seu digamia; 2º quotuplex; 3º an, et quæ ejus species irregularitatem inducat; 4º expedientur easus quidam in quibus dubium est, an contrahatur irregularitas; 5º videndum erit quis in ea dispensare possit.

Monogamie, quæ est conjunctio cum uxore unicâ, opponitur bigamia, quæ est conjunctio cum duabus pluribusve uxoribus: unde strictè loquendo ii solum bigami dicendi essent, qui duo, vel plura matrimonia contraxere. Triplex tamen distinguitur bigamia, vera scilicet seu realis, interpretativa, et similitudinaria.

Bigamia realis est, cum quis plures legitimas successivè duxit et cognovit uxores.

Interpretativa est, cum quis fictione seu interpretatione juris censetur plures habuisse uxores, licet re ipsâ plures non haberent: id autem contigit, 1º cum quis ante uxoris sue mortem, bonâ vel malâ fide de novo contrahit cum aliâ, cumque carnaliter cognoscit, seu, ut alii loquuntur, quando quis duo matrimo-

nia contrahit, unum *de jure*, hoc est, validum; aliud *de facto*, hoc est, invalidum.

2º Cum quis duo contrahit matrimonia *de facto*, id est ambo invalida, ut si duas ducat consanguineas, aut quibuscum propter aliquid impedimentum dirimens contrahere non poterat, et cum ipsis copulam habeat. Quod addo, quia nusquam ex matrimonio juris aut facti nascitur bigamia vera vel interpretativa, nisi ad copulam ventum sit: unde qui legitimo matrimonio accipit virginem quam non cognoscit, eaque mortuâ dicit alteram quam cognoscit, non est bigamus; siue nec ille qui duceret uxorem alterius, nec ab eo, nec ab alio cognitam; quia *nec ipse*, nec illa *carnem suam divisit in plures*; cap. 5 de Bigamia, etc. 3º, Cum quis viduam alterius ab eo cognitam, vel puellam cum alio fornicatam, ducit uxorem et cognoscit, sive sciat eam corruptam fuisse, sive nesciat: is enim licet re ipsâ bigamus non sit, bigamus tamen reputatur ab Ecclesiâ. Ratio est quia matrimonium ejus non habet perfectam sacramenti matrimonii significationem. Matrimonii enim sacramentum significat ex S. Paulo spirituale matrimonium, seu conjunctionem Christi cum Ecclesiâ; atqui matrimonium cum viduâ, vel ab alio corruptâ, hanc Christi conjunctionem perfectè non representat; unio enim Christi cum Ecclesiâ, fuit viri qui aliam non habuit sponsam, et sponsæ que alium non habuit virum; ergo bigamus reputari debet, sive qui carnei propriam cum multis uxoribus divisit, sive qui duxit uxorem quæ cum viris pluribus carnem divisit. Quare ergo bigamus non dicitur qui cum pluribus fornicatur aut adulterat, infra expidam. 4º Et is quoque bigamus juris fictione censetur ob rationem mox tactam, qui unicam et virginem duxit, sed eam post adulterium ab ipsâ commisum, carnaliter cognoscit; is enim jam incipit esse sponsus illius quæ adulterando carnem suam divisit in plures.

Bigamia simulitudinaria est, cum quis post emissum solemne castitatis votum, contrahit, vel potius attentat contrahere matrimonium, sive cum jam cognitâ ab alio, sive cum virgine, eamque cognoscit; is enim bigamus aestimatur, quasi qui duplex contraxerit matrimonium, aliud spirituale, verum; aliud carnale, vulgo nefandissimum. His positis, sit

CONCLUSIO. *Bigami, quocunque ex assignatis modis tales sint, sunt irregulares.*

Prob. 1º de bigamia reali, ex Apostolo, qui 1 ad Timoth. 3, et ad Titum 1, eos solùm in episcopos, presbyteros aut diaconos eligi permittit qui *unius sint uxoris viri*; cum ergo, ut alibi probatum est, qui ad superiores ordines ascendere prohibentur, nequidem ad inferiores admitti possint; constat bigamos reales à toto clericatu arecri debere: et id expressè docent hec Innocentii I verba: *Ne is qui secundam duxit uxorem, clericus fiat.*

Censent quidem nonnulli, bigamos non ubique et semper à subdiaconatu et inferioribus gradibus exclusos fuisse; sed fatentur simul, consuetudinem promovendi bigamos ad subdiaconatum inferioresve

ordinis, jure posteriori abrogatam fuisse. Addi posset, id nunquam permisum fuisse absque episcopi dispensatione. Vide Collat. Andeg., p. 272, et Gibert, p. 718.

Ratio cur bigamia irregularitatem invehat, triplex assertur in jure. Prima : Ministri Ecclesiae non à vietiis solū deterrere, sed ad perfectionem fideles sibi commissos adhortari debent : *Quomodo autem potest hortator esse virginitatis, aut ipsius viduitatis, quae novarum nuptiarum statu longè perfectior est, qui ipse conjugia frequentaverit*, ait S. Ambrosius, relatus cap. 3, dist. 26. Secunda : Non debent suspecti esse incontinentiae, qui *divinarum rerum servitio* sunt dedicati ; atqui incontinentiae suspecti sunt qui uxore primā minimè contenti, ad ulteriores nuptias convolant : unde bigami aliquando poenitentiae publice subditi fuerunt, ut patet ex canone 5 concilii Neocæsariensis, et Zonarā in eundem canonem. Tertia, eaque universalior, est defectus sacramenti. *Qui enim, ait Augustinus, lib. de Bono conjugii, cap. 18, excessit exorum numerum singularem, non quidem peccatum a iquod commisit, sed normam quamdam sacramenti amisit... ad ordinatio ecclesiasticæ signaculum necessarium*; quia, ut jam dixi, non potest perfectè repræsentare matrimonium Christi cum Ecclesiā, quod est unice cum uno, et unius cum unicā eaque incorruptā, cap. 5, de Bigam.

Prob. 2° de bigamiā interpretativā ex cap. 4, 5 et 7, ibid.

Prob. 3° de bigamiā similitudinariā, tum ex cap. 24, 27, q. 4, ubi juxta lectionem græcam, *quotquot virginitatem pollicitam prævaricati sunt, professione contemptā, inter bigamos haberi decernuntur*; tum ex c. 4, de Bigam., ubi vult Innocentius III, ut *cum clericis qui, quantum in ipsis fuit, susceptis ordinibus secundas mulieres sibi matrimonialiter conjunxerunt, tanquam cum bigamis non liceat dispensari, licet in veritate digami non sint*.

Circa varias illas bigamiae species, varias propnemus quæstiones, quæ ad pleniorē rei totius intelligentiam non parūm conduceant. Itaque :

Quæres 1°, circa bigamiam realem, *an bigamus sit, seu, quod hic idem est, an ex bigamiā irregularis habeatur, qui duas duxit uxores, alteram ante baptismum, alteram post, vel utramque ante baptismum*. — R. Negavit id S. Hieronymus c. 1, dist. 26, Graecorum auctoritate suffultus; sed fundatior est opinio contraria : 1° quia eam tenent SS. Augustinus, lib. de Bono conjug., c. 18; Innoc. I, citatā Epist.; Ambrosius, lib. 1, Ostic. cap. ult., relati apud Gratian., dist. 26, c. 2, 3 et 4; S. Thomas et alii complures. 2° Quia irregularitas ex bigamiā non est ex delicto, sed ex defectu significatiōnis matrimonii : porrō defectus ille significatiōnis tam reperitur in eo qui plures ante baptismum, quam qui plures post baptismum uxores duxit : 3° Quia *sicut femina, si catechumena vitata est, non potest post baptismum inter virgines consecrari, ita non absurdè videatur eum qui ante baptismum duas duxit uxores, vel corruptam unam, bigamum verè esse, et irregularē*

statim ac incipit esse de Ecclesiæ foro ; quia baptismus superveniens, etsi peccata dimittit, haud tamen recuperat indisionem carnis, vel virginitatem.

Dixi, *qui duxit duas, etc.*; sola enim sponsalia, etiamsi multiplicentur, et subsequatur copula, bigamiam non parunt : quia non significant conjunctiōne Christi cum Ecclesiā per incarnationem. Ita communiter theologi 3.

Quæres 2° *an et quæ matrimonii consummatio requiratur ad bigamiam realem*. — R. 1° Ex matrimonio, nisi consummatum sit, non exurgit bigamia realis; unde si spousa post ratum matrimonium nec consummatum, religionem profiteatur, sponsus qui alteram ducet, non est bigamus. Idem est de eo qui vel plures ducent uxores, et cum nullā, vel unā tantum, matrimonium consummaret; vel *ab alio viro ductam, sed minimè cognitam duceret*. Ratio est quia nec illa, nec ipse in ullo ex propositis casibus, *carnem suam dirisit in plures*, cum caro non nisi per copulam dividatur; atqui ubi non est divisio carnis, non potest esse defectus sacramenti; conjunctio enim Christi cum animā justā per gratiam et charitatem repræsentatur quidem per matrimonium ratum; at ejusdem conjunctio cum Ecclesiā per carnis assumptionem, non repræsentatur nisi per matrimonium consummatum, quia per solam coimitationem vir et uxor sunt una caro; ergo ubi deest multiplex corporum coimiatio, sive ex parte viri, sive ex parte uxoris, non potest adesse defectus sacramenti. — R. 2° matrimonium non consummari solā copulā, nisi accedat seminis emissio, et quidem intra vas debitum. Ita vulgo theologi, qui tamen fatentur eum in exteriori foro censeri matrimonium consummāsse qui copulam perfecrit.

Quæres 3° circa bigamiam interpretativam, *an bigamus sit qui secundum matrimonium invalidè contraxit defectu consensū, ac proinde non ex animo contrahendi, sed illusoriè et ad extorquendam copulam*. — Negat prima opinio, quam tenent Avila, disp. 8, dub. 4; Bonacina, disp. 7, q. 2, punct. 5, quia ex cap. Nuper, 4. de Bigam., ad bigamiam requiritur affectus intentionis cum opere subsecuto; atqui ubi deest consensus, deest affectus ille, qui ipse est affectus maritalis; ergo. Tertior tamen et probabilior est opinio secunda, quam tuerit Suares, disp. 49, sect. 2, num. 10, et juxta eum auctores melioris notæ, qui ad caput Nuper respondent illud non intelligi de intentione verum efficiendi conjugium, sed de intentione exteriori contrahendi, que intentio nunquam deest cum quis exteriori nuptias spontē et liberē contrahit.

Confirm. 1°, quia Christianus qui vivente primā uxore scienter secundas nuptias contrahit, fit irregularis, ut tenent S. Thomas, et omnes, ait Suaresius, ib., n. 6, atqui impossibile est, ut christianus qui vivente primā uxore secundas nuptias contrahit, sinecram habeat intentionem verum efficiendi matrimonium, eique intus et ex animo consentiat; ergo. Confirm. 2°, quia si vera matrimonii contrahendi intentio ad hancce bigamiam necessaria foret, sacerdos qui ex ignorantia secundas nuptias contraheret, fieret irregularis, non

verò si scienter et ex malitia : atque absurdum est consequens. Confirm. 3°, quia effectus ad contractum hunc exteriorem opere subsecuto, satis importat indecentia, ut ex ea contrahatur irregularitas; ergo dicendum est eam incurri, si id patiuntur verba legis; patiuntur autem, ut patet tum ex ipsis, tum ex nobis locorum doctorum consensu; ergo.

Quæres 4° an quæ dicit uxorem repudiata sit non cognitam ab alio, vel eam quæ cum meretricibus commoratur, vel fabularum atricem, irregularis sit, si et personæ sint virgines.—R. eum non esse irregularē ex bigamiâ, esse tamen ab ordinib⁹ repellandū, eo quod infames personas ducendo vilis fiat et infamis, cap. 45, dist. 24.

Quæres 5° an conjugatus vel sacerdos, qui plures habent concubinas, fiant irregularares. Videtur quod sic; si enim irregularis est qui dicit uxorem à priori marito justè cognitam, à fortiori irregularis esse debet qui ipsem carnem suam divisit in plures; cùm unicuique factum suum plus nocere debeat, quām factum alterius. — R. tamen negativè, et id quoad sacerdotes decisum habetur cap. 6 de Bigam. Quod spectat ad difficultatem propositam, dico 1°, in his quæ à jure positivo pendent, non esse à pari nec à fortiori discurrendum. Obiectio proposita ostendit quidem eum qui cum pluribus fornicatus est, potuisse declarari irregularē, non probat verò eum de facto irregularē esse. Dico 2°, eo tempore quo bigamie irregularitas instituta fuit, impudicitia scelus irregularitatem longè majorem invexisse, quām que per bigamiam incurrebatur: at temporum lapsu, rebus propter morum intemperantiam mutatis, abrogata est irregularitas ex impuritate ob quam plures ē clero arcendi fuissent, remanserunt verò res in eodem ac erant statu erga irregularitatem bigamie quæ rarior est. Dico 3°, crimina impuritatē communiter occulta esse, bigamiam verò communiter esse publicam: unde facilis hujus quām illorum irregularitas perseverare potuit.

Quæres 6° an bigamus sit qui puellam non ab alio, sed à seipso prius violatam ducit.—R. negativè cum S. Antonino, 3 p., tit. 29, de Irregul., c. 3, et aliis multò pluribus, 1° quia id nullibi expressum est in jure, cùm textus qui requirunt, ut quis virginem ducat, ne bigamus sit, sic faciliē intelligi possint, ut non debeat ducere ab alio corruptam; 2° quia in hoc easū nec sponsus nec sponsa carnem suam divisorunt in plures; 3° quia qui à se corruptam ducit, censetur fictione juris quasi virginem ducere: sicut enim retrotrahitur matrimonium ad legitimationem prolis, sic et retrotrahi judicatur, ut censeatur factum ante copulam.

Quæres 7° an irregularitatem contrahat qui ad uxorem adulteratam accedit, sed invitus, putū quia ad id coactus est per censuras, ex eo quod adulterium non satis probari potuerit.—R. affirm., cùm enim haec irregularitas non ex delicto sed ex defectu proveniat, contrahi debet quoties dividitur caro, nec servatur significatio perfecta Sacramenti: atqui in proposito

casu dividitur caro, etc. Hinc nec bona fides excusat à bigamiâ, ac ipsa, ut ita dicam, roquitas: quare qui carnaliter cognoscit uxorem suam, que, auditâ mariti morte, alteri bonâ fide nupserat, bigamus est et irregularis. Hinc etiam irregularis est, qui accedit ad uxorem suam ab alio cognitam per vim vel dolum: quia quamvis mulier oppressa non sit adultera, non est tamen apta ad representandani unionem Christi cum eā sponsâ quæ virum alium nunquam experta est: ergo cum in his non voluntas inspiciatur, sed factum, et defectus ē facto resultans, irregularis haberi debet qui ad talem accesserit. Et verò licet vis illata virginī non noceat eidem ut culpa, nocet tamen ut defectus; unde vim passa non potest inter virgines consecrari, ut colligitur ex citato cap. 14.

Quæres 8° circa bigamiam similitudinariam, an ut religiosus, sic et qui Deo per castitatis votum in ordinis sacri susceptione consecratus est, fiat irregularis si matrimonium contrahere et consummare attinet. Negant aliqui de eo qui cum virginē contraheret, et nituntur cap. Sanè, 4 de Clericis conjug. Contraria tamen opinio, cui adhaerent Suares, ibid., sect. 4, n. 6, Sayr., n. 22, et alii, vera est et in praxi tenenda, 1° quia ex cap. 24, 27, q. 1: *Quotquot virginitatem pollicitam prævaricati sunt, professione contempta, inter bigamos, id est qui ad secundas nuptias transierunt, haberi debent; atqui non monachi solū, sed et clerici in sacris, virginitatem polliciti sunt; ergo inter bigamos haberi debent si ad nuptias transire ausint; 2° quia caput Sanè, nedium obsit opinioni nostræ, eam plurimum juvat; vult enim ibi Alexander III ut sacerdotes qui nuptias ausu sacrilego attentarunt, post longam pœnitentiam... officio suo restituī possint, et ex indulgentia episcopi, ejus executionem habere; ergo non negat, sed potius supponit eos manere irregularares, donec peracta pœnitentiā ab episcopo dispensentur.*

Quæres 9° an sicut castitatem professus, irregularis sit, si ducat etiam secularem; sic et laicus irregularis fiat. si ducat monialem quæ castitatem professa sit.—R. negativè: jura enim decernunt quidem ut irregularis sit qui post emissum à se castitatis solemne votum, nuptias contrahit; at id non decernunt de eo qui ab omni voto liber contrahit cum moniali professâ: porrò non incurritur irregularitas, nisi in casibus jure expressis. De pœnis bigamorum legi potest Sayrus, ibid., cap. 5, et Suares, sect. 5; superest ut explicemus quis in bigamiâ dispensare possit.

Quæritur 1° an irregularitas ex bigamiâ sit dispensabilis.—R. esse; idque patet 1° ex penè unanimi doctorum consensu; 2° ex praxi antiquâ; Lucius enim III, cum episcopo Panormitanō, qui bigamus erat dispensavit, ex Glossâ in cap. 18, dist. 34; 3° ideò irregularitas ex bigamiâ auferri non posset, quia instituta est ab apostolo; atqui haec ratio non valet; cùm constitutiones apostolorum præcisè nt tales non transeendant jus humanum, et Ecclesia in his quæ ad jurisdictionem spectant, eamdem cum ipso Petro protestat habeat.

Objiciuntur duo: 1° ex jure: *Non licet contra*

Apostolum dispensare in digamis ut debeant ad sacros ordines promoveri, c. 2 de Bigam. 2º Nemo potest efficere ut qui defectum habet sacramenti, eundem amittat; ergo cum irregularitas ex illo sacramento defectu nascatur, illa non magis tolli potest quam iste. Verum haec facilè solvuntur; unde— R. ad 1: Dist.: Non licet passim et sine gravissimâ causâ dispensare cum bigamis veris et propriis de quibus locutus est Apostolus, concedo; noui licet unquam ex quâcumque causâ, nego. Itaque gravior ad dispensandum cum bigamis requiritur causa, quam que in aliis plerisque irregularitatibus ex defectu requiratur; at non ideò planè impossibilis est haec dispensatio, cum auferri possit eadem auctoritate quam constituta est. R. ad 2: Neg. conseq.; etsi enim sacramenti defectus semper manet, non tamen necessariò manet in ratione impedimenti ad ordines; quia quod defectus ille sit impedimentum, non habet ex naturâ rei, vel ex jure divino, sed ex Ecclesiæ dispositione, que quod justâ de causâ constituit, justâ de causâ auferre potest; sic Ecclesia, licet efficere non possit ut qui fuit homicida non haberit lenitatis defectum, efficere tamen potest, ut defectus ille ab ordinibus non excludat.

Quæritur 2º quis in bigamia dispensare possit. — Ut solvatur difficultas secundum se totam, dico 1º: Solus Papa in bigamia verâ et interpretativâ, saltèm quoad ordines sacros dispensare potest. Ratio est quia haec potestas nullibi episcopis conceditur in jure, inquit iisdem expressâ interdictrum, cap. Super eo, 2 de Bigam, ubi ordinatores, privandi dicuntur potestate et officio ordinandi, si quempiam ex bigamis ad sacros ordines promoverint; atque ita sentiunt theologi et canonistæ.

Obj.: Permittit Martinus Papa ut Lector si viduam alterius, uxorem acceperit, aut bigamus fuerit, in lectotatu permaneat, aut si fortè necessitas sit, subdiaconus fiat, nihil autem supra, can. 18, dist. 54; ergo concessa est episcopis facultas dispensandi cum bigamis usque ad subdiaconatum inclusivè.— R. 1º hunc canonem non esse Martini Papæ Romani, sed Martini Bracharensis, qui diversos canones collegit, et cuius foetus sunt omnes ferè canones qui in decreto Gratiani, sub nomine Papæ Martini leguntur, ut jam pridem observavit Anton. Augustinus, Tarragonensis archiepiscopus, in Dialogis de Emendatione Gratiani, l. 1, dial. 10, p. 108, edit. Baluz. Porro Martinus Bracharensis, et particularia concilia, è quibus canones suos deprompsit, et quæ in hoc puncto à Pontificibus Romanis fuisse confirmata probari non potest, non potuerunt episcopis tribuere potestatem dispensandi in impedimento constituto tum ab Apostolo, tum à Patribus concilii Nicaei, ut dicitur cap. 14, ead. dist. 54. R. 2º in objecto canone non exprimit

quis urgente necessitate cum bigamis dispensare possit, ut fiant subdiaconi; et quamvis ea potestas episcopis per eundem canonom attributa fuisset etiam à Martino Papâ, potuit tamen revocari, et de facto revocata est ab aliis pontificibus, ut constat ex toto tit. de Bigamis. Dico 2º Probabilius est eosdem bigamos ne ad tonsuram quidem et minoribz ordines, ab

episcopis dispensari posse; nisi fortè alicubi receptum sit, et antiquo usu firmatum, ut episcopi hoc in puncto dispensent. Ita ex nostris Pastor, l. 3, tit. 24, n. 5; Ducasse I p. c. 10, sect. 2; Thomassin, tom. 2, lib. 1, cap. 83, n. 3; Babin, p. 288; Gohard, tom. 1, q. 2, art. 4, Habert, etc.

Prob. 1º ex cap. 59, dist. 50, ubi prohibet Gelasius, ne quisquam Pontificum, bigamos aut conjugia sortientes ab aliis derelicta, divinis servituros applicare ministeriis confidat; atqui divinis applicantur ministeriis ii etiam qui tonsurâ et minoribus initiantur; quod amplius patet ex canonis contextu, ubi eadem est ratio bigamorum ac illiteratorum, et corpore viatorum, qui ab ipsâ etiam tonsurâ excluduntur, ut suprà dixi. Prob. 2º ex conciliis Lugdunensi II et Tridentino, quorum prius, can. 16, declarat bigamos omni privilegio clericali nudatos, et ipsis sub anathemate prohibet deferre tonsuram, vel habitum clericalem; posterius verò, sess. 23, cap. 17, de Reform., vetat ne bigami ad ordinum minorum munia applicentur; sed qui jam acceptis tonsurâ et minoribus, eorum ministeria exercere non possunt, multò minus ad ea possunt promoveri; ergo bigami ne ad tonsuram quidem dispensari possunt ab episcopis, qui contra conciliarium generalium statuta nihil valent, sed solum à Papâ, qui de jure supra jus, exigentibus causis dispensare potest. Prob. 3º tum ex decisione S. Congregationis, tum ex declaratione Sixti V, de quibus adi Fagnan, in cap. Quoniam, de Constitution.

Objicit Gibert, 1º caput 18, dist. 34; 2º caput 2 de Bigam., ubi cum dicit Lucius illicitum esse dispensare cum bigamis, ut ad sacros ordines promoveantur, supponit id licitum esse quoad ordines minores; sed respondeo ad primum, hinc ad summum sequi, licitum olim fuisse episcopis dispensare in bigamia, quod aliqui putant fuisse in usu usque ad tempora S. Thomæ; et id reipsâ tradit S. Doctor, in 4, dist. 27, q. 3, art. 1, quanquam probabile est eos qui hanc episcopis potestatem concesserunt, deceptos fuisse existimando citatum canonem esse Martini Papæ, cum tamen sit alterius. Utut est, si potestatem hanc aliquando haberint episcopi, jampridem ab eâ exciderunt, ut patet ex citatis auctoritatibus; neque id mirum est, eum ipsi Romani Pontifices timide et in solo aliqualis necessitatis statu, snâ in hocce puncto potestate utantur. R. ad 2: Neg. sequelam, tum quia in his materiis non valet argumentum à contrario sensu; unde qui dicit dispensationem ad ordines sacros Papæ reservatam esse, non dicit eamdem quoad ordines minores concessam esse episcopis; tum quia Lucius de sacrâ ordinibz interrogatus fuerat, non de aliis; ac proinde de illis non de istis respondere debuit.

Atque hinc colligunt Snares, n. 5, et Pirhing, n. 28, contra Navarrum, episcopos nequidem ad usum minorum cum bigamis dispensare posse, quia id etiam nullo jure episcopis concessum est, inquit satis eisdem per citatos canones interdictum videtur.

Hæc assertio limitatur 1º in casu necessitatis gravis, et cum ad Papam recurri non potest; episcopus enim

in amplâ regione, ut Indiâ, positus, si gravis urgeret ministrorum penuria, ad sacros etiam ordines dispensare posset in lege vel à Papâ, vel à concilio generali profectâ. Ita Sanchez, l. 7, disp. 86, n. 14, Barbosa, alleg. 49, n. 25; Pirbing, n. 50, contra Fagian, ibid., n. 40. Ratio est quia Ecclesia tacitè consentit ut non serventur leges que sine gravi populum damno servari non possunt, et que alioquin in destructionem potius quam in adificationem cederent. Limitatur 2° ab aliquibus in bigamia interpretativâ consurgente ex delicto occulto, v. g., ex duobus matrimonii invalidis. Verum limitatio haec merito rejicitur à Suarez et Pirbing; quia, etsi post Tridentinum dispensare possint episcopi in irregularitatibus ex delicto occulto, non ideò tamen dispensare possunt in iis que sunt ex defectu; atqui irregularitas bigamiae semper est ex defectu sacramenti, et propter defectum hunc primariò instituta est; ergo sive sit ex delicto occulto vel publico, non potest ab episcopo auferri. Limitatur 3° ab aliis, ut possit episcopus dispensare cum bigamo ad religionem transeunte; at limitatio haec nullo juris textu probari potest, ideoque, etsi viris gravibus plauit, rejicienda est.

Dico 3°: Episcopus dispensare potest in bigamia similitudinariâ, non solùm ut qui eam contraxerunt, peractâ pœnitentiâ suis ordinibus utantur, sed etiam ut ad altiorem gradum promoveri possint. Ita habetur cap. 4 de Clericis conjugat. et cap. 1 Qui Clerici, etc. Excipiuntur duo casus: 1° cùm quis post emissum solemnem castitatis votum, contrahit cum viduâ, vel non virgine; 2° cùm contrahit quidem cum virginе, sed iam ante ordinum susceptionem contraxerat cum aliâ, post eujus mortem ordines suscepserat. Ita omnes ex cap. 4 et 7 de Bigam. Utriusque exceptionis ratio est quod in his casibus jungatur bigamia interpretativa similitudinariae.

Dico 4°: Prælati regulares, spectato jure communi et seclusis privilegiis, nihil aliud cum subditis suis possunt, quâm quod cum diœcesanis suis possunt episcopi; unde cum iis ne ad minores quidem ordines dispensare possunt in bigamia verâ vel interpretativâ; secutis si agatur de similitudinariâ. Ratio prime partis est quod probetas dispensandi in bigamia verâ vel interpretativa nullib[us] in jure prælatis regularibus concessa legatur. Ratio secundæ partis est quod generales, provinciales, abbates et priores exempti, jurisdictionem quasi episcopalem exerceant; quapropter dispensare possunt cum suis, sive illi ante professionem, sive post, ha. e. bigamie speciem contraxerint. Vid. Snarem, sect. 6, n. 18, et Tamburin de Jure abbat., t. 2, disp. 17, q. 8.

Dixi, seclusis privilegiis; que uniuersique prælato in religione sâ cognita esse debent. Docent Carmelites Salmanticenses, cap. 9, n. 42, regulares prælatos dispensare posse cum suis in quâcumque bigamiae specie; tum ex privilegio Sixti IV, quod refertur in Compendio minorum; tum ex alio Pauli III privilegio q. o. iisdem plena indulgetur facultas dispensandi in omni prorsus irregularitate, ne cùm quidem exceptâ que-

est ex bigamia vel homicidio voluntario. At de immensis hujusmodi privilegiis non convenit apud omnes; immo docet Tamburin, ibid., q. 5, in privilegiis semper excepti bigamiam, nisi contrarium specialiter exprimatur.

Au in petendâ dispensatione explicare quis debeat se tria vel quatuor contraxisse matrimonia, controvenerit. Negant Navarrus, Sanchez, Avila, etc.; sed tuitor et probabilior est opinio contraria quam tenet Pyrrhus Corradus, l. 2 *Praxis dispens.*, c. 2, n. 14; Babini, p. 286, etc. Ratio est quia in supplicatione id exprimentium est quod dispensationis assecutionem longè difficultiore reddit. Vidimus autem, verba sunt Corradi, quandoque fuisse trigamo, nempe ei, qui cum virginâ et successivè cum viduâ contraxit, denegatam dispensationem: quidquid dicit Navarrus, cons. 2 de Bigam., n. 4, scilicet quod nullus unquam pontifex maximus curavit de trigamia; alia enim nos docet notoria praxis, licet ipsi etiam trigamo quandoque detur dicta dispensatio.

CAPUT VIII.

DE IRREGULARITATE EX DEFECTU LENITATIS.

ARTICULUS PRIMUS.

Statuuntur principia generalia.

Defectum lenitatis patiuntur, non ii solûm qui in justè, sed et ii etiam qui justè occidunt aut mutilant; Ecclesia enim sponsi sui mansuetudinem imitata, ab omni sanguinis effusione abhorret. De iis qui in justè occidunt vel mutilant, precipue dicemus ubi de irregularitatibus ex delicto; de cæteris loquemur in capite præsenti. Sit itaque

CONCLUSIO.—*Irregularis est generatim loquendo, omnis et solus baptizatus, qui actu consummato et voluntariè hominem occidit vel mutilat, aut ad homicidium vel mutilationem proximè concurrit.*

Prob. tum ex unanimi doctorum consensu, tum ex variis juris capitibus. Cap. 4, dist. 51, ab ordinibus arcentur milites, qui ducibus suis obediendo, sæva necessariò præcepta sunt executi. Idem decernitur, cap. 5 *Ne clericis*, etc., de his qui truncationes membrorum, aut per se faciunt, aut per alios jubent inferendas. Idem demum disertè colligitur ex Clementinâ unicâ de *Homicidio*.

Ratio hujus instituendæ irregularitatis, ex S. Thom. 2-2, q. 40, a. 2, ea est quod ordines omnes referantur ad Eucharistie sacramentum, in quo repræsentatur passio Christi, qui in toto vitæ decursu mitem se exhibuit, qui à Patre ut agnus missus est, qui suos misit ipse ut oves in medio luporum, quos patientiâ et mansuetudine converterent; qui acerem Jacobi et Joannis contra Samaritanos zelum redarguit; qui instantे tenebrarum horâ cùm pateretur non communabatur; qui sanguine suo melius loquente quam Abel, misericordiam invocabat, non vindictam; qui proinde ministros suos, proprii sanguinis, non alieni prodigos esse voluit: unde sequitur sacerdotem aut alium quemvis, justè etiam de causâ homicidiam, à normâ et exemplo Christi deficere, ac proinde merito constitui irregulariem.

Dixi 1°. *Generatim loquendo*, quia conclusio quasdam patitur exceptiones, de quibus in decursu. Dixi 2°. *Omnis et solus baptizatus*; quia iura de eo so-

lém loquuntur qui *homicidii post baptismum conscientius fuerit*, cap. 8 et 61, dist. 50. Ita. Navar., n. 209, Albert, Babin, etc. Cur autem statuerit Ecclesia ut infideles homicide post baptismum irregulares non sint, seculis de bigamis, expedit Suares, disp. 44, sect. 5, n. 3, et ferè ad unam Ecclesie voluntatem recurrit. Dixi 5° : *Qui actu consummato*; lex enim factum requirit, cap. final. 15, q. 1. Hinc ab irregularitate immunes manent, 1° qui solum conantur occidere vel mutilare, sed voluntatem hanc exequi non possunt; 2° qui percutiunt, vulnerant, lacerant, sanguinem effundunt, nisi sequatur mors aut abscissio membra, directè vel indirectè; sive mors per miraculum aut aliter impediatur. Ad hanc porrò irregularitatem necessaria non est effusio sanguinis; unde qui strangulatione vel veneno hominem necat, irregularis judicari debet.

Dixi 4° : Qui *voluntariè* seu scienter et liberè, quia furiosus, infans, dormiens, ebrios et alii similes, si occidunt, irregulares non sunt ob rationis defectum. Excipitur dormiens qui prævidet, se, cum, v. g., interdiu iratus est, per noctem arma rapere, et iis quosecumque habuerit obvios ferire; is enim, nisi arma sibi metipsi subtrahat, irregularis fiet, etiam in somnis ocedendo. Idem de ebrio diceendum.

Dixi 5° : *Occidit vel mutilat*; homicidium enim et mutilatio quantū ad incurram irregularitatem æquiparantur in jure, ut patet ex citatā Clementinā de *homicid.*, quanquam irregularitas ex mutilatione non omnino sequitur conditionem irregularitatis ex homicidio; hac enim Papæ reservata est, etiamsi occulta sit, non illa, prout declaravit S. Congregatio apud Suares, sect. 2, n. 4. Ut autem intelligantur que ad mutilationem sufficiant, vel non,

Quæres 4° *quid sit mutilatio*. — R. est membrum truncatio seu amputatio. Ita omnes cum Glossā in citatam Clementinam. Favet cap. *Sicut urgeri*. 47, 1, q. 1, ubi dicitur : *Si cuius manus esset arida, verum quidem esset membrum, quamvis sine sanguine*. Ex quibus colliges cum Sylvio, *Sylvius*, v. *Irregularitas*, 1, et omnibus ferè casuistis cum non esse irregularē qui membrum incidit, debilitat, aut aridum reddit. Verba enim legis non debent extendi ultra id quod significant; porrò mutilatio significat separationem, abscissionem, aut diminutionem membra, non incisionem meram aut percussionem. Unde rursus sequitur judicem absque irregularitatis periculo condonare sive ad torturam, licet hac debilitet membra, sive ad stigma seu cauterium liliatum, sive ad flagella. Quin et olim episcopi reos aliquos verberibus subjiciebant, ut patet ex cap. 1, 25, q. 5, de quo vide Ducasse, p. 2, cap. 42, n. 11.

Nec dicas quod in jure paria sint non esse et inutile esse; tametsi enim haec quoad operationem paria sint, quia, v. g., non plus operatur parochus inutilis quam si non esset; haud tamen paria sunt quantum ad inducandam irregularitatem: unde haec alligari potuit actioni quia membrum truncatur, etsi non fuerit annexa ei quam idem membrum inutile redditur.

Confirm. tum quia membrum debilitatum ad cor-

poris ornatum et decus non nihil inservit; tum quia qui oculum eratum habet, indiget dispensatione, quae non semper necessaria est ei qui oculum inutilem habet; ergo membra detruncatio gravius animadvertis potuit quam simplex ejusdem debilitatio.

Quæres 2° *Quid intelligatur nomine membra*. — Ut solvatur quæstio, quæ magis est momenti, notandum est, triplex partium genus humano corpori à natura concessum esse; aliae non pertinent nisi ad decorum et ornatum, ut capilli, barba et mamillæ in viris; aliae non tantum pertinent ad integratatem individui, sed etiam proprium habent officium ab aliis partibus distinctum, ut manus ad palpandum, pedes ad incedendum, oculi ad videndum, nares ad odorandum, lingua ad loquendum; aliae demum pertineant non solum ad ornatum corporis, sed et ad ejus integratatem; ita ut tamen non habeant operationem ab aliis distinctam, sed accessoriæ et conjunctam cum aliquam parte præcipuâ, tales sunt digiti qui manibus, dentes qui lingue et ori inserviunt. His positis,

R. Partes secundi generis, quæ scilicet proprium et distinctum ab aliis officiis exerceant, seu quæ sunt quasi integrum instrumentum proximum alieijus actionis, e. c., inquam, soleæ partes, sunt veri nominis membra, ac profinde ex istarum non item ex aliarum amputatione nascitur irregularitas. Ita communiter theologi contra Cajetanum, 2-2, q. 65, art. 1, quem sequuntur Suares, disp. 44, sect. 2, n. 8, et alii quidam.

Ratio est 1° quia haec membra acceptio juri canonico satis consentanea est. Nam cap. 6, de *Corpo vitiati*, is cui deest manus altera, dicitur simpliciter *mutilatus*; at porrò cap. 2 de *clericis vagrot*, qui *duos digitos cum medietate palme amisit*, non dicitur membro truncatus, sed debilitatus et deformis. Consonat id Apostoli Rom. 12 : *Omnia membra non euudem actum habent*: ubi membrum exprimitur per id quod distinctam operationem habeat; 2° quia in odiosis non est extendenda vocum significatio, sed strictè accipienda; ergo licet digiti, v. g., utecumque vocari possint membra, quia tamen rigorosè membra non sunt, non debent intelligi membra nomine in materiâ irregularitatis, quæ, ut suo modo penalit, est odiosa; 3° quia si membrum dici posset ea pars quæ aliis partibus socia est et adjutrix in earum officio, pars digitum quæ certè manum in officio suo adjuvat, membrum dici deberet; sieque qui partem digiti amputaret, esset irregularis, quod tamen ne ipse quidem Cajetanus admittit.

Objiciuntur quatuor : 1° Membrum non aliter sumitur in jure, quam in communi omnium sermone: atqui communis omnium sermo, membra nomine inteligit partem ex quâ integratur totum corpus, ut sunt digiti et similia; 2° membrum est illud quod proprium habet et distinctum officium: atqui digiti proprium illud distinctumque officium habent; digitis enim pinguis, scribimus, et instrumenta musica pulsamus; 3° in jure partes quæ officium habent accessoriū, computantur inter membra: ideo enim qui testiculis carent, irregulares sunt, quia membro ea-

rere supponuntur; 4º non minus qui pollicem aut indicem abscedunt alieni, irregularares esse debent, quam si qui abscissionem illam patitur; immo magis, cum culpa sit in mutilante, non in mutilato; atqui si cui absceditur pollex, est irregularis, ergo et qui abscedit. — R. ad 1: Neg. maj.; in penitentibus enim stricta sit interpretatio, quam non curat nec expedit sermo communis: porrò stricta non esset interpretatio quae partem confunderet enim membro; haec enim inter se plurimum differunt; cum quidquid componit totum, sit pars; id vero tantum sit membrum propriè, quod est pars sibi ad propriam operationem et ab aliis distinctam sufficiens. R. ad 2: Neg. min., scribere enim et pingere, propria sunt officia manus quae ad eas functiones digitis utitur; alioqui pars digitorum extrema, quae penicillum gestat, per se solam constitueret membrum, sive que qui eam alteri amputaret, fieret irregularis, quod, ut dixi, ne ipsi quidem adversarii concedunt. R. ad 3: Neg. ant. ejusque probationem; non enim qui se abscedit, ideo irregularis est quia membrum resecatur, sed quia culpà suâ id facit, aut ut alii faciant merentur; quam culpam jura irregularitate plectere potuerunt. Et vero qui partem cujuslibet digitii sibi ipsi volens abscedit, c. 6, dist. 55, non autem fortuitò, hunc ad claram canones non admittunt; atqui tamen qui partem digitii sibi abscedit, non abscedit sibi membrum; ergo irregularitas illa non oritur ex mutilatione membra, sed ex malâ voluntate, que sibi ausa fuit ferrum injicere, ibid. R. ad 4: Neg. maj.; irregularitas enim non incurrit, nisi in easibus jure expressis, atqui expressum est in jure, ut qui certos habent defectus, etiam ex aliorum culpâ, sint irregularares, non autem ut qui horum defectuum causa sunt, et ipsi semper irregularares sint; unde omnino falsum est quod aliqui regulæ instar assumunt, irregulararem esse eum per quem alter efficitur irregularis. Nam irregularis non est qui manum alterius debilitavit, et tamen irregularis est ejus manus debilitata est et enervata. Neque etiam irregularis est qui alium leprosum fecit, qui potionem alium in amentiam vertit, qui faciem alterius notabiliter deformavit, qui filium spuriū genuit, qui ad necessariam vitæ sue defensionem alium mutilavit; tametsi leprosi, amentes, et alii mox enumerati, irregularares efficiantur. A contrario potest quis irregularis fieri ex actione quæ alium irregulararem non reddat, ut patet, ait Habert, in eo qui alii injustè membrum virile resecat.

Ex his infero contra Suarem, irregulararem non fieri qui alterius auriculam amputat; quia auricula seu cartilago que est circa aurem, non est membrum, cum auditui necessaria non sit, sed quoddam ejus præsidium et ornamentum. Idem dicam, tum de eo qui pollicem alterius abscedit; tum de eo qui alii dentem evellit, quia nec dens, nec ipse pollex sunt vera membra. Sentio tamen cum eodem Suare, cum qui feminæ mamillam abscedit, ab irregularitate immunem non esse, quia mamilla quilibet in feminis officium nutriendi habet per se distinctum, sicut quilibet

oculus officinm habet videndi.

Dixi 4º: Qui hominem occidit aut mutilat; hinc irregularis est qui paganum vel haereticum, aut alium quemlibet interficit, quia et ii homines sunt. Ita S. Antonin., 3 p., tit. 29, de Irregul., c. 2, et alii. A contrario irregularis non est 1º qui, invento cadavere iniunici cui mortem parabat, in ipsum ex rabie deservit, ejusque membra dilaniat et abscedit; 2º qui vivum aut mulierem sterilem reddit; is enim, licet *ut homicida teneri debeat ex cap. 5 de Homic.*, non tamen homicida est quoad effectum irregularitatis, cum ne is quidem irregularis sit qui fetuñ nondum vivificati abortum procurat, ut latè probat Pontas, *ibid. casu 55*.

Dixi 5º: *Vel concurredit*, etc., sive concurrat physice et influxu reali, ut carnifex; sive solùm moraliter, idque vel positivè, ut mandans, consulens, etc., vel negativè, ut non obstans, qui ex officio et justitiâ obstat tenetur. Quæ ut ex parte in capite presenti solvantur, varie hic proponendæ sunt et solvendæ questiones circa quadruplex hominum genus, qui sinè peccato, et aliquando meritorie alios necant aut mutilant, quales sunt 1º judices et quotquot morti reorum legitimè cooperantur; 2º milites qui in bello justo præfiantur; 3º chirurgi, qui ut toti consulant, partem abscedunt; 4º qui ut vitam servent, alienam invadunt. Ab ultimis exordium dueam.

ARTICULUS II.

An irregularares sint qui occidunt ad defensionem vitæ, etc.

CONCLUSIO. — *Qui ut vitam suam ab injusto invasore tueatur, cumdem mutilat vel occidit cum moderamine inculpatæ tutelæ, non fit irregularis.*

Prob. ex Clementinâ unicâ de *Homicid.*, quæ rem expressè definit his verbis: *Si furiosus, aut infans, seu dormiens, hominem mutillet vel occidat, nullam ea hoc irregularitatem incurrit; et idem de illo censemus, qui mortem aliter vitare non valens, suum occidit vel mutilat invasorem.* An autem ante Clementinam hanc irregularis esset qui vita defendendæ gratiâ iniquum invasorem interficiebat, disputant Theologi. Vide Sayrum, c. 17, n. 9, Collat. And., p. 426.

Dices: Citata Clementis V constitutio revocata est à Tridentino, sess. 14, c. 7, ut patet ex his ejus verbis: *Si homicidium non ex proposito, sed casu, vel rīm vi repellendo, ut quis se à morte defendet, fuisse commissum narretur: quam ob causam etiam ad sacrorum ordinum et altaris ministerium, et beneficia... jure quodammodo dispensatio debeatur, committatur loci ordinario.... qui non nisi causâ cognitâ dispensare possit, ergo nihil ex eâ concludi potest.* — R. neg. ant., edico Tridentini verba vel intelligenda esse de eo qui non servato moderamine inculpatæ tutelæ, suum occidit invasorem, prout declaravit S. Congregatio, die 1 octob., an. 1588, et docent Navarrus, Sayrus, Comitolus, Babin; vel intelligenda esse de dispensatione in foro exteriori, cum dubitatur, ut saepius dubitari potest, an invasus intra moderata defensionis limites steterit, et excessisse incusatur; is enim in hoc easu ad maiorem cautelam, tollendamque omnem scandali propriiæ scrupuli occasionem, arcendus est ab ordi-

nibus vel beneficiis donecres coram loci ordinario dispensa fuerit; unde tunc vel absolutè, vel quodammodo dispensatione opus est, ne quid aut in astantibus scandali, aut in ipso occi ore serupuli remaneat.

Dixi 1º: Ut vitam suam servet; quia Clemens de eo solum loquitur qui mortem aliter vitare non valens, occidit vel mutilat: horum verborum occasione.

Quæres 1º an qui occidit vel mutilat ad defensionem ritu, sed id facit ex odio, irregularis fat. — R. negativè, si supponatur cum Sayro et aliis, eom non obstante odio servare justè defensionis limites, quod in praxi difficile videtur. Ratio est quia etsi peccat qui ex odio agit, non subjaet tamen irregularitatì quādū sīt intra terminos juris; sed qui servat moderamen inculpatae tutelae, sīt intra terminos juris: aliud nullib[us] decernitur irregularitas vel censura contra actum purè interiorem, et qui in actionem externam nullatenus influat, ut jam dixi supra, agendo de Censuris; ergo.

Quæres 2º an irregularis sit qui suā culpā constituit se in necessitate vel occidendi vel moriendi. Exemplum sit in eo qui alium ad duellum provocavit; aut qui in adulterio deprehensus à marito, cumdein occidit, alioquin ab eo occidendum; aut qui bellum injustum scienter amplexus, hostes sibi mortem intentantes interfecit; aut qui dieteris et injuriis, bilem alterius manumque commovit, etc. — R. eum qui in tali necessitate se constituit, aliquando esse irregularē, aliquando non esse. Non erit quidem irregularis, si non obstante necessitate in quam se conjectit, servet jus ad vitam suam, et occidendi necessitatem nec præviderit, nec prævidere potuerit; erit verò irregularis, si desit alterutra conditio. Hanc regulam colligo ex variis auctoribus, quos inter vide Suarem disp. 46, sect. 1, n. 42; Gibalin., c. 4, q. 3. Jani secunda pars, que primæ partis probationem importat, probatur 1º quia qui occidit quando non habet jus vitam suam cum vitæ alienæ dispendio conservandi, est injustus occisor; utpote qui occidat eum à quo justè invaditur: atqui injustus occisor est irregularis; ergo qui occidit cùm non habet jus vitam suam per alterius occisionem conservandi, est irregularis: unde sequitur eos esse irregulares, qui ut proprie vitæ consulant, occidunt vel hostes in bello injusto, vel satellites à quibus, ob crimen à se admissum queruntur ad mortem, cùm enim hostes et satellites justè invadant, et bellum utrinque justum esse nequeat, consequens est, eos qui invaduntur, licet aliter quām occidendo se tueri non possint, homicidii reos esse si occidant, ac proinde irregulares. Prob. 2º quia qui formaliter homicida est, irregularitatē incurrit: atqui potest quis servare jus ad vitam suam, et tamen esse formaliter homicida injusti invasor. Ille enim est formaliter homicida, qui sciens et prævidens vult causam homicidii: atqui fieri potest, ut quis retinens jus ad vitam suam, sciens et prævidens velit causam homicidii. Ut enim quis retinens jus ad vitam suam, censetur sciens et prævidens velle causam homicidii, sufficit ut velit facere aliquid unde prævidet aut præ-

videre potest se injustè ab alio impetendum esse et occidendum, nisi ipse eum præveniat: atqui potest quis velle facere aliquid unde prævidet.... Potest enim quis alium quem ad effusionem sanguinis promptum et audacem esse cognovit, dieteris et conviciis inseguiri: sed qui sic provocat et inseguitur alium, servat jus in vitam propriam, cùm alter non habeat jus occidendi eum à quo injuriis afficitur; ergo potest quis servare jus ad vitam suam, et tamen esse formaliter homicida occidendo eum qui injustè provocatus, injustè tamen vult occidere; ergo tunc erit uterque irregularitati obnoxius; ergo falsum est id quod aliqui principii instar assumunt, toties aliquem ab irregularitate immunitum esse, quoties vitam suam tuetur contra eum à quo injustè invaditur; ergo melius diximus, ad hoc, ut quis irregularitatem ex homicidio non contrahat, duo concurrere debere, nempe ut servet jus ad vitam suam, et ut nec præviderit, nec prævidere potuerit homicidium ex injustâ suâ actione securum.

Ex his colliges, ad judicandum an quis irregularitatē incurrit, inspiciendas esse singulas rei circumstantias, ut intelligatur an qui malâ aliquâ actione se implicavit, in eâ tanquam in causâ homicidium virtualliter voluisse censeatur. Sic, v. g., in proposito adulterii casu, si rebus ad viri prudentis judicium examinatis, appareat adulterum cognovisse periculum occidendi cui se exponebat, putâ quia maritus nec aberat, nec ejus erat indolis ut injuriā tam gravem patienter ferret, etc., utique pro irregulari habere se debet; imò et tutius est ut irregularē se reputet, si dubitet an periculum hoc adverterit: si è contra nibil tale potuerit prudenter suspicari, quod aliquando, licet rariū, evenire potest; tunc nec homicida erit, quantum satis est, nec proinde irregularis. Pariter si quis alium alapâ cædat, prævidens eum labis hujus ultionem in sanguine percussoris quesitum esse, irregularis erit si eum occidat ne occidatur; quia prævidendo homicidium: voluit illud in causâ: secūs si hoc prævidere nou potuerit. Ita Sayr., c. 17, n. 19, Suarez ubi supra.

Quæres 3º an irregularis sit qui iniquum invasorem occidit aut mutilat, cùm fugiendo posset sibi consulere. — R. affirmativè, quia Clementina citata eum duntaxat ab irregularitatē eximīt, qui mortem aliter vitare non valens, mutilat vel occidit: porrò qui fugâ vite sue consulere potest, potest aliter quām occidendo mortem vitare. Ita plures, ex iis etiam qui censem̄ hominem sic invasum si nobilis sit, et ex fugâ dispendium honoris pati debeat, non teneri ad fugiendum; quia semper verum est quòd talis non occidat, pro vita, sed pro honoris sui defensione: qui autem ad honoris defensionem occidit, nullib[us] ab irregularitatē immunit declaratur. Atque id tenent S. Antonin., 5 p., tit. 4, c. 3, et tit. 29, cap. 2; Navarrus, cap. 27, n. 215, etc.

Limitatur hæc responsio in easu quo quis fugiendo, mortis propriae periculum incurret, vel quia inimici instantē a tergo, vel quia invasor fugientem facilius percutere posset, etc.; tunc enim verum est quòd invasus non aliter mortem vitare possit, quām occi-

Iendo. Quod si invasor ipse jam arriperet fugam, utique irregularis esset invasus, etiam ab eo graviter vulneratus, si cum insequeretur, et occideret vel mutilaret; quia jam non esset defensio licita, sed ultio privatis personis prohibita. Eadem de causa irregularis est qui occidit, cum sufficeret mutilare, quia non sistit intra limites licitae et moderate defensionis.

Quæres 4° an irregularis sit, qui parantem sibi insidiatur ad inferendam necem, prævenit et occidit. — R. insidiæ vel tales sunt, ut instet mors, nisi præveniantur: vel alia quam occasionis via declinari possunt. Si primum, irregularis non est qui occidit, quia cum supponatur nullum aliud habere medium salvandi vitam, vera est defensio. Si secundum, irregularis est, quia non occidit pro vita quam aliter servare potest. Covarruvias, Sayrus, n. 13.

Quæres 5° an qui ob honoris vel bonorum defensionem, alium occidit, exinde irregularis evadat. — R. affirmativè, 1° quia homicidium et mutilatio semper parvunt irregularitatem preter quam in casibus jure exceptis; atqui in jure non excipitur casus, nisi defensionis vite propriæ. Qui autem honorem vel fortunam bona defendit, non defendit vitam propriam, nisi in casu serè metaphysico, quo quis eripere vellet bonum sinè quo vita sustentari non posset; 2° quia re ipsa peccat qui alium ob honoris vel fortunæ defensionem occidit, ut alibi probabitur; ergo est irregularis ex delicto.

Quæres 6° an irregularis sit qui alium necat, ut servet vitam patris, fratri, alteriusve consanguinei, aut proximi innocentis, quam aliter servare nequit. — R. negant multi, quorum opinio Sayro admodum probabilis videtur; opposita tamen, eodem judice, communis est, tutior, ac in praxi sequenda, ut docent Hugolin. Molina, Tolet., lib. 1, c. 80, n. 13, Pontas, v. *Irregularité*, cas. 52; Coll. Andeg., p. 434. Ratio est quia citata toties Clementina eos solùm ab irregularitate eximit, qui occidunt cum aliter mortem propriam vitare non possunt: atqui fundamentum hoc non habet locum quando quis non ob propriæ, sed ob vitæ alterius defensionem, alium occidit; ergo.

Dices 1° ex cap. 6 de *Sent. excomm.*, in 6: *Licet cui libet, suo vicino vel proximo pro repellendâ ipsius injuriâ suum imperfiri auxilium; et c. 3, eodem titulo, apud Gregorium IX, eximitur ab excommunicatione qui in Clericum cum uxore, matre, sorore, vel filia propriâ, turpiter inventum, manus injecerit violentas; ergo in his casibus non incurritur irregularitas.* — R. neg. conseq., quæ ex citatis textibus malè deducitur; potest enim incurri irregularitas ex defectu, non solùm in casibus in quibus non incurritur excommunicatio, sed in iis etiam in quibus elicitor actio licita.

Dices 2°: In poenalibus non valet argumentum à contrario sensu: atqui argumentum nostrum ex Clementinâ. Si furiosus, non est nisi à contrario sensu. — R. neg. min. jure antiquo, prout verba sonant, et ut intellexerunt S. Thomas, 2-2, q. 64, a. 7, ad 5, aliisque insignes theologi, statuta erat irregularitas in omnes qui alium quacumque ex causa occidenter;

ergo cum Clemens V, eum duntaxat ab hac lege exemerit, qui occidit ad propriae vitae defensionem, non argumentamur à contrario sensu, sed ab exceptione, que cum non sit nisi pro uno casu, firmat regulam in aliis omnibus.

An autem incurrat quis irregularitatem in casu in quo non solùm occidere licite potest, sed et ad occidendum tenetur jure naturali vel divino, ut si rex, vel res publica que invaduntur, defendi debeant; non convenit inter praecedentis responsionis assertores. Negat Avila, et fusè Gibalin, c. 4, q. 3, 1° quia si occidens ad defensionem vite corporalis, ab irregularitate immunis sit, à fortiori ab ea immunis erit, qui occidit, ne spiritualiter moriatur, transgrediendo præceptum naturale; 2° quia vix credi potest Ecclesiam aliquem damnificare eo quod præceptum naturale impletat; 3° quia alioqui multi metu irregularitatis ab executione præcepti naturalis impedirentur; 4° quia cum virtutes sibi invicem non adversentur, non potest esse defectus mansuetudinis, ubi est positio virtutis obligantis sub peccato; 5° quia homicidium ut inducat irregularitatem, debet esse volitum, saltem in causâ, ut in judice, qui professionem judicis amplexus est quia voluit: atqui tale non est homicidium de quo loquimur in præsenti; non est enim omniò voluntarium, sed quasi coactum, id quod sinè peccato omitti non potest.

Dixi 2° in conclusione, ut quis occidendo vel mutilando irregularitatem evadat, necessum esse ut rem habeat cum *injusto invasore*. Ratio est quia non licet tueri se contra eum qui jus habet invadendi: unde, ut paulò antè monui, sur qui à justitia ministris invaditur, peccat et irregularis sit, si vitam suam per eorum mortem tueri velit. Sed hac occasione

Dubitatur 1° *quid sentiendum de homine injustè accusato, qui justitiæ ministros à quibus queritur ad mortem, interficit.* — R. hominem hunc communiter loquendo irregularē esse, quia nec index qui secundām allegata et probata judicat, nec lectores qui ex hujus judicis mandato eum inquirunt, quidnam faciunt iniqui: ubi autem nulla est iniquitas ex parte unius, non potest esse licita propulsatio ex parte alterius. Ita Molina, disp. 15, tract. 5, Petrus Narar., Gibalin., cap. 4, n. 29. Alterius, inquit, dicendum esset si judex ejusque ministri formaliter iniqui essent, eumque cuius innocentiae certò concisci essent, ad mortem insequerentur; quod in praxi vix unquam supponi potest.

Dub. 2° *an irregularis sit sur qui in actione furti deprehensus, modò occidendum est, nisi occidat.* — Respondebit Gibalin. furem hunc, si ablata restituere, et illatum à se damnum compensare velit, jam injustè prorsus invadi, ac proinde, si, ut vitam suam tueatur, alium occidat, irregularē non esse. Mili, consequenter ad ea quæ supra stabilita sunt, dicendum videtur, casum hunc ex circumstantiis dijudicandum esse. Si enim sur præviderit aut prævidere potuerit, sc. v. g., rem habitum cum homine ad iram prompto, qui, sive restituere velis, sive non, in arma proruat,

et mortem inferre conetur, tunc utique ambo, si occidant, aut mutuò se mutilent, erunt irregulares: is quidem qui ob bona sua occidit, quia hoc non licet praeferim in proposito casu; et is quoque qui furari voluit, quia homicida est saltem in causâ.

Dixi 3º: *Cum moderamine inculpatæ tutelæ; quod quidem moderamen est evitatio excessus in sui suorumque defensione, ita ut non fiat plus quam secundum rectam rationem necesse sit ad propulsandam injuriam; ex quo jam antè collegimus, eum qui occidit cum satis est mutilare, vel qui mutilat sive fugientem, sive cum ipse fugere potest, excedere modum justæ defensionis, ac proinde irregulariter fieri. Idem dicendum de eo qui occidit aut mutilat ut calumniam, detractionem, minas et similia propulsat; ista enim omnia non sunt propriæ vis, ut notat Van-Raust in opere cui titulus: Veritas in medio, ac proinde alia viâ, judicij scilicet, vel saltem patientiae et mansuetudinis repellit debent. Sed hic*

Dubitatur 4º *an irregularis sit qui vitam tuendo, veniam solum excedit moderamen inculpatæ tutelæ.* — Negant Avila, 7 p., disp. 5, sect. 5, dub. I; Bonacina, disp. 7, q. 4, punct. 6, n. 3, 4º quia cap. 7 de Penit., sacerdotes Graeci qui præter intentionem, non temen sinè incuriā, filios suos in curis oppreserant, non indicantur irregulares, unde non nisi ad tempus, idque in aliorum terorem, à celebratione missarum abstinerere coguntur; 2º quia quoties irregularitas incurrit ex delicto, non nisi ob grave delictum incurrit, cum tunc poena sit, et quidem gravissima; unde à fortiori sequitur eum non esse irregularēm, qui per accidens et sinè dolo excedit debitum moderamen, ut si quis solim vulnerare volens, errante manu inculpabiliter occidat; quia tunc vacat à culpâ, et proinde à pena etiam vacare debet.

Quia tamen in re tanti momenti, ubi mens non est sui facile compos, gravior esse potest excessus qui videtur levius; semper auctor ero ut juxta concilii Tridentini mentem res hujusmodi ad ordinarium deferatur.

ARTICULUS III.

De occidentibus ordine judiciario.

Nota 1º: Dupliciter potest quis ad alterius mortem concurrere in ordine judiciario, primò quidem cooperando ad prolationem sententiae, et sic concurrunt accusator, denuntiator, testes, judices, capitulum canicularium libellio (*le greffier criminel*), etc.; secundò, cooperando ad ejusdem sententiae executionem, et sic concurrunt carnifex, satellites, vendentes aut confidentes supplicii instrumenta, etc. Not. 2º: Cirea hanc materiam nec Galli cum exteris, nec utriusque secum invicem, omnino convenient; unde quæ receptiora sunt tum apud nostros, tum apud extraneos, hic referenda esse existimo, ut quisquis quod juris sui fuerit, secernere et eligere valeat.

Dico itaque 1º: Juxta exteris, quisquis aliam criminaliter accusat, seu contra eum agit et puniatur, contrahit irregularitatem, si judex accusato mortem aut mutilationem inferat. Ita communiter doctores,

ait Sayr., cap. 16, n. 7, Gibalin., cap. 4, n. 52. Ratio est, tum quia tunc intenditur, et directè ac per se expeditur vindicta sanguinis; tum quia Bonifacius VIII, cap. 2, *de Homicid.*, in 6, eos solūm prelatos aut clericos ab irregularitate excusat, qui de malefactoribus apud judices conquerendo petunt emendam seu satisfactionem *sibi fieri, protestando expressè quod vindictam seu poenam sanguinis non intendunt;* ergo qui accusat criminaliter, semper irregularis est, etiamsi protestetur se nolle mortem accusati, quia protestatio facta contraria planè inutilis est; qui verò civiliter, seu ad boni sui recuperationem accusat, vitat irregularitatem, si protestationem à Bonifacio VIII prescriptam emittat; secùs si omittat, etiam ex obliuione vel ignorantiâ.

An autem sufficiat protestatio ficta, controvertunt extranei. Affirmant non pauci, 1º quia Bonifacius non præcipit ut protestatio haec ponatur ex animo; 2º quia etiam fictè emissa idem operatur apud judicem, ac si ex corde et sincerè poneretur. Verior tamen videtur opinio contraria, idèque omnino consulenda est in regionibus ubi protestatio haec est in usu. Ratio est quia protestatio non operatur in ordine ad vitaadam irregularitatem, nisi talis sit qualis eam lex et jura requirant: porrò iara seriam non autem mendacem et fraudulentam protestationem requirunt. Ita S. Antonin., 5 p., tit. 28, cap. 2, Sylvester, Vega, Toletus, Pentas, v. *Irrégularité*, cas. 52.

In Galliâ non subsistunt immumeræ e diffinlitates, quia in hoc regno nemo furem, aliumque insequitur, nisi civiliter; nam criminaliter insequi solus est procuratoris regii, vel jurisdictionis. Si tamen ea esset accusatoris intentio, ut malefactores morte plecterentur, irregularitatem non effugeret, ait Nat. Alexander, lib. 2 de Ordin., cap. 4, art. 9; unde denuntiatores, qui judicibus detegunt auctorem criminis, quod nec sibi nec ulli è suis nocivum fuit, communiter pro irregularibus haberi debent, quia solam rei poenam intendere videntur; secùs si eos denuntiant qui grave aliquod malum meditantur, quia tunc mali hujus aversionem, non rei vindictam intendere præsumendi sunt, nisi contrarium aliunde constet. Vid. Coll. And., p. 541.

Dico 2º: Juxta eosdem extraneos theologos, testes in causâ sanguinis, secutæ illius contra quem testantur morte vel mutilatione, irregulares sunt, quia reorum morti principaliter cooperantur: nec est quod irregularitatem evadere potent, emittendo predictam protestationem; ea enim non in testium, sed in accusatoris solius favore introducta est. Excipiunt Suares, disp. 47, et alii, casum in quo testis ad ferendum testimonium obligatur, seu jure naturali, ut si aliter innocentis vita conservari nequit; seu præcepto superioris; seu melius in virum constantem cadente; neque enim, inquietunt, credibile est Ecclesiam eos ab altaris ministerio arcere qui implent id à quo sine peccato, vel gravi detimento abstinere non possunt. De hoc jam suprà.

Aliter sentiunt Galli, præter paucos, ut Solier; te-

stesque ab irregularitate eximunt, 1° quia alioqui pessimum consultum esset bono publico, si ii qui facinorosos cognoseunt, eosdem, ob irregularitatis metum degetere non audenter; 2° quia canones quibus nuntiatur Ultramontani, vel hoc in regno recepti non sunt, vel nihil probant, ut ostendit Pontas; 3° quia testes non habentur apud nos, ut proxima, sed solum ut remota mortis reorum causa, ac veluti conditio sine qua non.

Hanc tamen doctrinam sic temperant doctores nostri, ut existimant irregularitatem contrahi à testibus, 1° cùm eos ad testandum inducit, non boni publici desiderium, sed mortis alienae libido; 2° cùm testantur sponte suā, et antequād ad testandum à judice compulsi sint, et *condemnati*, ut loquitur Pontas loco mox citato, post Sambovium, tom. 3, cas. 112. Sed secunda haec limitatio rejicitur à pluribus è nostris, qui censent clericum statim ac in testimonium vocatus fuerit à judice, ad parendum teneri. Ita inter alios sentiunt Babin, p. 546, Gobard, tom. 1, p. 522, quibus adhaereo, cùm lex principis indistinctè præcipiat, ut quisquis in testimonium vocatus fuerit, seulaicus, sive clerici comparere teneatur.

Dico 5°: Exteri theologi pro irregularibus habent proenratorem, advocatum et scribam: moventur iisdem rationibus ac suprà, nempe quòd ii omnes in mortem sontis proximè influant. Idi sum post Londonensem synodum anni 1268 docet quoad advocatos auctor Praxis et Theor. sacram., cap. 6 de Irregular., postulat. 7. Aliud communiter sentiunt auctores Galli de procuratore et advocate, nisi ambo vel innocentis causam male defendendo, ipsius mortem procurâssent; vel reum injustè tuendo, fuissent in causâ cur justus accusator mortem sonti debitam subiisset. Quod spectat ad scribas, seu capitalium causarum libelliones, non consentiunt doctores nostri. Alii, ut Nat. Alexander et Jueninus, ubi statim, negant eos esse irregulares, 1° quia id non semel in variis injusione regni curris judeicatum est; 2° quia scribae nec reorum mortis causa sunt, nec eorum sanguinem effundunt. Alii eosdem irregulares esse putant: quo in dubio censet Pontas inutius esse, ut injusmodi homines dispensationem obtineant ad majorem cautelam; et id sequerent in praxi.

Dico 4°: In Galliâ, ut alibi, irregulares sunt 1° pars criminalis, ut vocant, id est, procurator regius, vel alius injusmodi, qui reum morte plectendum esse concludit; 2° judices qui sententiam mortis ferunt; 3° lictores qui sententiâ conducent; 4° torter qui cum morte afficit. Gilbert, ibid., et alii passim. Ratio est quia ii omnes proximè influnt in mortem rei. Quòd si contingat reum morte aut membra alicujus mutilatione damnatum, ab hisce poenis vel fugâ, sive gratia Principis immuniti fieri, tunc judices irregularitatem non incurant, ut colligere est ex S. Thomâ, 1-2, q. 20, a. 5, ad 4; idem docet Pontas ibid. cas. 57, quia lex actionem consummatam requirit, ut supra divi.

Queres an irregulares sint qui furem comprehendunt, aut in causâ sunt clamore suo ut ab aliis comprehenda-

tur, aut eum judici tradunt. — R. cum Sambovio nullum ex his in Galliâ censeri irregularē, quia nemo eorem habetur ut proxima mortis causa; proxima enim haec causa, non est, nisi procurator regius, et alii tres quos statim indicavi. Si quis tamen furem comprehendat, comprehendive curet non animo suo snorunre bona recuperandi, aut avertendi damnum inde imminens reipublica, vel proximo, sed animo procurandie reo mortis, non dubito quin contrahat irregularitatem, sicut eam, teste Gilberto, contrahunt testes qui ex alienæ mortis desiderio testantur, et denuntiatores, qui ex eodem motivo agunt.

Dico 5°: Peccant, nec tamen irregularitatem contrahunt clerici qui reorum suppicio intersunt.

Prob. 1° pars ex concilio Lateranensi sub Innocentio III, cuius haec sunt verba: *Sententiam sanguinis nullus clericus dictet, aut proferat, sed nec sanguinis vindictam exerceat, aut ubi exerceatur intersit.* Quale verò sit peccatum, feralibus hisce spectaculis pascerre oculos, dissentiant theologi. Alii grave esse putant, idque hinc confirmari potest, quòd concilium Matisconense II, cau. 49, gradus et honoris periculum clericis illis comminatum fuerit. Alii communiter censem idem peccatum solum esse veniale ob materiæ levitatem. Ita Avila, p. 7, disp. 5, sect. 2, in fine. Idem docet auctor Theor. et Praxis sacramentorum, nisi, inquit, grave hinc oriatur scandalum. Imò Navarrus, Avila et alii plures, nullum hic esse peccatum censem, nisi clerici vel sint in sacris, vel Beneficiarii.

Prob. 2° pars, nempe quòd nulla hinc pertimescenda sit irregularitas: 1° quia nemo per simplicem assistentiam, reorum morti cooperatur; 2° quia id decet Glossa communiter receptum. Si tamen clericus huic spectaculo intersit non ut simplex spectator, sed ut auctoritate præbens iis qui nomine ipsius sanguinis sententiam ferunt, aut exequuntur, tunc irregularitatem contrahet, ut qui in mortem influat. Ita cum aliis Avila et prædictus auctor Theor. et Praxis sacram., qui in hoc secum facile conciliari nequit. Eximit enim scribam ab irregularitate, ut mox dixi: atque tamen scriba reorum morti interest, eique non interest ut purus spectator, sed ut sententiâ à se conscripte executionem procuret; ergo ad minus agnoscere debet cum Pontasio, tutius esse, ut scribare qui clerici fieri volent, dispensationem obtineant.

Dico 6°: Nec extranei, nec Galli inter se consentiunt, an irregularitati subjaceant funium vel furcarum artifices, qui haec justitiæ ministris ad reorum occisionem præbent. Negant alii, ut Salmanticenses, et Gilbert, pag. 740, etc., quia ii omnes nec proxima sunt causa mortis eorum qui hisce instrumentis occiduntur; nec ullo juris texu declarantur irregulares. Alii hosce artifices vel fabros irregularitatem incurrire contendunt. Alii demum, ut S. Antoninus, 5 p., tit. 28, c. 2, distinctione ntuntur. Vel enim quis fecit scalus, vel funes, vel gladium, non ad mortem inferendam, sed ad omnes usus, et easu postea aliquis utitur ipsis ad occisionem; et tunc irregularis non est, quia vendidit aliquid tum in se, tum in intentione suâ in-

differens, quodque forsitan non vendidisset, si futurum ejus usum cognovisset: vel hæc instrumenta, sciens et volens, ad aliorum occisionem vendit, et tunc videatur irregularis; quia actione suâ in mortem alterius tendit: unde faber qui in solos tortorum usus laboraret, non levem crudelitatis notam in ore populi sustineret. Idem docet Navar., num. 217, Pontas, ibid., cas. 53; atque id mihi videtur tenendum in praxi. A fortiori irregularis est qui projicit vel desert ligna, ut vivus quis comburatur; secùs si solùm ut comburatur cadaver illius qui jam suffocatus est.

Dico 7^o: Qui per accidens solùm et præter intentionem causa est cur reus citius moriatur, non sit inde irregularis; quia effectus per accidens non imputatur ei qui dat operam rei licitæ: unde qui à judice impegnant ut reus per viam consuetam non ducatur, ne in hæc utpote nimium populosa majorem subeat infamiam, vel juxta propriam suam aut matris domum transeat, irregularares non sunt, etsi inde fiat ut reus per viam breviorem ducatur, et citius pereat. Neque etiam irregularares sunt qui reuin consolationis gratiâ conitando dicunt: *Eia pergamus;* sicut nec confessarii qui carnificem monent se suo jam functos esse officio, nihil eis quod ipsum moretur. Idem docet Gibalin. de iis qui rudem carnificem docent modum aptandi aut nodandi funis, modò id fiat in genere tantum, et sine ordine ad hunc vel illum reum.

Divi: *Qui per accidentem solùm,* etc., non enim ita errant est eos ab irregularitate immunes esse, qui etiam homo et misericordi animo, rei mortem directè accelerant: unde, ait Nat. Alexander, irregularitis pericolo se exponunt qui carnificem hortantur ut surciferni citius interficiant, ne diù vexetur; ut omnino suffocet eum qui needum satis strangulatus appareat, ne dū illis langueat; ut crura hoc modo frangat, quia sic aperiet venam, unde reum citius moriturum esse contingat. Utique, pergit idem theologus, qui hæc faciunt, magnè imprudentie rei sunt, et in dubio à suis functionibus abstinent, et à summo Pontifice dispensationem suppliciter efflagitare debent. Ulterius progradientur auctor Collat. Andegav., docetque sacerdotem qui satagit ut stranguletur homo ferali rotæ impensis, ne in desperationem incidat, irregulararem fieri; quod aliquando falsum putavi, posito quòd proxima imminenter desperationis indicia; tunc enim, inquietamus, jore naturali teneris proximi animæ opem ferre: quod autem jubet lex naturæ, Ecclesia vetare non potest aut improbare. Verùm limitatio hæc viris gravibus et peritis non placuit.

Ut expediantur aliae quedam difficultates quæ ad hanc materiam pertinent.

Quæres 1^o *an irregularitatem incurrit sacerdos qui grassantia crimina reprimi intendens, suadet principi ut legem ferat, quæ qui sceleræ hæc commiserint, capite plectantur.* Item *an irregularis fiat princeps qui legem hanc tulerit; vel confessarius qui absolutionem denegat, seu principi qui huiusmodi legem ferre non vult, seu magistratus qui ut santi parcat secundum legem hanc jucicare non vult; seu reo qui juridicè interrogatus, cri-*

men suum detegere non vult. — R. ueminem ex istis irregulararem fieri, quia, ut quis incurrat irregularitatem, necesse est, ut in mortem proximè influat, et liberè; atqui ii de quibus agitur in quaestione propo-sitâ, vel proximè non influunt in mortem, vel saltem non liberè. 4^o quidem non influunt proximè. Qui enim fert legem quæ certorum criminum deinceps rei, capite plectantur, directè et primariò tendit in reipublice moderamen, nec in quæcumque determinatè animadvertisit, sed generaliter loquitur; ergo non est causa particularis cur hie vel iste morti detur; ergo nec qui legem hanc tulerit, irregularis est, nec qui eam ferri suaserit aut præcepit; 2^o etiamsi proximè influerent, ut putat Gibalinus influere confessarium: qui negat absolutionem judici, reum secundum leges hic et nunc punire recusanti, quia idem præstat ac si diceret: *Hunc interfice, alioqui non absolveris;* non tamen influit liberè; cum non possit absolutionem tribuere judici id ad quod tenetur facere nolenti; atqui nunquam incurrit irregularitas ex homicidio secuto ex actione quam quis sinè peccato omittere non potuit; alioqui Ecclesia ad peccandum induceret metu incurriende irregularitatis.

At, inquires, non magis confessarius in easu præsenti immunis est ab irregularitate, quam judex; atqui iste non, ex toties dictis; ergo nec ille. Prob. maj.: Ideò juxta nos, judex, licet à ferendâ mortis sententiâ abstinere non possit sinè peccato, contrahit nihilominus irregularitatem, quia homicidium eidem saltem in causâ voluntarium est, utpote qui judicis officium sponte amplexus fuerit; atqui pariter confessarius, confessarii officium sponte et liberè amplexus est; ergo. — R. ad 1: Neg. maj. Ad 2: Ideò judex ratione occisionis irregularitatem incurrit, quia occiso malefactorum, officio ejus necessariò et primariò annexa est, ita ut eam in se ut reipublice bonam velit. At aliter se res habet de confessario, cuius ministerium in solâ peccatorum reconciliatione consistit; ex quo fit ut cùm specialius in reorum mortem influat, hanc non in se et directè velit, sed solam poenitentis salutem, qua pendet ab observatione legum, sive ea mortem rei, seu aliud quid præcipiant.

Quæres 2^o *an is quem judex consulit de reo, irregularis fiat, si respondeat eum esse dignum morte.* — R. 1^o: Si consulatur quis in communî, respondeatque tale delictum ex legum præscripto, mortem mereri, non erit irregularis, tum quia non magis influit in mortem alienus particularis, quam influat qui suadet Principi ut legem ferat, quæ qui hoc vel illud crimen deinceps committent, capite plectantur; tum quia alioqui doctores qui de variis criminum penis voce aut scripto disputassent, irregularitatem contraherent, si qui eos audierunt aut legerunt, deinde judices facti, ex ipsorum doctrinâ aliquos morte damnarent, quod nemo haecenus dixit. R. 2^o: Si consulatur quis in specie et in particulari, an, v. g., Titius sacrilegii reus hoc vel illo mortis genere plementus sit, tunc divisi sunt theologi. Alii negant ultam pertinenciam esse irregularitatem ei qui ore

rotundo et sine circuitu dixerit : *Hunc laqueo, istum flammis extingue*; quia, inquit, irregularitas decernitur quidem in jure contra eos qui mortis sententiam ut judges ferunt, vel exequuntur ut ministri, non autem contra eos qui eos docuerint quid in hoc vel illo casu faciendum sit. Alii, ut Avila, disp. 5, sect. 2, dub. 6, Gibalii, ubi sup., n. 49, non permittunt ut dicat clericus : *Hunc tolle, vel: Malum est si impunitus erat*; sed solum ut his similibus verbis utatur : *Consule leges, adi juris peritos, hoc enim ad me non pertinet, quia nobis non licet interficere quemquam*. Hoc opinio clericali mansuetudini magis congruit, tunc est in praxi, et utcumque confirmari potest ex cap. 10, de excessib. prælat.

ARTICULUS IV.

De militibus et chirurgis.

Circa milites, eosque qui in bello justo pugnant, queritur 1° *an simplex armorum gestatio, hominem militie adscriptum constitutus irregulariter*. — R. 1° quidquid sit de jure antiquo, quo inventam fuisse hanc irregularitatem censem aliqui cum Gilberto, eamdem nunc non subsistere, licet bancarri expeditionarii Curiae Romane, iis qui arma gestaverunt, auctores esse soleant, ut dispensationem postulent. Responsio nostra certa est, et satis colligitur tum ex cap. 24 de homicidio, ubi sacerdos qui contra Saracenos dimicaverat, eo solum in casu ab altaris ministerio abstinere volecipitur *si de interfectione cuiusquam in illo conflictu*, sua eum conscientia remordet; tum ex unanimi casuistarum consensu, qui omnes docent, neminem in bello justo irregularitati subjacere, nisi qui propriam manu alium invaserit; tum ex constanti regni bujusce disciplinâ, secundum quam qui arma gestaverint, nec ad beneficia inhabiles sunt; nec à beneficiis que interim possident, excludunt, nisi ab episcopo canon cœmoniti ut à seculari militiâ absistant, obedire recusent. Contra quod tamen ultimum caput monuit me aliquis nuper à majori consilio judicatum fuisse. R. 2°, eum qui pugnae ac conflictui interfuit, et dubitat cum fundamento, an quempiam interfecit, aut qui de interfectione suspectus est, teneri dispensationem obtinere; sive ne aliis scandalo sit, sive ne partem minus tutam in dubio homicidii sequatur. Ita Pontas, ibid., cas 69, et sequitur ex dictis.

Dixi : *Et dubitat cum fundamento*; qui enim dubitat solum negativè, non est habendus pro irregulari; quia deest conditio posita, cit. cap. 24, de Homicid.; non enim propriè *remordet conscientia* de alicujus occisione, quando quis formare non potest probabile iudicium, se aliquem interfecisse. Ita Navarrus, lib. 5 Consil., consil. 21, Boudart., tom. 6, p. 383.

Queres 2° *an irregularis sit qui in bello justo, non occidit quidem propria manu, sed aliis occidentibus, aut mutilantibus opem tulit; eisve pulverem pyrum et armam offensiva distribuit, aut eos ad strenuè et acriter pugnandum adhortatus est*. — R. illud est discriminis eos inter qui pugnant in bello justo, et eos qui in injusto decertant, quod licet in utroque qui alias voce et opere

adjuvant, cum iis censemantur una causa moralis homicidii à quolibet perpetrati, non tamen omnes in utroque irregularitatem incurant; eorum enim qui sive in bello, sive in rixâ, occisioni inique cooperantur, nemo ab irregularitate immunit est, quia jus eos omnes punire volunt qui concurrunt ad crimen homicidii; at nou idem est in bello justo; in hoc enim si solum irregularis à jure constituti sunt, qui per se et propriâ manu occidunt, aut mutilant; quod meritò statutum est, ne ex actione unius aliquando hominis, tot alii canonicum hoc impedimentum contraherent, et sic à bellis etiam justis retraherentur; atque ea est pro utrâque parte communis doctorum opinio, ait Sylvius, variar. Resol., v. *Irregularitas*, 5. Ita etiam Pontas, cas. 71, etc., ex quo patet duces, tubicines, et alios qui martem verbis aut cantu accendunt, et per se non pugnant, irregularares non esse. Eadem de causâ irregularares non sunt etiam clericî qui bellum justum consulunt.

Aliter sentiendum de iis qui non in genere, sed in specie ad hujus vel istius hominis occisionem instigant. Ita Bonacina, disp. 7, q. 4, punct. 4, Pontas, ibid., et alii non pauci contra Salmanticenses.

Queres 5° *an aliquando ab irregularitate liberi sint qui in bello etiam justo mutilant vel occidunt*. — R. irregularares esse eos omnes qui in bello aggressivo mutilant vel occidunt, non autem qui in bello defensivo, nisi eo vencerint animo præliandi.

Prob. prima pars, tum ex cit. cap. 24, de Homicid., tum quia qui in bello justo occidunt, similes iis sunt qui auctoritate publicâ malos tollunt è medio; atqui si irregularares sunt, ut ostendimus; ergo. Prob. secunda pars, quia pejor non est conditio eorum qui in bello, quam qui extra bellum, necessitate compulsi occidunt ne occidantur; atqui isti irregularitatem non incurvant; ergo nec illi. Unde irregularitatis expertes sunt qui in bello etiam injusto positi præcisè ut milites spiritualiter adjuvent, aut pacem componant, in eas aliquando angustias veniunt, ut vitam non nisi hostilis vitae dispendio servare incolumen possint. Dixi, nisi eo venerint animo præliandi; censem enim Suares disp. 47, sect. 5, Bonacina, ibid., p. 4, et alii plures, eam qui pugnandi animo ad bellum etiam justum processit, irregulararem fieri, si occidat etiam in proprio vita defensionem, 1° quia qui præliandi animo aciem ingreditur, saltem in causâ vult homicidium, cui se exponit: atqui homicidio in se, vel in causâ volto, annexa est à jure irregularitas. 2° quia Judex, licet malefactorem occidere teneatur, non desinit esse irregularis, quia sponte accessit ad officium judicis: ergo à pari miles qui excubias agit, quique occidendum est nisi occidat, non vacat ab irregularitate.

At, inquit Avila, disp. 6, sect. 2, dub. 1 : *Si judex vel carnifex invadatur à reo quem rolebat decapitare, potest eum citra irregularitatis metum occidere, ne occidatur; ergo à pari in proposito*. — R.: Nego conseq.; occiso enim rei in hoc casu non est volita in causâ, cum rei in carnifices insurgere non consueverint; at occiso ex parte illius qui ad bellum process-

sit, in causâ volita est; cùm is sit hostium usus, quem omnes satis prævident, ut in hostes suos irruant, eosque occidant nisi præveniantur. Cæterùm, qui nec mutilant, nec occidunt, sed solùm vulnerant, morte vulnerati non secutâ, irregulares non sunt.

Queres 4° an clericî in sacris qui ex dispensatione pontificiâ pugnant in bello justo, irregulares sint, si propriâ manu occidunt. — R. negativè, quia Papa censetur virtualiter dispensare in jure irregularitatem inducente. Sed hic duo notanda: 1° Papam non censeri eximere laicum ab irregularitate, etiamsi cum eo dispensaret ut pugnaret in bello, de quo vide Molinam, tom. 1, de Justit. tract., 2, disp. 108 et 110, in fine; 2° neque etiam censeri Papam concedere clericis facultatem pugnandi manu propriâ in bello, ex eo quod iisdem licentiam tribuat bello assistendi; hæc enim licentia solam munera sacerdotalia exercendi facultatem importat.

Queres 5° an qui alium hortatur ad fundendum pro fide sanguinem, irregularis sit secutâ morte. — R. negativè; non enim causa est cur judex aut tortor impius mortem inferat, sed cur christianus vividae charitatis actum eliciat. Idem dicendum de eo qui alium precatu, ut se conjiciat in flumen, unde aliquem aquis abreptum extrahat; is enim non intendit mortem illius qui in flumen se conjicit, quam etiam probabiliter non prævidet, ut supponimus; sed solam querit pereundis liberationem.

Quod spectat ad medicos et chirurgos,

Dico 4°: Laici qui medicinam aut chirurgiam exercunt, non sunt irregulares, morte etiam secutâ, licet membrum abscondant, aut abscondi præcipiant, modò secundum artis sue regulas operentur. Ratio est quia in medicis aut chirurgicis operationibus, non deest lenitas, sed eluet misericordia: neque enim membrum incident aut amputant, in vindictam et pœnam, sed ad totius conservationem: unde patet quantum eos inter et judicis intersit differentiae. Dixi, modò operentur secundum artis regulas; si enim culpâ vel imperitiâ medici aut chirurgi, mors sequatur, incurrit irregularitatem ex delicto; quia sunt iniqua mortis causa; imperitia enim in iis qui ut periti operam suam promittunt, culpe annumeratur, l. 9, ff. Locati. Cum autem irregularitas ex delicto, non nisi ob peccatum mortale contrahatur, evidens est incuriam quæ medico aut chirurgico irregularitatem procurat, debere esse mortalem; sed simul fatendum in re tanti momenti, in quâ de vita hominum agitur, minus ad culpam lethalem requiri quam in aliâ materiâ. In dubio an medicus aut chirurgus necessariâ usus sit diligentia, pro irregulari habere se debet, ut colligitur ex cap. 18 de Homicid. A fortiori irregularis est qui ut potionis sibi non satis cognitæ experimentum faceret, candem propinavit ægroti qui ex cæ mortuus est.

Sed quid si medicus porrigit ægroti medicinam quam dubitat illi profuturam esse, eritne, secutâ ægroti morte, irregularis? — R. cum Bonacinâ: Vel medicus aliud præstò habet remedium, aut certum, aut à prudentioribus medicis in eodem casu adhiberi

solutum, vel non; si habet, peccat et irregularis est, qui in re tanti momenti dubia et incerta certis proposuit. Si verò non habeat remedium certum, aut saltem aliquod ex iis que in pari casu à medicis peritoribus usurpari solent, tunc videndum est an infirmi salus desperata sit, necne. Si needum desperata sit, adhuc peccat, et ex peccato irregularitatem contrahit, quia censetur incerto remedio cum peremisse, quem natura sanare potuit, aut qui fortasse vixisset donec certiori remedio resiceretur. Si verò jam desperata sit ægrotantis vita, non videtur irregularis si applicet remedium, de quo dubitat profuturum sit, an secūs, quia satius est aliquid de se non malum tentare cum spe salutis, quam inertem et otiosum mortis alienæ spectatorem manere; atque hinc patet quid sentiendum de chirurgo qui membrum abscondit, dubius sitne abscondendum.

Dico 2°: Clericas, etiam in sacris, non sit irregularis exercendo medicinam aut chirurgiam secundum artis regulas, citra incisionem aut adustionem. Ratio est quia id nullibi prohibitum est clericis; unde si mors sequatur, modò non ex eorum incuria et culpâ, irregularitatis expertes sunt. Siclibi tamen medicinam aut chirurgiam exerceat sacerdotes, cautè simul et sobriè gerere se debent; cautè quidem, ne periclitetur eorum castitas et fama, si frequentiis cum feminis convergentur, et aliquos carent morbos qui pudicum oculum lœdunt; sobriè verò, ut pauperum, non item omnium medici esse videantur, utque id non faciant quod alii istius professionis homines facere possunt. Dixi 1°: Secundum artis regulas, quia quæ eas ignorat, occidendi periculo se exponit, ac proinde secutâ morte irregularis est. Dixi 2°: Citra incisionem, etc., quia concilium Lateranense, sub Innocentio III, expressè prohibet n̄ ullam chirurgiæ artem subdiaconus, diaconus, vel sacerdos exerceat, quæ adustionem vel incisionem inducit; unde sacerdos, etsi omnem adhibeat diligentiam, et secundum artis regulas brachium abscondat, erit irregularis si mors inde sequatur; quod etiam verum est iuxta Sylvium, Bonacinam et alios plures, si solùm venam aperiat, quia qui venam aperit, propriè dicitur incidere. Si verò idem sacerdos secundum regulam artis applicat emplastrum mollificantium, quo apostema sese aperit, et mors inde sequitur sinè ejus culpâ, non est irregularis, quia non exerceat chirurgiam scindendo vel urendo; non enim propriè combarit aut incidit qui earnem aut tumorem aperit emplastro, ut notat Gibalin., cap. 4, q. 2, consec. 11, ac proinde ab irregularitate eximi debet, cùm verba in hisce materiis strictè accipi debeant. Idem docet Pontas, ibid., cas. 77.

Porrò censent Navarrus, Panormitanus, aliquæ nec pauci nec ignobiles, clericum etiam in minoribus, si beneficiatus sit, irregularitati de quâ loquuntur, obnoxium esse iisdem in casibus in quibus ei subjacent qui sunt in sacris; quia pro regulâ ponunt, id omne quod interdictum est clericis in sacris, interdictum etiam esse clericis beneficium ad victum sufficiens habentibus. Quia tamen hec regula gratis assertur, nec ullo juris textu satis confirmari potest,

idcirco responsio nostra ad clericos in sacris omnino limitanda est. Ita Gibalin., ibid., Pontas, cas. 79, etc.

Circa hanc nostram assertionem quadam notanda: 1º Clericus si tantum consulat, imperet, aut operi ferat chirurgo, ut membrum abscedat, irregularitatis expers manet, etiam si mors sequatur, modo non sequatur ex consilii vel jussionis imprudentia, sed ex vi morbi. Ratio est quia tametsi clericis sacris vetitum est, ut per se adurant, aut incident, non tamen ut id ab aliis fieri suadeant aut imperent, si sat periti sint, ut id prudenter suadere valeant. Et verò pena in operantes imposita non ligat mandantes, nisi lex exprimat, prout probatum est supra. 2º Si subdiaconus aut alius in sacris, urgente necessitate, putat tempore pestis, deficientibus vel nolentibus chirurgis, membrum incidat vel amputet, non erit irregularis, ut latè probat Molina, tract. 5, disp. 73. Ratio est, tunc quia excusat necessitas, tum quia fieri potest, ut ad id obligetur jure naturali; porrò iniqua foret lex quae juris naturalis observationem puniret. Nec nocet caput Tua, 19 de *Homic.*, quia monachus de quo ibi agitur, mulieris apostema extra easum necessitatis aperuerat, ut vulgo docent Canonistæ. 5º Si clericus extra easum necessitatis abscedat membrum, et mors non sequatur, peccabit quidem contra legem concilii Lateranensis supra relatam; at non erit irregularis, quia irregularitas ex ea solim mutatione incurrit, quæ per se ordinatur ad privationem membra, non autem ex ea quæ ordinatur ad conservacionem totius, qualis ea est de quâ agitur in praesenti.

Sed quid si mors sequatur, non quidem ex aduisione, sed ex vi morbi, vel ex ægroti culpâ, qui regimen sibi præscriptum sequi notuit. — R. divisi sunt hie theologi. Alii clericum hunc etiam morte secundâ irregulariter fieri negant; quia, inquit, etiam mors irregularitatem in chirurgo parit, quatenus ei attribui potest; atqui in praesenti casu mors attribui non potest operationi chirurgicæ, ut supponimus; ergo nec irregularitatem parere potest. Alii vero, ut Suares, disp. 47, sect. 7, n. 4, Pirhing, ad lib. 5, tit. 12, n. 68, contrarium tenent, 1º quia citato cap. 19 irregularis declaratur monachus, qui supponitur peritus, et ex enjs culpâ mortua non erat mulier cuius tumorrem aperuerat; 2º quia in his casibus semper aliquid est dubium, vixque contingere potest, ut incisio vel adustio praesertim gravis, mortem non acceleret, que acceleratio ad irregularitatem sufficit, nisi, ut aliqui volunt, sit levissima; ergo tunc est ut quis in hoc casu se gerat ut irregulariter, nisi antea obtinuerit licentiam artis hujus exercendæ. Coll. And., p. 566.

Ex his colliges quid sentiendum sit de iis qui ægroti sunt sive in xenodochiis, sive alibi curam agunt, ex officio, vel superiorum præscripto. Communis enim est doctorum opinio, ait Sayrus, lib. 7, cap. 6, n. 13, eos irregularitatem non contrahere, nisi ex aliquo eorum facto acceleretur mors ægroti, ob eidentem aut notabilem eorum negligenciam; unde si debitam adhibeant curam, qualis vir prudens communiter adhibere solet, licet non eam adhibuerint quæ

ab oculatissimo adhibita esset, irregularitati non sub-jacent, prout cum aliis docet Cajetan., 2-2, q. 64, a. 8, etc. Hinc irregularis non est qui aliquid infirmo tradit quod nec eidem vetitum est, nec ipse nocturnum suspicari potest, aut qui id tradit ex medici periti præscripto; aut qui versat et revolvit ægram in lecto, ut facilius quietem vel cibum capiat, etiam si mors inde ex aliquâ culpâ, non tamen notabiliter acceleretur. Ita Bonacina, panet. 7, num. 12, et Sylvius.

Qui verò contra medici præceptum, aliquid tradit, aut tradi consulti infirmo; aut qui, cum debet, non obstat ne id tradatur, etiam si id faciat ne ager diutius careat optato cibo, irregularitatem incurrit, si infirmus inde pereat, aut mors ejus acceleretur. A fortiori irregularis esset qui ut doloribus finem imponeret, impigeret et vitæ, et fecit Amalécites, qui, rogante Saûle, Saûlem confecevit, et aliquando faciunt milites iniquâ in socios suos miseratione condneti.

Quare quis in irregularitate ex defectu lenitatis dispensare possit. — R. solus Papa vel quibus id ab eo concessum fuerit, non autem episcopus, quidquid in contrarium existiment Barbosa, Diana et alii quidam. Ratio est quia per Tridentinum solammodò conceditur episcopis, ut dispensent in irregularitatibus ex delicto, etc.; atqui irregularitas ex lenitatis defectu non est ex delicto. Censem Salmanticenses, prælatos religionum dispensare posse in hac irregularitate, etiam si publica sit: quia de re, quisque religionis privilegia scrupuli et expendere debet; hac enim valent ut sonant: unde cui permitta esset dispensatio ab irregularitate ex homicidio casuali, non idem licitum esset dispensare ab irregularitate ex defectu lenitatis; occisio enim quæ defectum lenitatis parit, distinguitur ab homicidio causalit.

Pars Tertia.

DE IRREGULARITATIBUS EX DELICTO.

Quas supra recensuimus irregularitatis ex delicto species quinque, sigillatim expendemus in hac ultimâ parte tractatûs nostri, singulasque singulis capitibus prosequemur. Addemus pro coronide generalia quedam principia, è quibus faciliter colligant irregularares, an et quando ad Papam obtainendæ dispensationis causâ confugere teneantur.

CAPUT PRIMUM.

DE IRREGULARITATE EX HOMICIDIO.

Homicidium dividitur in necessarium, voluntarium et casuale. Necessarium, quod etiam justum dicitur, illud est ad quod aliquis quasi obligatur, seu ratione legitimæ defensionis, ut cum vitam suam aliter tueri non potest; seu ratione officii vel professionis, ut cum magistratus servatojuri ordine sontem mortu addicet, aut miles in bello justo hostem cedit. Hinc patet homicidium non dici necessarium, quasi libertatis expersit, sed quia oritur ex quâdani necessitate vitam suam vel justitiam conservandi: unde etiam melius dicitur occisio quam homicidium.

Homicidium voluntarium, quod alii injustum appellant, illud est quod contra regulas intenditur directe vel in se, ut cum alicui collum abscedit, vel in causâ adeò cum effectu conjunctâ, et ut tali cognitâ, ut non possit quis causam velle, quin effectum ab eâ inseparabilem voluisse censeatur; ut cum quis venenum maximè mortiferum propinat alteri, aut ei vulnus infligit ex quomodo necessariò sequitur: is enim directe vult et vulnus, et mortem ipsam, etiamsi fortè de eâ inferendâ non cogitet; alius enim est, velle aliquid directe, aliud velle illud explicitè, ut bene probat Giblin., c. 4, q. 1.

Homicidium casuale, illud est quod agens nec in se, nec in causâ cum effectu necessariò conjunctâ voluit, quodque ideo hoc sensu est præter intentionem agentis. Homicidium casuale duplex est: aliud purè casuale, quod etiam inculpatum vocatur; aliud mixtum et culpabile.

Homicidium purè casuale, est illud quod præter intentionem agentis sequitur ex actione ex quâ nec prævidetur, nec moraliter prævideri potest esse secutum. Tale est homicidium ab eo factum, qui cum pulsaret campanas, ut signo dato conveniret populus fidelium ad divina, cadens tintinnabulum, percussit quemdam puerum, qui ex eo vulnera decessit; tale etiam est homicidium cuius causa, vel potius occasio fuit juvenis qui cum coetaneis suis ludens, et insequens unum ex illis, lapidem post eum non animo ludendi, sed timore incutiendi projectit: qui licet ex projecto lapide percussus non fuerit, ad alium tamen lapidem corruens, et caput offendens, ob medici imperitiam, et patris incuriam expiravit.

Homicidium casuale mixtum, est illud quod quis nec intendit, nec prævidit, sed prævidere potuit et debuit, et eatenac impedire, sive majorem adhibendo diligentiam, sive abstinentia ab opere periculoso, in quo satis peritus non erat, aut, ut addunt alii, quod ipsi illicitum erat et interdictum; quæ additio an legitima sit, infra expendam. Hinc patet in homicidio casuale mixto mortem partim casualem esse, quia ab agente non intenditur; partim voluntariam in causâ, quatenus agens liberè voluit aut omittere diligentiam debitam, aut suscipere opus in quo satis peritus non erat. Ut haec magis constent, sit magni momenti

CONCLUSIO. — *Homicidium non est voluntarium, propter voluntarium opponitur casuali mixto, quoties est contra intentionem agentis, etiamsi ex tali opere non raro sed saepius, modo tamen non necessariò et inseparabiliter sequatur. E contrario homicidium erit voluntarium, si ab agente intentum et præcogitatum fuerit, tametsi raro admodum ex aliquâ actione sequatur.*

Prob. 1^a pars, 1^o ex S. Thomâ, qui, 2-2, q. 64, art. 8, ubi de homicidio casuali loquitur, sic habet: *Qui percutit mulierem prægnantem, dat operam rei illicitæ; et ideo si sequatur mors vel mulieris, vel puerperii animati, non effugiet homicidii crimen; præcipue cum ex tali percussione in promptu sit, quod mors sequatur. Ubi homicidium illud est casuale, nec proinde directe voluntarium, quod oritur à causâ, ex quâ in promptu est*

mortem sequi, id est, ait Tolet., *ex quâ in plurimum mors sequitur.*

Prob. 2^o: In materiâ admodum pœnali, illud duntaxat homicidium pro simpliciter voluntario habendum est, quod ut tale exhibetur à jure et à conciliis: atqui jus et concilia illud duntaxat homicidium ut voluntarium exhibent, quod directe volitum est, sive in se, sive in causâ ejus volitio cum effectu nolitione non compatitur. Homicidium enim simpliciter voluntarium à jure et à conciliis exhibetur ut homicidium quod quis commisit per industram, per insidias, voluntate suâ, ex proposito, non ex casu; atqui tale homicidium necessariò importat intentionem directam, voluntatem et propositum occidendi; cum ibi non sit sermo de aliâ voluntate vel proposito quam occidendi; ergo.

Confirm. : Illud est ex concilio Tridentino discrimen homicidium casuale inter et voluntarium, quod casuale inducat irregularitatem dispensabilem, voluntarium verò irregularitatem pariat in quâ vix unquam dispensatur; ergo ad homicidium simpliciter voluntarium, non sufficit ut sit voluntarium indirecte, et in causâ ex quâ sequi poterat, et ex quâ de facto secutum est præter intentionem agentis; sed requiritur ut sit directe volitum in se, aut in causâ inseparabili, et ut tali cognitâ. Prob. consequentia, quia alioqui homicidium casuale mixtum, quod aliquid habet voluntarii, cum sit peccatum irregularitatem inducens, esset simpliciter voluntarium: atqui hoc repugnat; cum homicidium mixtum per Tridentinum distinguatur à voluntario; neque iisdem subjaceat pœnis quibus subiectum voluntarium.

Prob. 3^o: Fieri non potest, ut idem eventus sit directe simul volitus et directe nolitus, atqui si homicidium præter intentionem factum, esset purè et simpliciter voluntarium, jam eventus idem esset directe volitus, ut supponitur, et simul directe nolitus, quia esset contra directam intentionem agentis, qui non solum non intendit occidere, sed etiam intendit non occidere, ideoque intendit ita actionem suam regere ut non occidat; ergo licet contingat, ut ex actione ejus sequatur homicidium, non tamen dici potest directe voluntarium, cum directe nolitus fuerit, et sequatur ex facto ex quo nec sequitur necessariò, nec sequitur ex proposito agentis.

Queres quid judicandum sit de homicidio quod commisit quis habens animum percutiendi, neque excludendo, neque includendo animum occidendi. — R. quoties occisor ipse intentionem suam explicare satis et evolvere non potest, rem ex conjecturis et circumstantiis definiendam esse; unde si quis ponere voluerit causam adeò proximam et efficacem, ut mors ex ea moraliter sequi soleat; putâ si quis gladio percutere velit absolute, ubi et quomodo potest, homicidium inde subsequens simpliciter voluntarium reputari debet; quia talem velle causam, idem censetur ac moraliter velle effectum: secùs si directe conatus sit, aut non vulnerare, aut vulnerare in parte non periculosâ; tunc enim poterit quidem conscius esse subsecutus mortis, sed solum indirecte. Etsi porrò homicidium quamvis ali-

quando minus casuale, semper sit casuale, ut notat ibidem Toletus, fatendum tamen illud eò gravius esse in ratione peccati, quò frequentius oritur ex causa que posita fuit; quia majorem arguit negligentiam, et minus excludit occidendi intentionem.

Prob. 2^a pars, nempe homicidium esse simpliciter voluntarium, etiamsi rarò admodum ex actione quæ posita est sequatur, modò ab agente intentum et pre-cogitatum fuerit. Probatur, inquam, quia certum est et apud omnes receptum, casuale et voluntarium in intentionem presertim esse refundenda: sicut ergo qui nec in se, nec in causâ inseparabili homicidium voluit, non censetur directè et simpliciter homicida, ut modò dictum est; sic voluntariè homicida judicari debet, qui homicidium intendens, usus est causâ quæ effectu suo frustrari poterat. Unde, ait iterum Toletus, si quis campanam pulsat eà intentione ut cadens malleus aliquem obruat, quem de facto obrui contingat, pulsator ex hoc facto, licet parùm communi, homicidii voluntarii reus erit.

Ibis premissis, dicemus 1^o de homicidio voluntario,
2^o de casuali.

ARTICULUS PRIMUS.

De irregularitate ex homicidio voluntario.

CONCLUSIO PRIMA.—*Homicidium simpliciter voluntarium gravissimam inducit irregularitatem.*

Prob. 1^o ex cap. 4, dist. 50, ubi sic loquitur Joannes VII: *Miror minus doctam scientiam tuam sacerdotem putare post perpetratum homicidium posse in sacerdotio ministrare..... Quis enim tam demens, tamque perversi sensus, tale quid existimaret, vel post quautamcumque penitentiam concedendum, cum omnino sit canonice disciplina contrarium? debet ergo sacerdotio pri-vatus lacrymarum fonte flagitium tam immane diluere;* 2^o ex his synodi Tridentinæ verbis, sess. 14, c. 7: *Qui suà voluntate homicidium perpetraverit, etiamsi crimen id nec ordine judiciario probatum, nec alià ratione publicum, sed occultum fuerit, nullo tempore ad sacros ordines promoveri possit; nec illi aliqua ecclesiastica beneficia, etiamsi curam non habeant animarum, conferri liceat, etc.: qui textus adeò aperti sunt, ut commentario non indigeant.*

CONCLUSIO II.—*Homicidii hujus voluntarii, ii omnes rei sunt, qui actione sive physicâ, sive morali, proximi mortem directè intendunt et procurant.*

Prob. tum ex allatâ homicidii voluntarii definitione quæ applicari potest iis omnibus de quibus loquitur nostra hæc conclusio; tum ex hæc juris regulâ: *Is damnum dat, non solùm qui per se agit, sed et qui jubet dare.*

Hinc homicide voluntarii sunt 1^o omnes cuiuscumque sint dignitatis, qui in duello, in bello clarè injusto, in aliâ quæcumque occasione, ex proposito alium in-justè et spontaneè necant, sive protinus et absque morâ, sive sensim et viâ, ut ita loquar, longiori; ut si quis alteri præbeat venenum, quo paulatim et aliquando plures post menses extinguitur: idque verum est, ait

Suarez, etiamsi dederit venenum animo ejusdem efficiaciam experiendi; vult enim directè mortem, tanquam effectum in quo veneni sui vis manifestanda est.

An autem irregularitatem contrahat is qui tales applicuit causam, si eum facti sui sincere pœnitentia, priusquam eadem causa operetur, disputant theologi. Negant aliqui et docent eum qui alteri vulnus lethale inflxit, si mortem inde secuturam omnibus quibus potest modis impeditre conetur, irregularē non fieri: licet enim, inquit, homo ille physicè in mortem influat, non influit tamen moraliter, neque mors ei voluntaria est in scipsâ, sed solùm in causâ, quæ cum ante effectu productionem retractata sit, in conscientiâ et coram Deo ad culpam imputari nequit.

Contrarium tenet Suares, 1^o quia sicut pœnitentia irregularitatem jam contractam non tollit, sic nec impedire potest quin eadem contrahatur, præcipue in casu præsentî, in quo non impedit ne homo verè et efficiaciter sit homicida, et dignus pœna tam civili quam ecclesiasticâ, irregularitate presertim quæ factum potius quam culpam requirit: 2^o quia licet homicidium hoc præsenti et actuali voluntate voluntarium non sit, est tamen voluntarium voluntate præcedenti, eaque efficiaci et actu operante: atqui voluntati tam seriae tamque efficiaci, sua pœna respondere debet; et hæc per meram displicantiam, que nihil extra operatur, retardari non potest; ergo.

Hæc secunda opinio eò saltem priori præferenda videtur, quod æquè sit probabilis, et tutor in praxi; inò eam admittunt aliqui ex iis qui negant in hoc casu incurri excommunicationem, quia hæc requirit contumaciam quam non requirit irregularitas. Ita Henriquez apud Avilam, disp. 6, sect. 2, dub. 4.

Queres sitne homicidii simpliciter voluntarii reus qui in rixâ repentinâ hominem subito occidit.—R. rem ex circumstantiis resolvendam esse. Si quis enim tam subito tamque acriter irâ, tumultu, conviciis in se jactis corripiatur, ut vix suî compos, et quasi absque reflexione et deliberatione in alium insiliat, homicidium non censabitur voluntarium simpliciter, sed casuale mixtum; quia qui sic occidit, non occidit ex pleno proposito, deliberatâ voluntate, aut per i dñstriam; quod tamen requiritur ad homicidium eo quo nunc expendimus sensu voluntarium; atque id docent Avila et Perez cum pluribus aliis. Si verò rixa satis animo relinquat pacis, ut homo alienus è turbâ mortem meditari, eumque à multis seligere, et gladio transfigere possit, tunc homicidii purè et simpliciter voluntarii conscius videbitur; quia verum est quod liberè, voluntariè, ex proposito et ex industria mortem alteri intulerit. Vid. Molinain, tom. 4, tract. 3, disp. 79; Suarez, ibid., sect. 1, n. 5.

2^o Homicide voluntarii sunt mandantes, consulentes et alii cooperantes; hi enim omnes vere sunt homicidii cause: unde, cap. 8, dist. 50, præcipi-

tur, ut quisquis homicidii aut facto, aut praecepto, aut consilio, aut assensione, post baptismum conscientius fuerit, à clericatu in perpetuum deficiatur. Idem patet ex can. 25. de Pœnit., dist. 1, ubi responsio nostra traditur et probatur. *Perniciosè*, inquit, *se decipiunt, qui existimant eos tantum homicidas esse qui manibus hominibus occidunt, et non potius eos per quorum consilium et fraudem, et exhortationem homines extinguuntur: nauis Iudæi Dominum nequaquam propriis manibus occiderunt.*

Circa mandantem hæc notanda: 1º eum homicidam directum reputari, etsi homicidium non expressè sed tacitè solum mandaverit: unde, ait Avila, *si injuriatus dicat filio, vel famulo: Ne redeas domum, donec aliquid novi de te audiam*, censetur auctor homicidii inde subsecenti. 2º *Is qui mandat aliquem cerberari, licet expressè inhibeat ne occidatur ullatenus, vel membro aliquo mutiletur, irregularis efficitur, si mandatarius fines mandati excedens, mutilat vel occidat, eum mandando in culpâ fuerit, et hoc evenire posse debuerit cogitare*, cap. final., de *Homic.*, in 6. Sed homicidium hoc in mandante directè voluntarium non est, ut bene notat Avila, et ex principiis supra positis sequitur. 3º Qui mandavit homicidium, et mandatum revocavit, sive expressè, sive aequivalenter, jam nec causa est homicidii, quod in mandatarii nequitiam totum refundi debet, nec proinde irregularitatem contrahit. Aliud est communiter de consulente, etiamsi consilium revocaverit. 4º Si mandatarius à principio mandatum acceptare noluerit, illudque postea mutata voluntate exequatur, fortè etiam contra ipsam mandantis voluntatem qui à priori proposito recessit, idem mandans adhuc subjacet irregularitati. Ratio est quia in hac materia non est sermo de mandato quod propriam justitiae aut alterius præcepti obligationem inducat, sed de mandato quod consistat in petitione, exhortatione aeri, minis, et aliâ simili voluntatis significacione quā alter ad agendum impellatur; atqui haec omnia licet ab initio repudiata, semper idonea sunt ad movendum, viisque suam retinent, semperque mandatarii animo exhibent eam esse mandantis voluntatem, ut hostis ejus occidatur, donec ipsem et sufficienter declaraverit se voluntatem hanc abjecisse; ergo. Idem tenet Sayr., lib. 7, c. 2, n. 15, etc. 5º Si contingat mandatarium ab eo cui mortem intentat, occidi, mandans (idem est de consulente) irregularis efficitur, non quidem irregularitate ex homicidio voluntario, eum mandatarii mortem non intenderit; sed irregularitate homicidii casualis, quia causa fuit eur alter propriæ mortis periculo se expōneret; vix enim fieri potest, ut quis sine sui periculo, mortem alterius tam proximè machinetur. Suares, ibid., n. 17.

Quod spectat ad consulentem, queritur 1º *an quisquis homicidium consuluit, irregularitatem contrahat.* — R. eum ab irregularitate immunem esse; si is cui consilium dedit, jam adeò ad homicidium paratus erat, ut nullam ex hoc consilio determinationem recepit: etsi enim talis consulens pœceret ratione affectus et intentionis, quia tamen supponitur non in-

fluere in homicidium, supponi etiam debet nullam ex eo contrahere irregularitatem. Alter dicendum si consulens occidendi voluntatem in alio adangeat, putà si suo officiat consilio ut alter facilius, citius, crudeliusve aut animo firmiori homicidium committat; tame enim irregularis est, quia jam consilium aliquid in mortem operator.

S. parato ad occidendum aut mutilandum suadeas, ut tantum pereutias, idque suadeas non intuitu et desiderio percussionis, sed ut ab homicidio vel mutilatione retrahas, irregularitatem non incurris; non enim verè causa es cur fiat percussio, sed cur non fiat homicidium. Aliud esset si percussionem ipsam intendisses, et ex eâ, praeter mentem tuam sequeretur homicidium: in hoc enim casu contrahi posset irregularitas ex homicidio casuali; quam à fortiori contraheret, qui etiam ut vitaret maleum, majus, minori cooperaretur, ut si volenti alium occidere, opem ferret ad secundam manum. Non enim licet positivè et absolutè facere minus malum, ut in alio vitentur majora mala, tametsi licet sit ei qui ad majora paratus est, minora consulere, per quæ retrahatur à majoribus; quia tale consilium non est absolutum, sed datur hoc sensu conditionali: Si ad id denuntiatur determinatus es, ut homicidium perpetrare velis, sola mutilatione aliisque minori vulnere contentus es. Suares, sect. 5, n. 3.

Immunes etiam sunt ab irregularitate, qui alicui opus necessarium vel licitum consulunt, unde prater consulentium intentionem sequitur mors consulti, ut si quis consulat Petro ut se exponat morti pro defensione fidei, patrie, patris.

Queritur 2º *quā ratione agnoscī possit an consulens influxerit in homicidium.* — R. 1º interrogandum esse eum cui consilium datum est, qui si dicat se consilio motum non fuisse, aut voluntatem suam nullatenus ex eo obfirmatam fuisse in proposito occidendi, consulens ab irregularitate liber erit; modò tamen is qui consilium accepit, talis sit ut fidem mereatur, putà si criminis sui pœnitentiam egerit, si in sermone verax sit et sincerus, etc., alioqui enim fieri posset, ut qui homicida esse non metuit, non vereretur mendax esse, ut amicum à scrupulis solveret; 2º si consilii influxus ab ipso homicidâ resciri nequit, recurret vir prudens ad conjecturas; perpendet, v. g., an consulentis verba, animum homicidie commovisse visa sint, an statim aut paulò post in crimen proruerit: in dubio autem, presumet consilium influxisse, quia id ut plurimum contingit, ac proinde statit pro irregularitate. Ita Sayr., lib. 7, cap. 5, n. 2; Avila, ibid., dub. 5, concl. 5, et alii plures.

Queritur 3º *quomodo qui alteri consilium occidendi dedit, gerere se debeat ut vitet irregularitatem.* — R. 1º eum omni ope ac modo consilium à se datum revocare debere et quidem potentius ac efficacius quam mandans mandatum suum revocare tenetur: in mandato enim agitur de ipsa re mandantis, cuius in gratiam agit mandatarius; ac proinde revocato mandato, tota agendi vis et motivum auferuntur: at in consilio

agitur de re ipsius consulti, et in ipsius gratiam consilium datur; unde quamdiu subsistent motiva animo ejus instar veneni malignè instillata, consilium ipsum subsistet, eique proin attribuetur quidquid consultus operabitur mali. Quapropter debet consulens tetri quo injecti consilii motiva motivis aliis elidere, et precibus importunis uti, ut hominem à sententiâ suâ deterreat. Quod si verba sua nihil operari animadvertisat, debet occidendum, secundum charitatis et prudentiae regulas, seu generatim, seu specialius ad arbitrium viri prudenter, commonere ut sibi caveat; quo semel peracto, liber erit ab irregularitate, morte etiam secutâ, que in occisi solius negligentiam refundetur: quod si alium monere nequeat, eo interfecto irregularis evadet; unde clericum qui abortus consilium dederat conjugatae, à quo eamdem postea dimovere non potuit, irregularem judicavit Navarrus, c. 27, n. 255, cui concinit Avila, ibid., dub. 4, Sayrus, n. 6, et alii contra Gibalin., consecr. 12.

Sed quid si consulens revocato consilio crediderit effectum jam non esse securum? Respondeat Sayrus, si consulens bonâ fide, seu, ut loquitur S. Antoninus, 5, p., tit. 28, c. 2, § 2, *firmiter crediderit revocationem hanc sufficere*, non erit irregularis, quia id omne præstitum ad quod rationabiliter credere potuit se esse obligatum: sin verò, pergit idem Sayrus, aliquâ ratione dubitavit, aut dubitare potuit, non sufficere reservationem, tenetur indicare ei contra quem datum est consilium, ut sibi caveat, alias secuto homicidio irregularis erit.

De cooperantibus inique aut mutilationi vel occisioni una omnium vox est eos irregularitatem homicidiî voluntarii contrahere; unde irregulares sunt, 1º omnes et singuli milites in bello injusto, etsi non nisi eorum unus quempiam ex hostibus mutilet; hæc est communis opinio, ut fatetur Gibalinus. Ratio est quia ii omnes cum conjunctis animis et viribus pugnant, sibique mutuò opem ferant, sunt una causa moralis cœdis, adeòque contrahunt et irregularitatem, et onus restituendi, quidquid in contrarium sentiat Lessius. Eadem de causâ, qui arma, pecunias et similia, intentione hujus belli prebent, aut milites conduceunt, irregulares judicantur, quod ad eos etiam qui sarcinas custodiunt, extenditur à Navarro, n. 254, et Aviliâ, ibid., sect. 2, dub. 2, idque aperte colligitur ex cap. 6 de *Homic.*, § *Hi quoque*. Idem à fortiori loenum habet in duce bellii injusti, qui in omnibus militibus suis pugnat, adeòque tot incurrit irregularitates quot in bello sunt homicidia, ut docet ipse Gibalinus. 2º Qui testificantur, accusant, judicant injustè, aut injustè accusato viam legitimam defensionis pœcludunt. Idem est de iis qui invaso arma ipsius quibus tueri se possint, occultant animo mortis eidem procurandæ. 3º Qui homicidio adsistunt armati, licet arma non educant, si opem occisoris ferre parati sunt; hi enim occisorem ad pugnam account præsentia suâ, eique animos addunt, et sic stragi suo modo cooperantur. Hoc exten dit Sayrus, n. 11, ad eum qui occidere volentem comittatur animo ejusdem defendendi, tametsi interū

cum dehortetur ab homicidio; dissuadet enim verbis, re tamen ipsâ animum adjicit, et sic opem prestat.

4º Si plures communis concilio sese mutuò concident aut invitent ad cœdem, nemo effugiet irregularitatem, etiamsi unus tantum mutilaverit aut occiderit. Si autem absque consilio, in rixâ subito exortâ, uno quis lethali vulnere percussus sit à Titio, ab aliis verò leviter, solus Titius de homicidio tenebitur: in dubio quis lethale vulnus inflexerit, omnes pro irregularibus habendi sunt; alias nemo eorum esset irregularis, sieque daretur culpa sine pœna quod est absurdum. Si certus essemus te leviter solùm percussisse, non essemus irregularis, essent verò ceteri ob dubium. Si decem plagis à totidem hominibus percussus Joannes extremam clauserit diem, omnes subjacebunt irregularitatî, si non constet an ex illo potius quam ex isto vulnere deceaserit. Si Titius lethalem plagam intulerit Petro, statimque Petri cervices abstulerit Marcus, is solus irregularitati subjacebit, quia solus reipsa mortem attulit. Idem dic si Marcus novum inflexerit Petro vulnus, quo statim extictus sit quia tunc non à Titio, sed à Marco occisus est Petrus; excipe, si vulnus inflictum à Titio causa sit cur Marcus tam citò extictus sit, aut fugam arripere non potuerit. Si post accepta duo vulnera lethalia Petrus non statim obierit, ambo percussores irregularitatem contrahent. Ita Sayrus, Grandin, p. 150, et alii passim.

Irregulares etiam esse possunt ex homicidio voluntario, qui ei consentiant. Quâ de re haec lex milii statuenda videtur, ut tunc solùm consensus irregularitatem pariat, cùm parit restituendi obligationem. Unde cùm ratihabitio damni quod nomine alicuius illatum est ipso nesciente, eundem restitutioni obnoxium non faciat, si alias in damnum non influxerit; sic nec homicidii nomine et intuitu tuo commissi ratihabitio seu approbatio subsequens, irregularitati obnoxium te facit; quod verum est, etiamsi addas munera quibus homicideam compenses.

Objiciuntur duo: 1º quod ratihabitio mandato comparetur in jure, ac proinde irregularitatem non secùs ac ipsum mandatum parere debeat; 2º quod qui clerici percussionem nomine suo factam, ratam habet, excommunicationem latam à canone incunctanter incurrit, ex cap. 23 de *sentent. excom.*, in 6. — R. ad 1º: ratihabitio comparatur mandato quoad peccatum, imò et quoad pœnas in jure non expressas, non autem quoad eas que in jure non exprimuntur, præsertim cùm eae pœnae tales sunt, ut nunquam contrahantur, nisi exprimantur in jure, qualis est irregularitatis pœna; hinc patet solutio ad 2, cùm jus disertè exprimat ex ratihabitione percussionis clerici incurri excommunicationem.

Quæres an non impediens homicidium quod impedire potest, fiat irregularis.

Nota: potest quis dupliculo titulo ad impediendum homicidium obligari, 1º ratione charitatis, et hoc modo tenentur omnes proximum defendere, cùm possunt, ex cap. 7, 8, et 11, 25. q. 5; 2º ratione justitiae, ut iis contingit qui ex officio, stipendio, vel promis-

sione strictâ , proximi damnum avertere tenentur. — R. 1° : qui solùm ex charitate homicidium impedit tenetur, non sit irregularis non impediendo. Ita Navar., n. 231 , et alii plures quos refert et sequitur Sayrus, lib. 7, c. 4, ratio est quia qui solùm violat charitatem, non potest esse strictè et verè homicida , cùm homicidium essentialiter pugnet contra justitiam. Illic irregulares nou flunt, licet gravissimè peccent, 1° qui pauperem fame perirentem non refovent; 2° qui non revelant alicui consilium quod ab aliis contra vitam ejus iniri audierunt, modò, ut hic semper supponimus, ad id non nisi ex charitate teneantur. (Aliud esset juxta Comitolum, lib. 4, q. 10, n. 20, si dolosè silerent, nempe ut alter interficeretur.) 3° Qui parato ad ferendam alicui opem ne occidatur, malo animo consulunt ut non ferat; consulens enim non aliud admittit crimen quā ipse consultus; is verò ex hypothesi non peccat nisi contra charitatem 4° medici qui infirmi ad eujus gerendam curam conducti non sunt, salutem negligunt; secūs si vel ab infirmo, vel ab oppido pro incolis stipendum accipiant, aut è lege admissi sint, ut curam omnium gerant; tunc enim et charitatem et justitiam kedunt.

Sed quid si medicus aut alius quilibet ad subveniendum homini periclitanti , ex sola charitate paratus, ab alio per vim vel dolum retrahatur, eritne qui cum retrahit, irregularis? — Erit utique, quia tunc peccat contra justitiam, sicut et contra eam peccat qui per vim vel fraudem impedit ne pauper eleemosynam sibi destinatam recipiat; etsi enim pauper jus strictum non habet in eleemosynam, jus tamen habet ne cā per vim vel dolum privetur.

R. 2° Qui ex justitiâ ad avertendam proximi cœdem obligantur, si muti manent, et non obstant quantum possunt, irregularitati subjacent. Ratio est quia ii proximum re ipsi debitâ privant; ergo sunt causa damni ipsius; ergo ut restituuntur sic et irregularitati subjacent.

Hinc irregulares sunt 1° princeps et gubernator qui innocentum defensionem negligunt; 2° iudex qui injuste mortis sententiae non obstat; 3° dominus aut feرارum custos, qui non caveret ne animalia, quæ domino vel custodiae sue eredita sunt, obvios quoque oecident; 4° pater qui illatam sibi injuriam, à filio suo vindicandam esse cognoscens, eum omnibus quibus potest modis non coereat; et id ad consanguineos, affines vel amicos extendit Comitolus, l. 4, q. 10, n. 22; 5° idem est de patre qui uxori, aut puellæ quam decepit, abortum proponenti, non contradicit; debet enim ex justitiâ vitam proliis servare; 6° maritus qui uxori aliende non habenti alimenta denegat; 7° medici qui privato vel publico stipendio conducti, ægros imperitiâ suâ, aut negligentia occidunt; hi enim meritò vocantur homicidæ , non secūs ac gubernator qui negligit navis curâ in scopolos impingit. Hoc extendit Sayrus ad eos etiam medicos qui ægrum deserent, quia mercedem operæ non solvit, aut quia peccata confiteri non vult juxta præceptum capituli 13 de Pax-nit. et Remiss. Ratio est quia in priori casu potest

medicus vel ægrum, si convaluerit, vel hæredes ægri jam fato functi in laboris sui stipendium convenire. In casu autem posteriori agrotantis impietas, arceri quidem debet si potest; si verò non potest, obstare non debet, ne alter id præstet ad quod præstandum tenetur.

Quæres an non impediens homicidium quod ex justitiâ impedit tenetur, incurrat irregularitatem homicidiu casu, an voluntarii. — R. cum incurrire irregularitatem homicidiu voluntarii, si non impedit ex odio, et ex intentione ut alius occidatur; hoc enim est mortaliter directè alterius mortem intendere, et quodam modo exequi. Si verò non impedit ex timore humano, vel negligentia ut scipiùs contingit, homicidium censabitur casuale, quia nec directè intentum est, nec directè mandatum executioni. Ita Suares, disp. 45, sect. 4, n. 9; Bonacina, ibid., punct. 8, n. 41, etc. Exciperem casum in quo ex negligentia mors indubie securita est, ut si viæ custos non moneat prætereuntes per noctem ut à trito tramite recedant, quia aliqui vel in præcipitum recens subortum, vel in hostes qui de novo irruperunt, incident; est enim hoc, ut mihi videtur, velle mortem in causâ inseparabili.

ARTICULUS II.

De irregularitate ex homicidio casuali.

Certum est homicidium prorsus casuale non inducere irregularitatem, quia nec ulla tenus voluntarium est, nec culpabile, immo nec actio est humana: unde irregularitatis expertes sunt, tum amentes et furiosi, nisi eo tempore occidant quo lucida habent intervalla, in quibus mortaliter peccare possunt; tum ebrii et dormientes, etiam in somnis occiderint eum erga quem ex iurio præcedenti malè affecti erant, modò casum hunc nec præviderint, nec prævidere potuerint, v. g., ex consuetudine simile aliquid efficiendi; tum infantes rationis usum nondum adepti; si enim jam doli ac prouide mortalis peccati capaces sint, irregularitate contrahunt, ut ex excommunicationem, si clericos percutiant. In dubio autem puer septennio major, sufficientem habeat rationis usum, pars tutior amplectenda est, idèque standum est pro irregularitate, ex Bonacinâ, ibid., punct. 7, n. 5, aliisque compluribus.

Ex his spontè sequitur, homicidium casuale, ut irregularitatem pariat, voluntarii quidpiam habere debere, non quidem in se, sed in causâ per accidens, ex quâ tamen securum prævideri potuit et præcaveri. Hoc autem dupli ex capite contingere potest, 1° si quis, etsi rei licite operam dedit, haud tamen sufficientem adhibuit diligentiam; 2° si idem satis quidem adhibuerit diligentia, sed rei illicite vacaverit, sive hec periculosa sit, sive non. Illic triplex nobis exurgit solvenda difficultas. Prima est, an qui operari dedit rei illicite ex quâ sequitur homicidium, irregularis sit, si sufficientem adhibuerit diligentiam; secunda, an irregularis sit si res eadem illicita quidem esset, sed de se non periculosa. Tertia denique, quid

dicendum si res illa simul illicita fuerit et perienza-
losa. Quae ut solvantur, sit

CONCLUSIO PRIMA. — Qui vacat rei licet, et debitam
adhibet diligentiam ad vitandum homicidii periculum,
non contrahit irregularitatem, aliasre homicidii pœnas,
etiam si ex facto ejus sequatur homicidium.

Prob. Homicidium non inducit irregularitatem, nisi
voluntarium sit et culpabile; atqui homicidium in
presenti casu nec voluntarium est, nec culpabile;
non enim reus est qui facit aliquid liciti, unde sequitur
aliquid quod nec præcavere nec impeditre potuit.

Hinc irregularis non est, 1° qui ex improvisâ equi
ferocitate invitus rapitur, obviisque habet infantem
quem equus opprimit, quia nec voluntate, nec actu
homicidium perpetravit, c. 43, de Homic.; secùs si
eognovisset vitium equi, eunque freni impatientem
esse, aut frenum nimis tenuerit, ut equum coerceret,
etc.; 2° qui cùm ad deponendam de campanili
campanam subseruiret, corruens quoddam lignum,
puerum oppressit, si hoc contigerit in loco per quem
aliquem transire non crederet, vel ibidem existere, vel
etiam illuc de consuetudine venire, vel etiam, si ali-
quem hâc transire crederet, antea clamavit, cap. 45,
cod. tit., juncta Glossa; 3° is eujus cultellus lateri
appositus, alium in se, recreationis causâ prouentem,
vulnerat et occidit, cap. 9, ibid. Dixi, qui vacat rei
licita, et debitam adhibet diligentiam; si enim interve-
niat culpa aut vitandi periculi negligientia, incurrit
irregularitas, quia homicidium quod vitatum non
fuit, cùm vitari potuit et debuit, meritò reputatur vol-
untarium. Hinc irregularis est magister qui in disci-
puli correctione nimium excedit, aut eum percutit in
capite, si discipulus ex ipsâ percussione interiit, vel
aliam infirmitatem incurrit, de quâ noscitur expirasse,
c. 7, eod. tit. Et verò percussio in quâ non leviter
exceditur, aut quæ sit in capite, parte de se periculosâ,
imprudens est, periculum involvit, et multum supponit
negligentia.

Notat hic Pirhing, n. 55, vulneratum præsumi mor-
tuum ex vulnere, si post dies paucos obierit, post
octo, v. g., longiusve tempus, modò ex re ipsâ, aut
medicorum judicio constet mortem ex præcedenti vul-
nere subsecutam esse. An autem, ut ait ipse post
alios, nemo lethaliter vulneratus ultra 40 dies vitam
trahere possit; an item qui lethaliter percussus, tan-
dem convaluit, et paulò post ad eundem statum re-
versus, animam egit, ex priori vulnere obiisse cen-
sendus sit, penè medicos sit fides et judicium. In
dubio prior plaga censetur causa mortis, nisi contra-
rium probetur. Sed nota non id omne quod occasio-
est, causam esse, ut benè Sylvius Resolv. var., v. Ir-
regularitas, 6.

Queres qualis et quanta ad incurrandam homicidii
casualis irregularitatem requiratur negligientia et culpa.
Culpe divisio repetenda est ex tractatu de Justitiâ,
p. 2, aliás 5, cap. 2, art. 4. — R. 1°: Non sufficit
culpa juridica; culpa enim juridica committi potest
absque ullo peccato, etiam veniali, quo nomine di-
stinguitur à culpâ theologicâ: atqui irregularitas ex

homicidio casuali non potest incurri sine peccato:
tum quia nulla est irregularitas ex delicto, quæ cul-
pabilis non sit; tum quia ut homicidium irregularita-
tem hanc pariat, debet indirectè voluntarium esse,
quod sine peccato fieri non potest. Nec nocte quòd
irregularitas aliquando contrahitur ex homicidio in-
culpabili; hæc enim irregularitas est ex defectu, ori-
turque ex homicidio publicâ auctoritate facto. Sed
alind est in casu præsenti, in quo juxta Canones ho-
micidium non inducit irregularitatem, nisi aliquatenus
sit voluntarium, ac consequenter culpabile coram
Deo. Ita Cajetan., 2-2, q. 64, a. 8, Suarez, disp. 43,
sect. 5, n. 7, et alii.

R. 2°: Requiritur ad contrahendam hanc casualis
homicidii irregularitatem culpa theologica, eaque mor-
talis. Ratio est quia irregularitas ex delicto gravis est
pœna: sed gravis pœna gravei culpi supponit. Sed
hic seriò notandum, culpam in casu homicidii nun-
quàm esse levem ratione materiæ, cùm vite jactura
semper sit aliquid gravissimi; hæc itaque culpa non
potest esse levis, nisi ratione subreptionis et inadver-
tentiae, quæ minuant voluntarium ad culpam morta-
lem requisitum. Porrò fieri facilè potest, ut, cum
negligentia levi, vel si mavis, quæ in aliis plerisque
easibus levis esset, sat reperiatur attentionis et ad-
vertentiae, ut tantum remaneat voluntarii, quantum
ad peccatum mortale sufficit. Ratio est quia certæ sunt
occasiones adeò periculose, ut requirant diligentiam
diligentia communi majorem: unde qui gradum hunc
diligentia omiserit, etsi aliquid in se satis leve omi-
serit, gravis tamen peccati reum se constituet, ut
notat Gibalin. c. 4, q. 2, n. 3. Uade

R. 3°: Ad contrahendam ex homicidio casuali irregu-
laritatem, sufficere aliquando potest negligientia le-
vis, aut etiam levissima in præcavendis iis ex quibus
homicidium secutum est: idque duobus præsertim in
casibus contingit, 1° cùm quis mercede, præsertim
insolitâ, conductus est, ut adhiberet diligentiam quam
diligentissimi adhibere solent, v. g., in curâ infirmi;
2° cùm negotium tanti est momenti, totque obnoxium
periculis ut diligentiam omnium maximum requirat.
Quoniam verò ii casus rari sunt,

R. 4°: Ut quis predictam irregularitatem incurrat,
communiter loquendo requiritur gravis negligientia :
sequitur ex modò dictis. An autem ea negligientia re-
quiratur, cùm quis vacat rei illicitæ; an non tunc suf-
ficiat levis vel levissima, discutiendum manet. Pro
solutione nota: Res aliqua duabus de causis illicita
esse potest, vel omnibus, vel certo personarum sta-
tui: 1° quia periculosa est, seu quia de se ad mortem
tendit: sic periculosa est ignem admoveare bombardæ,
eo præsertim in loco ubi adest hominum frequen-
tia; torneamenta et alia belli simulacra facere; ehi-
rurgiam per incisionem aut adustionem exercere;
2° res aliquando prohibita est, quia licet de se periculosa
non sit, alieui tamen virtuti vel præcepto
adversatur: sic prohibetur certis temporibus venatio,
ea etiam quæ sine periculo, putâ ne noceatur conce-
ptui, aut segetibus. His positis,

CONCLUSIO II. — *Qui dat operam rei illicitae, sed non periculosae, non nisi ex culpâ latâ, casuallis homicidii irregularitatem incurrit; unde ab eâ immunis est, si ad præcavendum homicidium eamdem adhibeat diligentiam quam adhibere communiter solent homines qui vel similem, vel eamdem actionem licite exercent.*

Prob. 1° : Irregularitas non incurritur nisi in easibus jure expressis : atqñ nullibi expressum est in jure, ut irregularitatem incurrat is ex eius actione, illicita quidem, sed non periculosâ, subsecutum est homicidium, quando sufficientem adhibuit diligentiam, ne tale quid ex actione suâ sequeretur. Imò contrarium exprimitur e. 48, dist. 50, ubi qui equos furando, que actio sanè illicita est, collisit mulierem que abortum fecit, furti solum daminatur, non autem irregularitatis aut censura, quibus, ait canonis auctor, non potest nec debet addici per leges, quia voluntas illius non agnoscitur perniciosa fuisse, id est, cuiuspiam mortem intendisse ; ergo. Prob. 2° : Homicidium inducens irregularitatem debet esse voluntarium, imò eum voluntarii gradum habere qui ad culpam mortalem sufficiat; atqui homicidium quod non fit ex culpâ latâ, non est hoc modo voluntarium; est enim vel omnino involuntarium, vel non satis voluntarium in ratione homicidii. Neque magis voluntarium efficitur ex eo quod sequatur ex opere illico, quā si ex licto sequeretur; in opere enim quod periculosum non est, ratio voluntarii non ab ipso opere simpliciter, sed ab opere prout ad effectum relativo repetenda est; ergo, si effectus præter intentionem et prævisionem, quanta à prudentibus adhiberi solet, contigerit, non magis censeri debet voluntarius in causâ illicitâ, quā in causâ permisâ; ergo, si quis occidat in ebrietate culpabili, non magis irregularis erit, quā si in ebrietate inculpabili occideret, si homicidium hoc nec præviderit, nec prævidere potuerit; sicut nō ei imputabitur pollutio in quam fortè lapsus est, si, v. g., de eâ nihil unquam antea audierit, nec cogitare potuerit eam ex ebrietate sequi posse. Prob. 3°, quia in oppositâ opinione dicendum est cum qui interdicti tempore campanas pulsat ad convocandum populum, esse irregulararem si ex cadendo quempiam mutant, non autem si alio tempore hominem occidunt. Item irregularis erit qui cedendo proximi arborei, omnem adhibuit diligentiam, ne quis ab eâ opprimatur; non erit verò irregularis, si cum eâdem sollicitudine et curâ arborrem suam cedat. Pariter irregularitatis expers erit laicus, qui venando in suo saltu ex errore invincibili hominem occidit pro ferâ; erit verò si ex eodem errore hominem occidat in saltu alieno; atqui hæc omnia videntur absurdâ esse.

Olj. Romani pontifices reddentes causam cur aliqui homicidæ irregularitatem non incurrisserint, hanc afferunt causam, quod ii non vacarent rei illicitæ; ergo supponunt eosdem futuros regulares si rei illicitæ operam deditissent. — R. neg. conseq. Nam 1° argumentum hujusmodi à contrario sensu non valit, præsertim in materiâ irregularitatis, que in jure expressa esse debet; 2° cùm princeps aliquam assert

rationem responsionis sue circa particularem casum, non ideò semper definit rationem hanc ita esse necessariam, ut quoties ipsa alii in casibus defecerit, de iis necessariò aliter statuendum sit. Nam, v. g., consultus Innocentius III de monacho qui campanam deponens, moverat lignum ejuscasu puer oppressus fuerat, respondet eundem monachum non esse irregularē, si rem necessariam agebat et utilem, etc. Quis verò hinc, nisi absurdè, colligat, eum irregularē fore qui quempiam occidit vacando rei licite, sed non necessariae et utili?

CONCLUSIO III. — *Tenendum est in praxi, cum qui vacat rei illicitæ et non parum periculosæ, secuto homicidio irregularē fieri, licet sufficientem ad illud vitandum diligentiam adhibuerit.*

Prob. In dubio an quis culpabiliter sit homicida, judicari debet eum esse irregularē; atqui cùm aliquis rei prohibite simul et valde periculosæ indulgens, hominem occidit, ad minus dubium est an sit culpabiliter homicida. Si enim id negent theologi graves gravibus momentis suffulti, ex adverso stant theologi fortè graviores, rationibus non minus firmis innixi. Ita inter alios S. Thomas, 2-2, q. 64, art. 8; Navarrus, cap. 27, n. 221, canonistæ plerique omnes, ut faciat ipse Gibalin. et numerosa doctorum phalanx, quos dabunt tum ipse Gibalin., tum Sayrus, lib. 7, cap. 6, n. 11, ad quos deinceps accesserunt Fagnani in cap. Ad audientiam, 12, de Homicid.; Cabassut., lib. 5, cap. 20, n. 11; auctor. Theor. et prax. sacram., cap. 11; Babin p. 445; Pontas, v. *Irrégularité*, eas. 44 et 47, qui etiam ultra nos progreditur, etc. Ratio est quia homicidium quod prudenter judicatur voluntarium in causâ, parere debet irregularitatem; atqui homicidium quod ex actione de se ad mortem tendente, idèoque prohibitâ quia periculosâ, sequitur, prudenter judicatur voluntarium in causâ: qui enim vult causam adeò periculosam, effectus inde sequentes velle censemur; nec præsumitur sufficientem adhibere diligentiam, nisi penitus esset ab opere. Nulla enim est diligentia et cautio quo rerum naturam mutare possit, et efficiere ut id quod valde periculosum est, non sit periculosum, ac proinde ut qui opus periculosum posuit, de effectu inde contingenti non teneatur.

Dixi : *Qui vacat rei non parum periculosæ; si enim res parum habeat periculi, ita ut rarò pariat effectus mortiferos, censem Avila, Grandin, et alii plures, cum qui certus esset se tantâ usum esse diligentia, quantâ opus erat, non fore irregularē in foro conscientiae, etsi talis haberetur apud homines. Hoc tamen in casu tutius est ut ad episcopum recurritur; res enim est magni momenti, in quâ qui reus est aut esse potest, judicem constitui non decet.*

Ex hæc nostrâ conclusione, multa, licet non eadem ab omnibus, deduci possunt corollaria, sive generaliter, sive dependenter à circumstantiis. Hinc itaque irregularares sunt, morte vel mutilatione secutâ, 1° qui mandant alterum percuti, etiamsi expressè prohibuerint ne lethale vulnus infligeretur, ex cap. ult., de Homic., in 6; 2° qui chirurgiam adurendo vel incidendo

exerecent, de quo supra diximus; 5^a juxta Babin, pag. 449, et Pontas ibid. cas. 44, clerici qui recreationis aut venationis causâ scelopetum explodunt, hominemque hic fortè latitatem interficiunt. Alia hujusmodi exempla occurunt in tit. *de Homicidio*.

Obj. cap. 7 de *Penit.* et *Remiss.*, ubi sacerdotes Graeci qui filios dormiendo oppresserunt, tunc solum ab altaris officio perpetuo removentur, cum ipsis procurantibus, vel studiosè negligentibus, filii in lectis reperiuntur oppressi; atqui studiosa negligentia, est negligentia gravis; ergo ea deficiente non incurritur irregularitas, etiam ex actione periculosâ; nam infamem in eodem secum lecto reponere res est periculosa.—R. 1^o: Argumentum hoc nimis probat; probat scilicet neminem esse reum homicidii, nisi ex scientiâ, consilio, et dolo occidat. Nam studiosa negligentia aquiparatur scientiae ac dolo, in foro etiam poenitentiali, ut ait Faguan in hoc cap., n. 6; atqui hoc non admittent adversarii, juxta quos qui etiam contra intentionem aliquem occidit, irregularis est si occisionem suam præcavere potuerit; ergo vel nimis probant, vel vim vocis *studiosa* ita temperare debent, ut nihil aliud significet quam negligentiam cuius effectus prævideri potuit, quo sensu nihil inde contra nos.—R. 2^o: Non expendit cō loci Clemens III quo in casu qui filios opprimunt sint irregulares, sed consultus au sacerdotibus Graecis qui filios occiderunt, imponenda sit poenitentia publica, respondet eos si studiosa negligentia filios occiderint, perpetuo ab altari removendos esse, eisque graviorem imponi debere poenitentiam quam laicis, sed non publicam, nisi sit publicum crimen. Sed quid inde?

R. 3^o: Non esse absolutè periculosum quocumque in casu infantes in eodem lecto secum reponere, sed solum si angustum sit cubile, aut quis expertus sit se inquiete dormire, et tunc homicidium infantis non tam erit casuale quam voluntarium; ut ait Suares, disp. 50, sect. 6, n. 45; ergo ex citato capite nihil concludi potest, quia non constat ibi sermonem esse de actione hic et nunc periculosâ. Cæterum si actio hæc quibusdam in circumstantiis verè periculosa esset, dubio procul incurreretur irregularitas, quia supponeretur interesse negligentia, juxta id cap. 20, 11, q. 5: *Si negligentia qualibet proveniente pueri suffocentur..., ipsi parentes homicidii rei invenientur.*

Obj. 2^o cum Coninch, disp., 18, n. 84: Canones non statuant irregularitatem de qua loquuntur, nisi ob homicidium aliquo modo voluntarium; alias furiosi et amentes, occidendo irregulares essent, quod nemo dixerit; atqui mors nullatenus est voluntaria ei qui in actione quantumvis periculosâ, tantam adhibet diligentiam, ut nullo prorsus modo suspicari possit periculum occidendi. Ut enim mors censetur voluntaria in causâ, non sufficit ut causa hæc nata sit in genere parere homicidium, sed oportet ut hic et nunc nata sit illud parere spectatis omnibus circumstantiis que humanitatem spectari possunt; ergo si his omnibus spectatis non appareat actio hic et nunc periculosa, mors fortuitò secuta nullatenus imputari poterit ope-

ranti, nec proinde erit ei sic voluntaria ut irregularitatem pariat. — R. ad 1: Dist. min.: Mors nullatenus est voluntaria reipsa, transeat. Non est voluntaria interpretatione legis, nego; fatente enim Gibalino potuit Ecclesia imponere irregularitatem ei qui prohibatum aliquid et periculosum faceret, quoties inde contingenter homicidium, etiam omnino aut quasi omnino casuale: quod autem id statuerit de facto, evincunt aut saltem admodum probabile reddunt argumenta superius adducta. Atque hæc irregularitas erit homicidii, non quia culpa absolutè erit homicidii, sed quia non nisi eo secuto imponitur; immo homicidium illud quadammodo voluntarium erit, quia profectum erit à causâ specialiter ipsius homicidii intuitu prohibita. Ita Suares, n. 17, quem utiliter consulens.

ARTICULUS III.

An et quis dispenset in irregularitate ex homicidio.

Duo hæc examinanda sunt: 1^o an possit Papa dispensare in quilibet irregularitate homicidii; 2^o quid in eadem materiâ possit episcopus.

CONCLUSIO I. — *Potest Papa dispensare in quilibet irregularitate, etiam ex homicidio injusto prodeunte.*

Prob. Potest Papa in iis quæ solum sunt juris positivi dispensare; atqui irregularitas ex homicidio, etiam injusto, juris est solum positivi, ut patet ex supra dictis. Quoniam verò multa licent quæ non expediunt, rarò admodum dispensat Apostolica Sedes cùm homicidis omnino voluntariis, qui de industria vel per insidias occiderunt, saltem si necdum ad ullum ordinem promoti fuerint; idque ex mente Tridentini, quod hujusmodi homicidas ab omni ordine ac beneficio, et officio ecclesiastico perpetuò excludit, sess. 14, c. 7. Unde Prosper Fagnan qui omnem penè vitam in tractandis iisce rebus Romæ transegit, asserit se non meminisse, cum promovendis, in homicidio voluntario usquam fuisse dispensatum. Sed cum jam promotis, si homicidium voluntarium, occultum sit, longè frequenter dispensat S. Penitentiaria, cùm urgens justaque ratio id postulat. Veluti si sacerdos è loco commissi delicti discedere nequeat, nec ibi abstinere possit à celebratione Missæ, quin scandalum generet et suspicionem præbeat de perpetrato homicidio cuius auctor ignoratur, etc. In cap. *Heunicus, de Cleric. pugn. in duel.* n. 41 et 57.

CONCLUSIO II. — *Episcopi non possunt dispensare in homicidio voluntario justo vel injusto.*

Prob. ex Trid., sess. 21, c. 6, ubi in ampliâ quæ episcopis datur facultate dispensandi in irregularitatibus, ea excipitur quæ oritur ex homicidio voluntario, vel ex defectu; ergo episcopi nec in homicidio voluntariè injusto, quod Trident. Synodus directè excipit, nec in homicidio justo, quale illud est quod publicâ auctoritate fit, dispensare possunt, cùm illud pariat irregularitatem ex defectu, cuius relaxatio nullo jure episcopis permissa est.

Cæterum prohibitio episcopis facta, ne in homicidio voluntario etiam occulto dispensent, de se extenditur etiam ad exercitium minorum ordinum, et beneficium simplex, prout docent Navarrus, c. 27, n. 240 et Fa-

gnan, ibid. n. 45. Potest tamen, episcopus dispensare cum homicidâ occulto, ut ministret in sacris, si magna urgeat necessitas, et ad Papam recurri non possit.

Sed possuntne ii quibus ex privilegio concessum est dispensare in irregularitatibus, eâ solùm exceptâ quæ provenit ex homicidio voluntario, possuntne, inquam, ab eâ dispensare quæ ex homicidio justo procedit, et quæ proinde solùm est ex defectu lenitatis? Affirmant multi cum Suare, disp. 47, sect. 6, n. 13, quia sub homicidio voluntario non comprehenditur illud quod justè sit, ut hinc patet quòd *judex qui occidit latronem, vel miles qui occidit hostem reipublicæ, non appellantur homicidae, ut Augustinus dicit in lib. 1, de libero Arbitrio, c. 4 et 5*, verba sunt S. Thomæ, 1-2, q. 88, art. 6, ad 5.

Contrarium tenent Bonacina, disp. 7, q. 4, in fine, et Toletus apud eum, eâ ducti ratione, quòd occisio justa vocetur in jure canonico homicidium. Verum hæc ratio satis infirma est, tum quia vox utcumque ambigua, in materiâ minùs favorabili, strictè et secundùm usum quem communiter habet, intelligenda est; tum quia homicidium voluntarium quod semper in privilegiis excipitur, est homicidium illicitum et in se volitum, cuius proinde dispensatio cautè admodum concedenda est, idèoque primæ Sedi reservanda, quod in homicidio justo locum non habet.

Quæres an episcopi dispensare possint in irregularitate, quæ provenit ex mutilatione injustâ. — R. posse, si mutilatio occulta sit: quia episcopi dispensare possunt in quâlibet irregularitate, modò hæc oriatur ex delicto occulto quod homicidium voluntarium non sit: porrò mutilatio non est homicidium.

CONCLUSIO III. — *Episcopi dispensare possunt in irregularitate contractâ ex homicidio casuali occulto.*

Prob. Ex Tridentino possunt episcopi dispensare in omni irregularitate ex delicto occulto, nisi delictum sit homicidii voluntarii; atqui homicidium casuale mixtum, non est strictè et propriè voluntarium, prout expressè supra probatum est; ergo cùm exceptio firmet regulam in casibus non exceptis, dicendum est episcopos dispensare posse in irregularitate ex homicidio casuali. Ità cum nostris Ultramontani.

Hinc, ait Bonacina ibid., punct. ult., dispensare possunt episcopi, 1º cum eo qui leviter solùm percutere intendens, occidit; 2º cum eo qui mandavit servo ut percuteret, expressè inhibens ne occideret; 3º cum eo qui defensionis proprie causâ occidit non servato moderamine inculpate tutelæ; quod limito, nisi invasus in ipsâ conflictus serie conceperit intentionem occidendi adversarii, è cuius manibus sentiebat se aliter quâm occidendo evadere posse. Videtur enim hic homo ei similis qui ad rixam provocatus, alterius quidem mortem initio non intendebat, sed eam rixe progressu intendit, procurat et efficaciter vult; atqui iste voluntariè est homicida, ut agnoscat Bonacina ipse cum aliis quos citat; 4º cum eo qui prægnantem percutiendo abortum procuravit, si eam gravidam esse probabiliter ignoraverit, aut leviter percutere intendens,

errante manu duriorē inflixerit plagam, is enim homicida simpliciter voluntarius non videtur.

Quæres an beneficiarius voluntariè homicida, ipso facto excidat à beneficiis suis, ob hæc Tridentini concilii verba, sess. 14, c. 7: *Omni ordine ac beneficio perpetuò caret.* — R. negativè, nisi homicidium ejus sit qualificatum, ut assassinium, vel parricidium, fratricidium, cædes episcopi, etc. Requiritur ergo ut homicidie alterius generis, beneficiis suis per sententiam priventur.

CAPUT II.

DE IRREGULARITATE EX ITERATIONE BAPTISMI.

Quæres 2º an qui rebaptizat et rebaptizantur, ambo irregulares sint. — R. affirmativè. De rebaptizatis habetur expressè, c. 65, dist. 50, non esse unquam permittendū ut ad clericatū gradum promoveantur. Idem de rebaptizantibus colligitur ex c. 2 de Apostatis, ubi junior acolytus qui in fratri sui rebaptizatione, ministerium in respondendo presbytero rebaptizant exhibuerat, irregularis declaratur; quantò ergo magis, inquit theologi omnes nemine dempto, irregularis est qui per semetipsum rebaptizat? sicut si irregularis est qui occisione cooperatur, quantò plùs qui occidit.

Quæres 2º an qui in infantia semel et iterum baptizatus est, irregularitatem contraxerit. — R. negativè, atque idem dicendum de eo qui rebaptizaret eum quem antè baptizatum fuisse nesciret, aut de cuius priori baptismō legitimè dubitaret: *Quia non intelligitur iteratum, quod nescitur vel ambiguit esse factum.* Adde quòd hæc irregularitas sit ex delicto; porrò nullum est in casibus modò assignatis delictum. Nec dicas canones ab ordinibus eos arcere qui in quâlibet aetate... rebaptizati sunt, c. 10, 1, q. 7, aut qui bis etiam ignoranter baptizati sunt, can. 117 de Consecrat., dist. 4. Prior enim canon intelligendus est cum Glossâ, de iis qui in quâlibet aetate adultâ et doli capace, ac proinde non sine peccato rebaptizati sunt. Posterior verò de iis explicatur, qui bis baptizati sunt ex ignorantia absolutè vincibili, aut qui ignorabant jus ecclesiasticum, et poenas eo sanctitas, non autem jus divinum: unde ibidem immunes judicantur non quidem à penitentiâ sacramentali, quæ pro culpâ quâlibet mortali subir debet, sed à penitentiâ solemnî et publicâ, cui obnoxii erant ii solùm qui scienter omnino novo se baptismō donari patiebantur.

Sed quid si sacerdos vel malâ fide, vel temerè veritus ne perturbata aut imperita obstetrix erraverit, cum quem domi secundùm formam communem baptizatum fuisse rescivit, denuò in ecclesiâ sub conditione baptizet; aut baptizet absolute eum de quo ex oblivione non interrogavit, fueritne jam baptizatus? — R. in hoc postremo casu non incurri irregularitatem; hæc enim iis solùm inurrit qui rebaptizant cum intentione baptizandi: atqui probabile non est sacerdotem nullo infectum errore, novum homini jam baptizato baptismia conferre voluisse; ejus ergo intentio legitimè præsumpta, fuit virtualiter conditionalis, ita ut infantem, si jam tinctus esset, baptizare noluerit;

neque cum de facto baptizaverit, nisi quia judieavit eum, ut vulgo contingit, non esse baptizatum.

Quod ad easum priorem attinet, major est difficultas. Docent enim aliqui eum qui temere rebaptizat sub conditione, irregulariter fieri. Alii verò, ut Avila 7 p., disp. 7, dub. 5, id negant: 1º quia iste non rebaptizat re ipsa, cùm non habeat intentionem baptizandi, si is qui sibi presentatur, jam fuerit baptizatus; hæc enim verba: *Si non es baptizatus, etc.*, etiam mentaliter sub intellecta, idem sunt ac ista: *Si es baptizatus, ego te non baptizo*, ut benè animadvertis Navarrus; 2º quia qui eum consanguinea contraheret sub hanc conditione, si non sit consanguinea, non subjaceret excommunicationis positæ contra eos qui scienter in gradibus prohibitis contrahunt; ergo à pari. Idem tenet Pontas, v. *Irregularité*, cas. 451. Interim graviter peccaret Sacerdos in easu proposito, quia non licet sub conditione rebaptizare, nisi res sit dubia. Addit Pontas ibid., cas. 150, eum qui ex merita suspicione, et absque maturo anteā examine, sese rebaptizari curaret, irregulariter evasurum esse.

Quæres 3º an qui ex metu gravi rebaptizat aut rebaptizatur, sit irregularis. — R. esse, si quantum est de se veram habeat intentionem ille baptizandi, hic suscipiendo baptismum, quia neuter ad hanc intentionem metu cogi potuit. Si verò quis absque intentione et fictè baptismum receperit, censem plures eum non esse irregularē. An idem dicendum sit de ministro baptismi, qui baptismi ritum seriò observat, pendet à celebri quæstione de sufficientia intentionis exterioris.

Quæres 4º quis in hanc irregularitate dispensem. R. eam si publica sit reservatam esse summo Pontifici; si verò occulta sit, ab episcopo relaxari posse. Imò censent Salmanticenses n. 60, et alii quidam, eam non contrahi, nisi ex publicā et solemnī rebaptizatione, quod non est satis tutum, ut notat Coninch. disp. 48, n. 53. Verius videri posset quod docent iidem theologi, irregularitatem rebaptizantis, impedire solūm suspicionem ordinum, non autem usum eorum qui jam suscepti fuerint; sed neque hoc tutum est in praxi, ut satis probat Sayrus l. 7, c. 8, n. 5.

Quæres 5º an irregularitas ex indignâ aliquâ baptismi receptione incurrit. — R. incurri 1º cùm quis ab heretico declarato liberè et sine necessitate baptismum recipit, can. 18, 1, q. 1; 2º cùm quis baptismi receptionem usque ad mortem differt, de quo jam supra.

Quæres 6º an iterata alterius præter baptismum sacramenti receptio, vel confessio irregularitatem inducat. — R. neg., quia id nullibi expressum est in jure. Unde qui bis confirmationem recipit, bis diaconatum confert, bis eamdem hostiam consecrat, liber est ab irregularitate, non tamen à gravi sacrilegio.

Objiciuntur duo: 1º quòd in cap. *Dictum*, 8 de *Consecrat.* dist. 5, semel et iterum confirmati rebaptizatis comparentur; atqui hi sunt irregularares; ergo et illi. 2º Quòd ubi eadem est ratio, eadem debeat esse dispositio; atqui ratio quæ vetat ne iteretur baptismus, militat contra iterationem ordinis et confirmationis;

hæc enim non secùs ac baptismi caracterem imprimit. — R. ad 4: Dist.: Bis confirmati comparantur rebaptizatis, quoad peccatum, concedo; quoad peccati poenam, nego. Quòd enim plures confirmati, non eidem subjaceant poenæ ac rebaptizati, ex ipso hoc capite colligitur: ibi enim de plures confirmatis præcipitur ut soli Deo sub habitu regulari vel clericali religiosè famulentur; ac proinde ut ordines jam receptos exercere pergant, cùm præcipuus clerici famulatus in ordinum exercitio consistat, ut benè notat Sayrus ibid. n. 29; ergo non judicantur irregularares. Idipsum docet Gibert pag. 778, et alii complures à quibus malè recessit auctor Theor. et Praxis sacram. pag. 446.

R. ad 2: Dist. maj.: Ubi eadem est ratio, eadem debet esse dispositio, in legibus directivis, quia quæ ejusdem sunt conditionis eodem modo definiri debent, concedo; in legibus penalibus, nego. In istis enim, ut plures observavimus, non valet argumentum à paritate rationis. R. 2º: Neg. min.: etsi enim irregularitas ab uno casu ad alium extendenda foret ob identitatem rationis, id tamen locum non haberet in casu præsenti; non enim eadem est aliorum sacramentorum ratio, quæ baptismi; rebaptizantes irregularitate plecti debuerunt, 1º ad reprimendam Donatistarum aliorumque rebaptizantium heresim, quæ specialiori modo circa baptismum, quam circa alia sacramenta effebuit; 2º quia baptismus est vera regeneratio, et configuratio mortis Christi; quia verò res eadem semel tantum generatur, et Christus non nisi semel mortuus est, manifestum est hanc baptismi notionem, ipsius iteratione totam subverti; quod in aliis sacramentis non contingit. Adde quòd qui denuò baptizatur, ipso actu protestatur se non fuisse haetenus Ecclesie subditum, quod majorem Ecclesie injuriam irrogat, ut ex Cabassutio docet Pontas hic, cas. 152.

CAPUT III.

DE IRREGULARITATE EX MALA ORDINUM RECEPTIONE.

Non quæcumque culpabilis est ordinum receptio irregularitatem inducit; sic etsi peccat, et quidem graviter juxta multos, qui ordines ante confirmationem recipit, haud tamen est irregularis; quia id nullibi constitutum est in jure. Hic ergo videndum quæ peccata ordinandum faciant irregulararem. Ea porrò solūm expendemus circa quæ dubium esse potest. Sit

CONCLUSIO PRIMA. — Qui ordines recipiunt furtivè, id est, qui examen fraudulenter effugerunt, nec aliis approbati aut admissi fuere, sed per dolum, aut ignorante episcopo, immiscent se ordinandis, sunt irregularares. Ita Suares disp. 42, sect. 5, n. 5; Bonacina disp. 7, q. 5, p. 5, n. 6; Collat. Andeg. de Ordine p. 254; Gibert p. 792, contra Gibalin. Pirhing l. 5, tit. 50, etc.

Prob. ex cap. 1 de eo qui furtivè, etc., ubi qui furtivè diaconatum accepit, dicitur ad sacerdotium promoveri non posse absque dispensatione; ergo, ait Suares, aliquod contraxit impedimentum canonicum: atqui impedimentum hoc non potest aliud esse quam irregularitas; quod enim directè ab ordinum receptione removet est irregularitas, non autem suspen-

sio, cuius effectus primarius est prohibitio exercitii eorumdem ordinum. Ab hâc irregularitate dispensare potest episcopus, si ipse furtivam hanc ordinum receptionem sub excommunicationis pœnâ non prohibuerit: sed quia passim hodie, juxta Pontificale Romanum, archidiaconus ante ordinationem monet sub excommunicationis pœnâ, ne quis non descriptus, examinatus, approbatus et nominatus, illo pacto audeat ad suscipiendos ordines accedere, idcirco hæc irregularitas, si publica sit, semper est Papæ reservata, nec ab episcopo potest relaxari, nisi sub conditione ut furtivè ordinatus, in aliquo monasterio seu canonâ habitum suscipiat regularem; tunc enim, ex quo in illo habitu aliquanto tempore fuerit laudabiliter conversatus, poterit cum eo episcopus dispensare. Ita habetur cit. cap. Aliquando etiam furtivè ordinari dicitur, tum qui sub dicto titulo, vel absque veris litteris dimissoriis ordinatur; tum qui plures eâdem die ordines recipit. Prior, ait Suares ibid., non incurrit propriam irregularitatem, sed suspensionem, prout superius dixi; de posteriori sit.

CONCLUSIO II. — *Qui minores ordines, et subdiaconatum eâdem die de consensu episcopi recipiunt, non sunt irregulares.*

Prob. ex ipsâ hujus regni praxi. Qui verò id in seculo episcopo attentaverit, suspensus est ab exercitio subdiaconatus, et ad ordines superiores irregularis, nisi dominum religionis intraverit; tunc enim, si ita mores ejus exegerint, abbas in aliis poterit ordinibus dispensare, cap. 2 de eo qui furtivè. Idem locum habet si quis eâdem die subdiaconatum et diaconatum recipiat, præsentium si episcopus id prohibuerit sub excommunicationis pœnâ, cap. 3, ibid. Aliud est si quis tonsuram et minores recipiat; id enim nullibi prohibitum est sub pœnâ irregularitatis. Ita Navarrus, Avila, Bonacina, etc.

CONCLUSIO III. — *Qui per saltum, seu omissio ordine inferiori ad superiorum promotus est, non videtur esse irregularis.* Est contra Sayrum, qui hæc irregularitatem agnoscit, quam etsi publicam ab episcopo relaxari posse docet, lib. 7, cap. 10, n. 37.

Prob. quia canones duo qui de clero per saltum promoto loquuntur, de suspensione optimè intelligi possunt, ut etiam à majori doctorum parte intelliguntur, teste Bonacinâ, cui concinuit Gibert, p. 790, et Pontas hic eas. 427.

Tria hæc notanda, 1º clericos qui in ordine per saltum suscepto ministraverint, jam ob violationem suspensionis incurtere irregularitatem Papæ reservataun; 2º eos qui vel minores, vel sacros ordines recipiunt non receptâ tonsurâ censeri promotos per saltum; 3º eos etiam qui ignoranter ordinem quæpiam recipiunt per saltum, tamidu ab ejus usu esse suspensos donec ordinem omissum receperint, ita Leurenus in tit. de Clerico per salt. promoto, ubi pro se citat Fagnani, Navarrum, etc.

CONCLUSIO IV. — *Neque etiam irregularis est, qui ordines sacros recipit ab episcopo qui dignitati suw,*

id est, jurisdictioni et executioni ordinis episcopalnis renuntiavit.

Prob. quia de hoc casu nullibi sermo est in jure præterquam in cap. 4, de ordinatis ab episc., quod sic habet: *Quia indignum se fecit, executionem officii non habebit;* atqui hæc verba non indicant irregularitatem sed suspensionem, quæ primariò ordinum executione privat.

Nec nocet quod ex eodem capite, possit episcopus cum iis qui sic ordinati sunt dispensare, si probabiliter episcopi ordinatoris renuntiationem ignoraverint: nam vox *dispensare*, aliquando idem est ac *absolvere*, ut patet ex Tridentino tum sess. 24, cap. 6, ubi episcopis conceditur quarundam suspensionum dispensatio, id est, *absolutio*; tum sess. 23, cap. 14, ubi iisdem permittitur ut cum promotis per saltum dispensent; et tamen nemo ferè cum Sayro credit eos esse irregulares.

CONCLUSIO V. — *Neque etiam qui excommunicatione majori ligatus ordines recipit, sive cum ignorantia affectata, sive etiam scienter, strictè irregularis judicari debet.*

Prob. quia in cap. 52 de Sent. excom., in quo solo sermo habetur de eo qui excommunicatione ob clerici percussionem ligatus, ordines recipit, nihil est unde expressè colligatur irregularitas; præcipit enim Innocentius III ut clericis secularis qui hoc scienter fecerit, à susceptis ordinibus deponatur in perpetuum, id est, sine ullâ spe venie; si verò ex crassâ quâdam ignorantia, egerit, nonnisi à Papâ dispensari valeat; atqui hæc juris dispositio suspensioni magis conuenit quâdam irregularitatì. Quia pœna, quæ ut hinc, primariò et directè privat ordinum susceptorum exercitio, suspensi judicari debet, non autem irregularitas; cùm ista primariò privet ordinum susceptione; indirectè autem eorum qui jam suscepti sunt functionibus. Adde quod vox *deponendos*, quâ utitur Innocentius, sententiâ ferendam designet; nulla autem est irregularitas nisi *tatæ sententiæ*.

Neque discussio hæc inutilis est, ut tradit Gibertus: quia si quis, post receptos in excommunicationis statu ordines, solum suspensus sit, valida erit provisio beneficii eidem à Pontifice Romano concessa, cùm Papa à quibusvis censuris absolvere soleat ad effectum; non valebit verò si sit irregularis, cùm in rescriptis pontificiis ad beneficia spectantibus non concedatur dispensatio ab irregularitatibus.

Cæterū qui irregularitatem citato capite decerni docent, docent simili eam non incurri ab iis qui in excommunicationis statu tonsuram recipiunt; secùs, aiunt iidem communiter, si minores recipient. Ratio est quia citatum caput 52 de Sent. excom. loquitur absolutè et indistinctè de iis qui in excommunicatione positi, ecclesiasticos ordines accipere non formidant; porro ordinum nomine intelliguntur etiam minores ordines, non autem tonsura, saltem in materiâ pœnali; nisi aliter sit usu constitutum.

Sed et notant iidem haud necessum esse ut ad Papam recuratur, cùm crimen est occultum; erit autem oc-

cultum, quando etiamsi publica sit ordinum susceptio, ipsa tamen excommunicatio occulta est, prout observat stylus Pénitentiae, et docet Navarrus cap. 27, n. 241, etc.

Queres quid dicendum de eo quid cium sit suspensus vel interdictus ordines recipit. — R. cum non incurrere irregularitatem, saltem si subdiaconatu solo aut diaconatu donetur. Ratio est, 1º quia irregularitas non est in jure expressa contra eum qui iisce censuris ligatus praedictos ordines recipit; cùm citatum caput 52 de Sent. excom., de iis solùm loquatur qui in excommunicatione positi ordines receperunt, et pone non sint extendenda, inò nec citatum caput irregularitatis pœnali continere videtur, ut modò dictum est; 2º quia eatenisi qui suspensus est, incurrit irregularitatem in susceptione ordinis superioris, quatenus istum, v. g., diaconatum recipere non posset, quin funderetur officio ordinis inferioris, sistendo scilicet se inter subdiaconos, eorum habitu indutus; est enim haec una contrariae opinione ratio; atqui haec ratio non est sufficiens; cùm inter subdiaconos censerit, eorumque habitu indutum esse, non sit subdiaconali officio fungi. Unde nec irregularis esse videretur qui cum toto ordinis sui apparatu adstaret celebranti, nec aliud ordinis sui officium perageret; ergo. Si quis tamen ordinationis tempore diaconi vel subdiaconi functiones suà sponte exerceat canendo Evangelium, vel Epistolam, irregularis erit.

Dixi, si exerceat suà sponte; existimat enim Suarez disp. 31, sect. 4, cum qui in ordinatione praedictas functiones agit, non fieri irregularem, si semetipsum non ingerat, sed accedat invitatus; quia fortè malam sùi suspicionem moveret, id recusando. Fatetur tamen idem doctor, satius esse, ut, si moraliter fieri possit, abstineat is ab eâ functione. Inò cùm quisquis vult causam, effectum velle censeatur, vix temerarium hunc hominem ab irregularitate excusare ausim; et multò minùs si se ad hanc functionem electum iri præviderit.

An autem irregularis etiam sit, qui licet suspensus ordinatur in sacerdotem, controvertitur. Affirmant Avila disp. 7, sect. 2, dub. 6, concl. 4; Covarruvias, Navarrus et alii quidam; quia, inquit, qui sacerdos consecratur, cum episcopo concelebrat. Verum repugnant Sayr., lib. 4, cap. 16, n. 23; Gibalin, cap. 5, q. 2, n. 10, aliique hand ignobiles theologi, 1º quia aliqui qui ante etatem presbyter ordinatus esset, adeptà semel etate non solùm suspensus maneret, sed et irregularis, quia cum episcopo celebrasset; atqui id repugnat stylo Curie, que, ut ibid. testatur Gibalin, nunquam in hæc irregularitate dispensat, sed tunc solùm cùm idem deinceps celebravit; 2º quia teste eodem non fert communis hominum sensus ut qui cum episcopo celebrat, primam suam missam celebrare dicator; 3º quia cùm iura cum qui suspensus ordinis sui munia peragat, irregularem decernunt, loquuntur de functionibus ab ipsa ordinatione distinctis, non autem quia necessariae sint ejus appendices, qualis est actio Presbyteri in ordinatione suà concelebrantis.

CONCLUSIO VII. — Qui scienter ordinatur ab episcopo excommunicato excommunicatione majori, suspenso, interdicto, deposito, vel degradato, peccat mortaliter, et est suspensus ab ordinis sic suscepti executione, et aliquo modo irregularis.

Prob. ex can. 4, 9, q. 1, ubi prohibetur ei qui sic ordinatus est, tum suscepti ordinis usus, donec impossitam ab episcopo pœnitentiam peregerit, tum ad superiores ordines ascensus, nisi necessitas vel utilitas maxima flagitaverit, et ipsis sancta conversatio promeruerit; quæ verba suspensionem et irregularitatem quadammodo exprimunt. Vid. Gibert p. 793 et 794.

Ifac autem de ordinato ab excommunicatis, etc., qui tales nominati denuntiati sunt, intelligi debent, prout monet euni in locum Gratianus, et docet Sayrus, lib. 7, cap. 10, n. 47, quanquam à peccato excusari non potest qui à quocumque excommunicato ut tali cognito, sacramenta sine necessitate recipit, ut alibi docent theologi.

CONCLUSIO VIII. — Qui durante matrimonio nouum etiam consummato, aliquem de sacris ordinibus præsumit accipere... nec in sic suscepto ordine ministrare, nec ad superiores ordines provehi potest, soluto etiam matrimonio. Ita Joan. 22, tit. 6, de Voto, etc. Porrò cui expressè prohibetur ordinis superioris suscepit, verè est irregularis. Sed hic nota quosdam è Gallis scriptoribus existimare citatam Extravagantem in hoc regno non observari. Unde consulendi sunt locorum usus.

CAPUT IV.

DE IRREGULARITATE EX MALO ORDINUM USU.

Potest quis dupliceiter peccare in ordinum usu: 1º male exerceendo eos quos habet; 2º eos etiam exerceendo quos non recepit. Usus is, seu potius abusus irregularitatem aliquando parit; quandonam verò, paucis, expediendum; unde sit

CONCLUSIO PRIMA. — Ligatus majori excommunicatione, suspensione, vel interdicto, etiamsi toleratus sit et occultus, irregularitatem incurrit exerceendo solemniter seu ex officio actum majoris ordinis, nisi legitima ratio excusat.

Prob. 1º pars ex cap. 7, 41, q. 3, ubi omnis spes reconciliationis, ac proinde dispensationis denegatur ei qui in excommunicatione positus, Ordinis sui functiones exercuerit. Idem colligitur ex cap. 10 de Cleric. excom. minist., ubi cùm statuitur cùm qui celebrat minori excommunicatione ligatus, nullius notam irregularitatis incurtere, satis insinuat cùm irregularitati subjaciere qui majori excommunicatione percursus celebrente audet.

Prob. 2º pars de suspensis ex cap. 1 de Sent. et Re judic. in 6, ubi qui suspensione durante, ingerit se diuinis celebrandis irregularitatis laqueo se involvere dicuntur. Idem decernitur cap. 1 de Sent. excom. in 6, ubi qui incurserunt pœcam suspensionis ad mensem unum, si divina exequantur officia, irregularitati subiectiuntur.

Prob. 3º pars de interdictis ex c. 18 et 20 de Sent.

excom. in 6, ex quorum priori, qui scienter in loco celebrat interdicto, nisi super hoc privilegiatus existat, aut à jure sit concessum eidem, irregularitatem incurrit. In posteriori autem, eidem subjacet pœnæ, qui personaliter ab ecclesiæ ingressu, ac proinde à divinorum celebratione interdictus, divinis se ingerit, in suo agens officio sicut prius. Hic revocandum in mentem, eum qui suspensus est aut interdictus ab uno ordine vel officio, non semper ab aliis suspensus esse vel interdictum; unde si eos exerceat à quibus suspensus non est, non fit irregularis. Aliud est de excommunicatione majori quæ ab omni ordinum actu removet.

Dixi 1° *Ligatus...* suspensione, quæ scilicet vera sit censura, et propter delictum inficta. Aliud enim est de suspenso propter defectum, puta illegitimitatem. Is enim, ait Avila disp. 9, sect. 2, dub. 5, etsi ordines recipiat, vel ministret in suscepis, irregularitatem non incurrit. Dixi 2°: *Eiamsi occultus sit*, etc., quia celebris constitutio *Ad vitanda scandala*, nullum excommunicatis licet occultis privilegium concessit, ut alibi ostensum est. Dixi 3°: *Actus majoris ordinis*, quia actus minorum ordinum à laicis perinde ac à clericis exercentur. Vid. dicta ubi de Censuris. Dixi 4°: *Nisi excusetur*, v. g., ex ignorantia invincibili, inadvertentiâ, obliuione, necessitate vitandi scandali, de quibus dictum est supra.

Ex his principiis colligitur aliquot casum resolutio. Hinc itaque irregularares fiunt clerici censurâ ligati, 1° cùm hebdomadarii officium peragunt in Ecclesiâ, vel extra ecclesiam, ut in exercitu; ad hoc autem necesse est, ut dicatur *Dominus vobiscum*; qui enim illud omittit, nihil aliud facit quam quod facere solent moniales. 2° Cùm canunt solemniter Epistolam vel Evangelium, id est, cum manipulo et stolâ; si enim subdiaconus sine manipulo, vel diaconus absque stolâ Evangelium canat, neuter ordinem sacram, sed lectoris aut cantoris vices exercere censemur. Ita cum caeteris Bonacina, disp. 7, q. 3, punet. 3°, n. 4; Babin, p. 483, qui hoc extendunt, etiamsi uterque vasa sacra contingat; hoc enim et laici aliquando licet faciunt. Cave tamen hinc inferas ad incurrendam irregularitatem ex malo hoc ordinum usu semper requiri ut actus ordinis exerceatur cum solemnitatibus omnibus, quibuscum juxta Ecclesiæ ritum exerceri debet. Si enim episcopus excommunicatus chrisma sinè saeris vestibus conficiat, aut conferat ordines, eosve ordinum actus faciat, qui in substantiâ suâ sufficientem includunt solemnitatem, et qui non nisi à ministro taliter consecrato fieri possunt; item si sacerdos sine cæremoniis solitis consecret, aut infirmum ungat, non ideo desinent esse irregularares. 3° Cùm matrimonium solemniter benedicunt; aut cùm solemniter baptisant. Hæc enim propria sunt sacri ordinis munia. Aliud esset si privatim et sine solemnitate baptisarent in easu necessitatis; id enim aliquando præstant mulieres. 4° Idem dicendum de episcopo qui censurâ ligatus chrisma conficit, baptizatos confirmat etiam extra missæ solemnia, ecclesiæ, altaria, calices vel patenas consecrat, vestes sacro cultui destinatas, abbates item et virgines bene-

dicit, templo polluta reconciliat, degradat clericos, excommunicatos absolvit, non purè et simpliciter, est enim id solius jurisdictionis, sed cum precibus et solemnitatibus que prescribuntur cap. 408, 11, q. 3, et cap. à nobis, 28 de Sent. excom.; haec enim episcopalem vel sacerdotalem ordinem requirunt. Item qui populo solemniter benedicit per hæc verba: *Sit nomen Domini benedictum*, de quo supra. Imò, ait ibid. Suarez, irregularis videtur qui per vias populum benedicit, quia id ad episcopalem characterem adeò pertinet ut prohibitus sit iis etiam abbatibus, quibus in ecclesiâ benedicere concessionem est, ut patet ex cap. *Abbes, de Privil.*; si tamen id rarò fieret, excusaret levitas materiæ, ex eodem theologo. 5° Quod dictum est de episcopo, intelligendum est de abbatibus aut presbyteris qui ex Papæ concessione episcopalia quadam munia præstant, puta qui baptizatos confirmant, etc.; unde quo in casu episcopus fit irregularis, et in eo irregularis fit simplex sacerdos ex delegatione pontificiæ agens.

An episcopus tonsuram aut ordines minores confrens cùm irretitus est censurâ, irregularitatem contrahat, disputant doctores. Negant Babin et Pontas, quos supra citavi; eorumque sententiam ob materiæ pœnitatem teneri posse opinatus sum. Seclusâ tamen locorum consuetudine, quæ iis scriptoribus nota esse debuit, tutior et verior videretur opinio contraria; quia tonsura licet ab abbatibus conferri possit, in iis tamen presbyteratum necessariò supponit, ut patet ex cap. 41 de *Ætate et Qualit.*, etc.; ergo actio eam conferendi, licet non sit sacramentalis, est tamen usus potestatis sacræ, sicut et actio benedicendi aquam.

Quæres *an qui post censuram sacramentaliter absolvit clanculum, fiat irregularis.* — R. affirm., quia absolvit, etiam occulte data, sacræ functionis usum continet; imò nec ullam habet aliam solemnitatem, quam quæ in verborum prolatione consistit.

Hæc doctrina locum habet etiamsi minister censurâ ligatus conferat invalidè sacramentum Pœnitentiæ; quod excommunicatis vitandis sæpè contingit. Ratio est, 1° quia tam dicitur ministrare sacramentum, qui illud invalidè confert, quam qui absolutionem homini malè disposito concedit; 2° quia alioqui immunis esset ab irregularitate excommunicatus toleratus qui hominem non contritum absolvit; 3° quia pejor esset excommunicati tolerati conditio quam vitandi; is enim, utpote qui pœnitentiam invalidè conferre soleat, immunis ut plurimum esset ab irregularitate, quam contraheret alter, qui eam sæpius validè confert. Ita Suarez, disp. 41, sect. 3, n. 15, qui tamen ab irregularitate eximit ministrum qui verè non intenderet sacramentum confidere. Mili tamen ipsa confessionem excipiendi actio, videtur functio ad usum clavium pertinens, adeoque sacra, et sic nata parere irregularitatem.

Quæres 1° *an cui prohibitum est sub excommunicatione ipso facto incurrendâ, ne ordines exerceat, exercendo primâ vice fiat irregularis.* — R. negat., quia

primâ vice non violat censuras, cùm iis tantum planè et adæquatè ligari incipiat, quando per ordinis sui exercitium, superioris pœceptum transgressus est. Ita fusè et eruditè Suarez, disp. 51, sect. 4, n. 70, ubi loquitur quidem de iis quibus sub censurâ interdicta est ordinum receptio; sed eadem in usu militat ratio quæ in receptione. Et ita docet Coninch, disp. 48, n. 49.

Quæres 2º an qui duplì ligatus censurâ, ordines sacros exercet, geminam incurrat irregularitatem. — R. affirmit, quia duo specie committit delicta quorum unicuique sua pœna respondet. Aliud esset si unâ solum censurâ ligatus pluries celebrâsset, prout contra Gibert sentiunt Avila, p. 7, disp. 10, dub. 8, Babin p. 733, Pontas, v. *Dispense de l'irrégularité*, cas. 19.

CONCLUSIO II. — *Quisquis seriò, scienter et quasi ex officio, sacrum quem non recepit ordinem exercet, est irregularis.* Ita communiter thicologi, et colligitur ex cap. I et 2 de *Cleric. non ordin. minist.*

Dixi 1º : *Quisquis*; etsi enim existimant Sayrus, cap. 10, n. 6, et alii plures, laicum qui sacros ordines exercet, baptizando solemniter, missam celebrando, etc., non esse irregularē, quia jura loquuntur solum de clericis, ut ex ipso patet titulus, qui est *de Clerico non ordinato ministrante*; probabilius tamen est et tutius, si id ad laicos etiam extendatur. Ratio est quia lex irregularitatem decernens in eum qui ministrat in ordine quem non habet, non distinguit laicum inter et clericum, sed generaliter et absolutè loquitur. *Si quis baptizaverit*, ait Hormisdas, cit. cap. 1, aut aliquod divinum officium exercuerit, non ordinatus, propter temeritatem... nunquam ordinetur. Nec nocet dispositio tituli, tum quia decretalis ntpote circa an. 520 emissā, longè antiquior est titulus, nec proinde per titulum restringi debet; tum quia in septem manuscriptis codicibus antiquis non legitur, *de Clerico non ordinato*, sed indefinitè : *De non ordinato ministrante*, prout notat Suarez de Bapt. 3 part., sect. 4, et id docent, Navarrus, Valentia, Avila, etc.

Dixi 2º : *Si seriò*; quia si id facit repræsentativè, ad discendas, v. g., aut docendas missæ cærenias, aut etiam jocosè et per ludum, non erit irregularis, licet peccare aliquando possit.

Dixi 3º : *Et scienter*; citatus enim canon *temeritatem et præsumptionem* requirit; unde si quis bona fide, et non ex ignorantiâ affectatâ in ordine quem non habet ministraverit, putans se eum habere, aut ministerium quod exercet, esse sui ordinis, irregularitatem non contrahet. Ille consultus de diacono qui morienti Unctionem extremam administraverat, ratus id sibi imperatum à parocho, neque sciens aut scire valens id sibi esse prohibitum, quia his materiis nusquam potuerat studere, cùm necdum in scholâ suâ tradita essent; respondi contra aliquos dubium ad minus mihi videri an is irregularitatem contraxisset. Equis hominem hunc lethaliter peccâsse, et si uno post instanti excessisset è vivis, ad inferos derudendum certò fuisse pronuntiare ausit? Mihi ergo

visum est satis esse ut recurreret ad episcopum, ab ipso dispensandus ad cautelam.

Dixi 4º *Quasi ex officio*, seu *solemniter*; is autem actum ordinis ex officio seu solemniter exercere dicitur, cuius actus talis est, ut non possit taliter exerceri ab alio quam ab eo qui talē ordinem habet; unde si quis ministrat eo modo quo à laicis fieri potest, putâ si quis etiam in loco sacro mortuum sepeliat sine officio (aliud enim esset de eo qui in loco etiam profano sepeliret cum officio); si quis item Evangelium legat sine stola, vel epistolam sine manipulo, nou erit irregularis : quanquam Sayrus, n. 5, eum duntaxat ab irregularitate eximit, qui sine dalmaticâ Evangelium cantat; quod verum non puto, cùm ex usu satis communī, laici vel clerici minores epistolam canant cum tunica, quæ vix, inò quæ in pluribus ecclesiis nihil à dalmatice discrepat. Addunt aliqui quasdam esse ecclesias in quibus ex usu constitutum est ut qui in sacris non sunt, cum manipulo altari inserviant; docent proinde iidem tunc nullam incurri irregularitatem.

Nota, hic non excusat prætextus necessitatis : unde diaconus, etiam cardinalis, qui in necessitatibus casu solemniter baptizaret sine episcopi vel parochi licentiâ, irregularitati subjaceret; nam necesse quidem est ut baptizet, sed nihil opus est ut baptizet solemniter. Ita Avila, 7 p., disp. 9, dub. 14, Sayr., lib. 7, cap. 10, n. 5, et apud eum Navarrus, et alii novem doctores. Idem est si presbyter populum benedic ut episcopus per hæc verba : *Sit nomen Domini benedictum*; vel diaconus benedic ut presbyter, seu populum, seu lustralem aquam; de quo vide quæ supra dixi.

An autem laicus extra necessitatem baptizans sine solemnitate, fiat irregularis, controvertitur. Pars affirmativa tutior est, et fundatior videtur, quia citatus canon non limitat ad baptizantem solemniter.

Dixi 5º : *Ordinem sacrum*; nam irregularis non sit qui minores exercet, ut pluries dictum fuit; neque etiam qui eas exercet functiones, quæ licet à solis sacerdotibus aut diaconis exerceantur, ab eorum tamen ordine non pendent. Unde laicus qui conciones sacras habet, eo more et modo quo ex officio haberit solent, non est irregularis; tum quia id per se ad ordinem sacrum non pertinet; tum quia irregularitas hæc nulli in jure constituta est; tum quia S. Congregatio, re diligenter examinata, censuit munus *prædicationis* committi posse etiam Clerico, qui non sit in sacris, uti refert Fagnan in cap. *Responso, 43 de Sent. excom.*, et in Galliâ aliquando observatur. Unde nequidem irregularis fieret qui suspensus à divinis, aut ab ipso etiam prædicationis officio, concionaretur, prout notat Pontas ib. cas. 7, quia prædicatio licet ad diaconum aut presbyterum speciali quâdam ratione pertineat, non est functio sacra, eo sensu quo hic nomen istud intelligimus; et proinde qui predicat, seu laicus sit, sive Clericus in minoribus, ordinis sacri functiones non exerceat; nec proinde irregularis effici potest.

Quæres *an qui non est sacerdos, si confessionem alterius excipiat, irregularis sit.* — R. affirmativè sive

absolutionem proferat, sive non; hæc enim functio, *divini officii* nomine satis exprimitur, et per se ad usum clavium pertinet, ut constat ex communī Doctrinā intelligentiā. Ita Suarez, disp. 42, sect. 4, n. 19; Navar., c. 27, n. 42, et alii contra Sylvestrum.

Quæres 2° *an sacerdos qui Eucharistiam, Paenitentiam, et alia id genus ministrat non subditis, inde irregularis officiatur.* — R. negativè cum Avilà, Suarez ibid., n. 14, et pluribus aliis; quia jus non constituit irregularitatem contra eum qui exerceat jurisdictionem quam non habet, sed contra eum qui exerceat ordinem quem non recepit: porrò in easu præsenti exerceat quis ordinem quoniam recipit, tantumque alienam jurisdictionem usurpat. Potest tamen is alias juris penas incurrire; sic ipso jure suspensus est quivis sacerdos qui alterius sacerdotis parochianos sine hujus licentiâ matrimonio conjugere audet, ex Trid., sess. 24, cap. I de Reform., etc.

Quod si quis mancam ordinationem recepisset, putâsi in ordinatione sacerdotali Eucharisticæ conficienda potestatem accepisset; ex aliquo autem easu eam non recepisset manum impositionem, quâ peccati remittendi facultas concedi supponitur; existimat Suarez, ibid., n. 13, eum si absolvere presumat, irregularē fieri, quia ministrat in ordine, vel si ita loqui fas est, in parte ordinis quam nondum habet. Alter dicendum si quid accidentale duntaxat prætermissum esset, v. g., unctio quædam aut similia. Ita idem ibid., n. 12, et alii.

Quæres 3° *quis in hac irregularitate dispensare possit.* — R. in irregularitate contractâ ob violationem censuræ per ordinis exercitium, solus Papa dispensat si crimen publicum sit; episcopus verò, si sit occultum. In eâ verò que incurritur per exercitium ordinis nondum recepti, dispensat episcopus quoad usum ordinis quem quis jam habebat, post pœnitentiam biennio toto vel triennio peractam, c. 2 de Cleric. non ord. min.; Papa verò quoad ascensum ad ordines superiores, modò tamen crimen publicum sit; si enim occultum fuerit, episcopus etiam ad ordines superiores dispensat.

CAPUT V.

DE IRREGULARITATE EX DELICTO HÆRESIS.

Duo in præsenti capite investiganda manent: 1° quid de hæreticis, iis qui ad hæreticos pertinent, constitutat jus commune; 2° quid de iis sentiendum juxta regni hujus usum et leges.

CONCLUSIO PRIMA. — *Jure communi irregularares sunt hæretici, apostatae à fide, eorumque fautores et defensores; unde ne quidem post receptam absolutionem ordinari possunt.* Est eomunis, ait Suarez, disp. 43, sect. 1.

Prob. 1° de hæreticis, ex cap. 21, I, q. 7, ubi gratie instar conceditur iis qui ab hæresi resipiscunt, ut ademptâ sibi omni spe promotionis, in ordine jam suscepto maneant; ergo hæretici ad ordines superiores gradum facere non possunt, immò nec in iis quos suscepserint ministrare, nisi ex gratiâ quâdam et dispensatione. Prob. 2° de apostatis, tum ex cap. 52, dist.

50, tum quia apostatae à fide, in omnibus rejiciunt fidem, quam hæretici non nisi in uno quodam puncto abjiciunt. Prob. 3° de hæreticis simul et eorum fautoribus ex cap. 2 de Hæret. in 6, ubi vetat Alexander IV ne ulli eorum ad ecclesiastica beneficia vel officium publicum admittantur; ordo autem pertinet ad officium publicum, ait Avila, 7 p., disp. 4, dub. 2.

Circa hæc notat satis communiter doctores, 1° ut incurritur irregularitas ex hæresi, necessum non esse ut hæresis notoria sit, etiam notorietate facti, sed satis esse si non sit merè interior. Ita Suarez ibid. et Lugo de Fide, disp. 23, n. 419, qui tamen oppositionem censem probabilem esse; 2° eos qui hæresim exterius professi ex metu, v. g., vel animo assentationis, fidem servant in corde, licet graviter peccent, haud tamen irregularitatē adversus hæreticos sanctitatem obnoxios fieri, quia re ipsâ hæretici non sunt; possent tamen irregularitatem ex infamia incurrire; 3° eos qui exterius solū à fide apostant, v. g., idolis sacrificando, fieri nihilominus irregularares; quia citatum caput 52, dist. 50, in eos omnes generatim et indistinctè cadit *qui immolaverunt*; 4° eos qui à professione religiosa apostatant, ad Clericatus officium admitti non debere, ex cap. final. dist. 50; unde sequitur eos esse irregularares. Aliud est de clericis qui ab habitu et tonsurâ clericali apostatant; ii enim nullibi in jure declarantur irregularares. Vid. Ugo lin. et Bonacinam, disp. 7, q. 3, punet. 7, n. 8.

Dixi in conclusione, *jure communi*; quia in Galliâ hæretici, Calvinistæ, v. g., non habentur pro irregularibus, unde cùm ab errore conversi, absolutionem receperunt, possunt absque dispensatione ordinari, et beneficia recipere; et hoc verum est, etiam post edicti Nannetensis revocationem. Vid. Pontas, ibid. cas. 108, Gohard, tom. 4, q. 2, art. 7, n. 6. Qui verò hæresim publicè professi, publicè etiam sacros ordines exercuerunt, non video quâ ratione ab alio quam à Papâ dispensari possint.

Quæres *an schismatici sint irregularares.* — Non esse si purè sint schismatici, quia id nullibi constitutum est in jure. Si verò simul sint hæretici, ut esse solent, quia nullum schisma non aliquam sibi configit hæresim, cap. 26, 24, q. 5, irregularares erunt, non præcisè ratione schismatis, sed ratione hæresecos eidem annexæ.

CONCLUSIO II. — *Hæreticorum filii, usque ad primum et secundum gradum per paternam lineam...., per maternam verò ad primum duntaxat, sunt irregularares.* Habetur cap. 45 de Hæret. in 6. Idem est de filiis et nepotibus credentis, receptatoris, defensoris et fautoris alicujus hæretici, tum ex eod. cap., tum ex cap. 2, ibid. Extenditur, ut patet, hæc conclusio ad filios eorum qui alterum parentem habuerint catholicum; immò et ad nepotes etiam si mater esset Catholicæ: ita cum aliis Reiffenstuel, in tit. 7, lib. 5 Decretal., n. 269.

Hæc juris dispositio spectat tantum filios hæreticorum qui tales sunt actu, vel tales decessisse probantur; non autem illorum quos emendatos esse constiterit, et reincorporatos Ecclesie unitati, vel qui ad recipiendam humiliter pœnitentiam parati fuerint, ibid.

Eadem pœna extenditur etiam ad filios illegitimos, ne plus habeat luxuria quam castitas. An autem ad eos etiam extendatur qui ante nati sunt quam parentes eorum in heresim lapsi sunt, disputatur. Negant Navarrus, consil. 27 de hereticis, et alii quos sequuntur Bonacina, n. 10, tum quia materia penalis restringi debet quantum potest; tum quia argumentum sumi potest à crimine lesse majestatis ad crimen heresim, ex cap. 10, Extra. de Hæret.; porrò filii reorum lesæ majestatis ante delictum paternum nati, non subjacent pœnis quibus subjacent nati post delictum.

Quæres 1° an irregularares sint qui ex neophytis, paginis, aut Judæis descendunt.—R. negat., quia id nullibi in jure expressum est. Aliud est si ipsi recenter conversi sint; de quo supra, ubi de neophytis.

Quæres 2° an hæreticorum filii in Galliâ irregularares sint.—R. negativè. Nusquam enim, sive ante revocationem edicti Nannetensis an. 1683 factam, sive post, recurrerunt episcopi ad Apostolicam Sedem, ut hæreticorum filios promoverent ad ordines. Ita docent Gibert p. 802, et melius Babin p. 468. Neque verò hac praxis Galliæ propria est, cùm Bonacina ibid. n. 9, et Pickler ad tit. 7, lib. 5 Decretal., post alios plures, fidem faciant in aliquibus Germaniæ locis receptum esse, ut ipsimet hæretici, si ad meliorem frugem redeant, absque dispensatione ordinantur; idemque mili de Hibernis testati sint viri omni exceptione majores. Quantò magis ergo filii qui paternum erimèn imitati non fuere, citra dispensationem ordinari possunt!

Cæterum ubi viget citata juris dispositio, hæreticorum filii, non nisi à Papâ dispensari possunt, quia hæc irregularitas est ex defectu; ubique verò episcopus cum hæreticis occultis dispensare potest, ut docet de fide disp. 25, n. 121.

CAPUT VI.

DE DISPENSATIONE IRREGULARITATIS.

Circa irregularitatis dispensationem quasdam ponemus regulas, quarum ope quidquid ad hanc spectat materiam, facilitus retineri possit; sed et unicuique regula, suas, si quas habet, exceptiones adjungemus.

Regula I. *Omnis irregularitas ex defectu, quæ causam habet transitoriam, cessat cessante eisdem causâ, absque ullâ superioris dispensatione.* Ita passim doctores. Ille qui sunt irregulares defectu aetatis, scientiae, libertatis, corporis, animi, et natalium, irregularares esse desinunt adeptâ aetate, scientiâ, libertate, aut sublatu seu naturaliter seu per miraculum defectu corporis et animi, vel obtentâ per subsequens matrimonium legitimacione. Ratio est, 1° quod eae irregularitates non in perpetuum constitutæ sint, sed ad tempus quo duratura est talis causa; 2° quod irregularitas supponat indecentiam; hæc autem indecentia, satis ex Ecclesiæ judicio tollitur in predictis casibus, cùm tollitur ejus causa.

Hæc regula extenditur etiam ad infamiam facti, quæ

licet sit ex delicto, potest aliquando per solam agendum contraria tolli. At eadem regula non comprehendit, ut ex ipsis terminis patet, irregularitates quæ causam habent permanentem, quales sunt ex Ecclesiæ judicio cæteræ irregularitates præter eas quas modò recensui: unde irregularitas bigamie, illegitimatis per subsequens matrimonium non reparata, defectus lenitatis, licet non sint ex delicto, semper perseverant, nisi à superiore relaxentur. Idem contingit in irregularitatibus ex delicto, que, si infamiam excipias et heresim in Galliâ, non auferuntur, etiam positâ delicti emendatione, et lesæ partis satisfactione: unde etiamsi homo occisus resurgeret, occisor semper maneret irregularis; quia semper stat eum posuisse actionem que parit indecentiam, que juxta Ecclesiæ judicium, sola dispensatione relaxari potest.

Regula II. *Irregularitas quælibet ex delicto proprio consurgens, tollitur per Baptismum (vel, ut accuratius loquar, nulla irregularitas ante Baptismum incurrit ratione proprii delicti).* Ratio est quia baptismus omnem maculam, ac proinde omnem quæ ex eâ maculâ sequi posset indecentiam tollit; unde ex consequenti aufert omne fundamentum irregularitatis ex delicto quæ post baptismum suboriri posset. Aliud est de irregularitate ex defectu, nisi defectus sit lenitatis: nam bigami, illegitimi, laborantes aliquo corporis vel animi defectu, quo quis ad ordines inhabilis fit, accepto etiam baptismo, ad clericatum absque dispensatione promoveri non possunt. Vid. Sayr. I. 7, cap. 43, n. 5.

Regula III. *Duos potissimum habet effectus professio in religione approbatâ, secundum jus commune.* 1° Enim faciliorem reddit eujuscumque irregularitatis dispensationem, ut patet ex cap. 1, 2 et 3, de eo qui furtivè; 2° efficit ut illegitimi ad sacros ordines, licet non ad praleturas etiam regulares, possint promoveri, cap. 4, de Filiis Presbyt. An autem praletati regulares vi privilegiorum, omnes prorsis irregularitates, bigamie etiam et homicidii eujuscumque voluntarii, quæ omnium dispensatu difficillimæ sunt, relaxare possint, prout docent Salmantenses, nostrum non est definire. Satis fuerit si moneamus, quod sieubi religiosus palam irregularis, præterquam ex natalium defectu, episcopo ordinandum se sistat, potest is eundem rejicare, nisi exhibeat privilegium vi cuius sese dispensatum esse contendit; neque sufficeret consuetudinis allegatio, teste Avilâ, part. 7, disp. 10, dub. 3.

Regula IV. *Nulla est irregularitas canonica in quâ Papa dispensare non possit;* sequitur ex dictis.

Regula V. *Episcopis licitum est in irregularitatibus omnibus... ex delicto occulto provenientibus, exceptâ eâ quæ oritur ex homicidio voluntario, et exceptis aliis deductis, ad forum contentiosum dispensare, conc. Trid., sess. 24, c. 6.* Illud porrò delictum in presenti materia occultum dicitur, non modò quod per se occultum est, sed etiam quod licet de se probari possit per testes, quia à duobus, v. g., aut tribus personis cognoscitur, haec tamen notorium non evasit, neque

per sententiam, aut saltem decretum judicis, vel rei confessionem in judicio factam; neque per tantam facti ipsius divulgationem, ut jam nullà possit tergiversatione celari in notâ viciniâ, aut majori ejus parte, prout diximus supra.

Verum quedam hic cautè sunt ponderanda. Itaque

Notand. 1^o semper censeri occultum id quod certò et indubie non est cognitum; unde quod solo rumore publico nititur, non est verè publicum; neque enim publicis rumoribus immorandum est, cùm fama veris addere falsa gaudeat. Quapropter licet citati ibid. scriptores ad Apostolicam Sudem recurri velint, ut obtineatur dispensatio irregularitatis ex delicto undecimque publico contractæ; fatentur tamen aut fateri debent, id satis rarò contingere; quia rarum est crimen quod aliquâ tergiversatione celari non possit. Exciprem hæresim, nisi eâ cessante cessaret in Galliis ejusdem irregularitas.

Not. 2^o, crimen quod publicum est in ratione criminis, non semper parere irregularitatem publicam. Sic si notorium sit sacerdotem ex atroci, v. g., sacerdotis alterius percussione incurrisse excommunicationem, et certum non sit cum absolutionem non receperisse, ante quām sacra celebraret, irregularitas non erit publica: unde qui publicè excommunicatus, non publicè sed clam celebraret, publicè irregularis non esset prout expressè tradit mandatum Parisiense anni 1709. Sic etiam si actus qui delictum est, publicus sit, sed occultus in ratione delicti, puta si sacerdos occultè excommunicatus palam celebret, irregularitas inde consurgens non erit publica, quia peccatum ex quo irregularitas ea procedit, non est publicum formaliter, sed materialiter dumtaxat. Sic demùm si sacerdos censurâ notoriâ percussus publicè celebret coram populo qui sciat id esse malum, sed nesciat inde contrahi irregularitatem, non erit habendus pro publicè irregulari. Ita Sambovius, tom. 3, cas. 414, et, qui plus movere debent, Tiburt. Navar., pag. 26, et M. P. Leo, p. 2, cap. 1, n. 66, ambo Romanae Pœnitentiariae Ministri.

An autem qui Parisiis irregularis est ex delicto publico, si alio se transferat ubi delictum illud occultum est, et tale remansurum meritò conjicitur, an, inquam, possit is ab episcopo loci illius dispensari, magna est inter jurisperitos dissensio. Negant Navarrus cons. 45 de Tempor. Ordin., in novis. Sayrus in Florib. decision. sub eod. tit., decis. 64, Suarez, tom. 4, de Pœnit., disp. 50, sect. 2, n. 2. Affirmant verò Piascius, p. 4 cap. 1, n. 56, pag. mihi 62; Barbosa in Collectaneis ad Concil. Trid., sess. 24, cap. 6, n. 28, et in tract. de Officio et Potestate episc. part. 2, allegat. 59, n. 27, et alii apud ipsum. Ex hæc opinionem diversitate sequi videtur, validam fore dispensationem quæ in hoc casu concederetur ab episcopo, quia episcopus dispensare potest quoties dubitatur an dispensatio sit Papæ reservata. Monet tamen Tiburtius Navar. ut cùm impedimentum in uno loco occultum, in alio publicum est, et qui eodem tenentur impedimento ad Pœnitentiariam solam rescripserunt, non factâ men-

tione quid delictum sit publicum alibi; monet, inquam, confessarios, ut in hisce casibus nunquā dispensent, nisi expressè in breviribus seu litteris sacrae Pœnitentiariae detur eis facultas in hujusmodi occultis dispensandi. Quia, inquit, Pœnitentiaria non solet admittere (id est, dispensando relaxare) hoc genus occulti, quod est publicum in alio loco; quanquā et tunc sepius, saltem olim, dispensaverit, ut tradit P. Leo, ibid., n. 67.

Not. 3^o non omne delictum quod ad forum contentiousum deducitur, parere irregularitatem Romano Pontifici reservatam. Nam 1^o necesse est, ut reus saltem citatus fuerit; à citatione enim judicium inchoatur, ait Piascius ibid.; unde non sufficeret vel solus conquestus apud tribunal Ecclesiasticum, vel informatio ab eodem tribunali facta; 2^o necesse est ut reus innocentiam suam non probaverit; si enim ex falsis etiam probationibus absolutus fuerit, censetur crimen ejus occultum, quia accusatio sine effectu nihil operatur; 3^o si reus nec absolutus fuerit, nec condemnatus, sed composuerit et transegerit cum parte, vel cum curiâ ad quam res deducta erat, delictum hoc adhuc ab episcopo vi Tridentini relaxari potest, ex Piascio ibid.

Not. 4^o eos qui ab Apostolicâ Sede irregularitatis dispensationem obtainere volunt, ad Datariam, ubi oratoris nomen et diecesis exprimenda sunt, recurere debere, si crimen sit publicum; si verò occultum fuerit, satis est ut ad Pœnitentiariam recurrent, ubi nihil horum exprimitur.

Regula VI. *Irregularitates omnes ex defectu, paucis exceptis, communiter sunt Romano Pontifici reservatae. Idem dicendum de irregularitatibus ex delicto publico.* Ratio est quia (quidquid in contrarium doceat Gibert in Institutionibus ecclesiasticis, tom. 1, tit. 65) dispensatio irregularitatis interdicta est Episcopo, quoties eidem non est permissa sive à jure, sive à consuetudine sufficienter præscripta; consuetudo enim, etiam sola, ut jurisdictionem dare, sic et auferre potest, prout notat Sambovius, tom. 2, cas. 64, et alibi nempe de Legib. c. 6, art. 2, cum agmine theologorum docuimus; atqui pauci sunt casus irregularitatis ex defectu, in quibus jus vel consuetudo, epis copis dispensationem permittant. Cum irregulari ex defectu, ait Cabassutius, lib. 5, cap. 19, n. 5, non potest episcopus dispensare, nisi in uno aut altero casu; scilicet cum illegitimis et cum bigamis, idque ad solos ordines minores, atque ad simplex, non verò ad beneficium curatum. Sed fallitur vir eruditus quoad bigamos; multò enim certius est solum Papam dispensare posse in bigamiâ seu verâ, seu interpretativâ, ut supra probavimus. Aliud est de bigamiâ similitudinariâ, in quâ ex cap. 4 de Cleric. conjug. et cap. 1. Qui clerici, etc., constat episcopum cum reo, qui pœnitentiâ egredit, dispensare posse, ut non solùm in sacro, quem ante matrimonium suscepérat gradu ministret, sed etiam ut ad superiorē promoveatur. Et hæc quidem doctrina suas habet limitationes, quas supra retuli.

Quod spectat ad irregularitatis ex delicto publico.

nulla mili occurrit in quā communiter dispensare possit episcopus, praeter eam que nascitur ex susceptione ordinis per saltum; inīdē dubium est an in hoc casu incurrat irregularitas, ut dixi supra.

Dixi, communiter; quod ut explicem, sit

Regula VII. *Irregularitates cæteroqui Papæ reservatae, in duplice casu ab episcopis relaxari possunt.*

1^o Quidem cū dubiae sunt. Ratio est quia reservatio, utpote odiosa, et episcoporum potestati incommoda, restringi debet ad casus certae irregularitatis; unde, ut alibi diximus, episcopi in dubio castitatis voto, dubiā censurā, dubio et incerto matrimonii impedimento dispensare possunt. Ita Gibert, pag. 628; Dueas tom. 4, cap. 10, sect. 3, n. 7: Go-hard tom. 1, pag. 508, et vel ipsi Ultramontani, ē quibus vide Fagnan in cap. *Veniens, de filiis presbyt.*, n. 7 et 8. Eādem de causā irregularitates relaxari ab episcopis possunt, cūm dubium est an Papæ reservatae sint.

2^o Eādem irregularitates ab episcopo relaxari possunt vel in perpetuum, vel ad tempus, cūm irregularis vel nunquam ad Apostolicam Sedem recurrere poterit propter paupertatem suam; vel saltem hīc et nunc recurrere nequit ob imminēus scandalum. Ratio est quia reservatio non est in destructionem; neque ea potest esse mens Pontificis Romani, ut qui pretium quod ad obtinendas etiam in *formā pauperum* dispensationes solvi solet, impendere non potest, perpetuō ab ordinib⁹ excludatur, si magnum injiciat spem, futurum ut de Ecclesiā præclarē et utiliter mereatur. Item non exigit Papa ut Sacerdos qui ob locorum distantiam, non nisi post duos tresvē menses, dispensationem obtinere potest, parochiam alio auxilio destitutam, aut grave scandalum passuram deserat, donec

dispensationis breve receperit; ergo in utroque hoc casu valet Episcopi dispensatio, licet in posteriori, quām primum ad Apostolicam Sedem recurrendum sit, ut ex Sambovio doceat Pontas, v. *Dispense de l'irrégularité*, cas 15.

Quares an irregularitas quam quis incurrit, violando proprii sui episcopi censuram, possit, etiam cīam publica est, ab eodem episcopo relaxari. — Affirmant aliqui, quorum sententiam amplectitur Sambovius tom. 2, cas. 64, cui adhaeret citatum Parisiense mandatum, his verbis: *ad D. Archiepiscopum pertinet in his irregularitatibus dispensare, quæ exurgunt è violatā censurā aliquā, neque à jure, neque à conciliis, neque à summo Pontifice, sed ab ipso D. archiepiscopo latā.* Re tamen ut deceat inspectā, evidens est episcopum non magis in irregularitate ob proprię censuræ violationem contraetā, dispensare posse, quām si haec ex alterius cuiuslibet censuræ violatione contracta fuerit. Ratio est quia licet censura, cuius occasione incurritur irregularitas, feratur ab episcopo, ipsa tamen irregularitas fertur à jure communī, ac proinde irregularitatis in genere naturam sequitur; ergo episcopus in cā dispensare non potest, si publica sit, nisi aut censura quam tulit, sit censura largè et impropriè dicta, quæ proprię dictam irregularitatem non pariat; aut ex consuetudine præscriptā vel privilegio, dispensandi hoc in casu facultatem habeat, ut verisimiliter habent archiepiscopi Parisienses.

Unum addam eum Gohardo, videlicet irregularitatem cui annexa est pleno jure privatio beneficii, tolli posse à Papā, absque eo quod quis ad beneficium hoc rehabilitetur; irregularitas enim et inhabilitas illa, duæ sunt pœnæ omnino disparates, quarum prior, posteriori remanente, auferri potest.

DE SIMONIA.

AUCTORE F. SUAREZIO (1).



Superest dicendum de Simonia, quæ vitium est sub genere sacrilegii contentum, ut diximus, et sub se habet varia membra, ratione quorum copiosiorem habet materiam. Nam quia vitium hoc in aliquam hominum utilitatem redundare solet, et interdūm sovet appetitum divitiarum, interdūm appetitum honoris et dignitatis, idē frequentius in Ecclesiā committitur et in magnam ejus perniciem cedit. Maximē quia propter hoc vitium sepius beneficia indignis conferuntur, electiones injuste fiunt, et res sacrae ac divinae indignè tractantur. Ob has ergo causas separatim de hoc vitio tractamus, eique hunc integrum librum trī-

buimus, quia non potest non esse copiosior illius consideratio. Prīus ergo quid Simonia sit, postea quotuplex sit, et quas causas habeat, ac tandem quas pœnas vel effectus inferat, declarabimus.

CAPUT PRIMUM.

Quid simonia sit, et cur hāc voce significetur.

1. Principio supponendum est hoc nomine simoniæ vitium quoddam significari, quod committitur, vendendo, emendo, aut quocumque modo commutando rem sacram, seu spiritualem-pro temporali. Nam quod hujusmodi contractus fieri possit et soleat, notius est quām ut declaratione indigeat. Quod verò talis contractus cedat in injuriam rei sacre, nunc supponatur,

(1) F. Suarezii vitam videre est vol. I2 *Cursus Theologic⁹*, col. 75-76, nov. ed., ad tractat. de Legibus.

nam infra ex professo probandum est in variis speciebus simonice, quia non in omnibus eamdem radicem malitiae habet. Ideoque sufficit nunc quedam brevis declaratio; nam eo ipso quod res sacra, ut sacra est, pro re temporali ac profanâ commutatur, indignè tractatur, ac profanatur, ergo talis commutatio malitiam sacrilegii involvit. Vel aliter eo ipso quod res spiritualis temporali pretio emitur aut venditur, illi aquiparatur in valore et aestimatione, quia contractus ipse postulat quamdam aequalitatem inter ea quee commutantur; at hoc ipsum est contra debitam estimationem, et dignitatem rei sacre, ergo talis actio vitiosa est, meritoque inter sacrilegia commutatur. Quod denique hoc vitium nomine simoniae significetur, constat ex usu totius Ecclesiae, et ex titulis de Simonia, in decretalibus Sext. et Clement. et ex innumeris decretis, causâ 1, per sex primas quæstiones, ubi hæc materia ex Patribus et à doctoribus tractatur, et à theologis in 4, d. 25 et 22, quæstione 100, et ab aliis multis doctoribus, qui de hæc materia scripserunt.

2. Solet autem hic queri quis nomen simoniae huic vitio imposuerit, et quâ ratione ita appellatum sit. Sed non est res magni momenti. Nam de auctore nominis nihil, ut arbitror, certum diei potest. Chrysostomi, quidem, homil. 60 ad populum, omnes qui hoc vitium committunt simones vocat, dum prohibet ne ullus simon communicare audeat; et homil. 13 in Marc., Simonem proponit tanquam primum hujus vitii exemplar, quem imitari dicit omnes, qui gratiam Christi emere student; et eodem modo loquuntur Patres illi æquales, vel antiquiores, distinctè verò non utuntur voce simoniae pro ipso vitio significando. Greg. autem, lib. 7, epist. 110, 113 et 114, simoniacam heresim appellat. Legimus item antiquiores Patres mentionem facere cuiusdam bæresis, quam simoniacam appellant, ut patet apud Nazian. Orat. 44 in Pentecost., propè initium, et Epiphanius. heres. 21. Sed illa longè alia heresis fuit à vitio simoniae; immò fuit infinitarum collectio heresum; nam ille Simon et negabat Deum esse creatorem cœli et terre, seque creatorem angelorum faciebat; et Spiritum sanctum quamdam feminam esse dicebat et sexcenta similia deliramenta effutiebat. Imò ait Irenæus lib. 1 contr. heres. cap. 20, ab illo hereses omnes substitisse, et sectatores ejus vocatos esse Simonianos, ut etiam appellat August., lib. de Haeres., in 1, qui longè diversi sent à simoniacis. Ergo heresis simoniaca, de quâ loquitur Gregor., non complectitur totam doctrinam falsam Simonis, sed pro illâ speciali, quam Simon indicavit, quando virtutem dandi Spiritum sanctum emere voluit, vox illa usurpata est à Gregorio, et inde postea vox incompleta simoniae derivata est ad proprium vitium et sacrilegium significandum.

3. Rationes autem ob quas à Simone hoc vitium nomen accepert, plures redduntur. Prima est quia ille fuit primus qui in lege gratiae hoc vitium commisit; an verò ante hanc legem alii illud commiserint, infra videbimus. Secunda est, quia ex parte materiae

gravissime deliquit, quia ipsammet personam Spiritus sancti et dona ejus venalia esse voluit, et consequenter voluit Spiritum sanctum sibi subjectum et tanquam servum venalem habere, sicut scripsit Tharasius ad Paschasiūm Papam et habetur in capite Eos, 1, quæstione 1. Tertia est quia simul emendo et vendendo Spiritum sanctum, peccavit, saltem affectu, intentione et conatu. Formaliter enim emere tentavit potestatem dandi Spiritum sanctum, et quia haec potestas non datur sine ipso Spiritu sancto, ipsum etiam Spiritum sanctum emere voluit. Et ita ex loco Actor. 8 probat Chrysost. homil. 45, in Marc., non solum esse malum vendere spiritualia, sed etiam emere. *Nam Simon Magus*, inquit, *non quia vendidit, sed quia emere voluit, damnatus est*. Nihilominus addit divus Thomas dictâ quæstione 100, articulo 1, ad 4, etiam peccasse vendendo Spiritum sanctum, saltem affectu et intentione, quia ad hoc emere volebat potestatem, ut postea ipsum Spiritum sanctum venderet, et allegat cap. *Salvator*, 1, quæstione 5, ubi Urban. II, ait: *Simon Magus non Spiritum sanctum propter Spiritum sanctum, quo ipse erat indignus, sed idèo quantum in ipso erat, emere voluit, ut ex venditione signorum quæ per cunctem fierent multiplicatam pecuniam lucraretur*. Sic etiam Epiphanius. heres. 21, inquit: *Cum Simon non haberet rectum cor, neque cogitationem rectam, sed lucro, et studio pecuniarum intentus esset, offerebat pecunias Petro apostolo, ut daret ipsi potestatem dandi Spiritum sanctum per manus impositionem, ita ratione secum inita, quâ dare vellet multis pro modicâ pecuniâ, atque sic per exhibitionem Spiritus multas pecunias cuuiuare ac lucrari*. Et Cyrilus Hierosolymit. cateches. 16: *Non dixit*, inquit, *date mihi Spiritus sancti communionem, sed potestatem, ut aliis venderet, quod non erat venale*; et similem sententiam habet Augustini. tract. 10 in Joan. Neque hanc pravam Simonis intentionem temerè judicarunt Patres, sed ex verbis et circumstantiis personæ et operum ejus prudenter eam colegerunt. Expressè enim ipse Simon dixit Apostolis: *Date mihi hanc potestatem, ut cunctum imposuero manus, accipiat Spiritum sanctum*. Cum enim aiebat: *Date*, non liberalem donationem, sed oblationem pretio venditam postulabat; eodem ergo modo dare intendebat. Unde rectè August. tract. 10 in Joan.: *Pontabat*, inquit, *mercatores esse Apostolos; talis enim ipse erat, et quod venderet, emere volebat*.

4. Quarta ratio sumi potest ex eo quod hoc vitium in Simone primum per Apostolos damnatum et quasi anathematizatum est. Unde est illud, quod Gelasius Papa epist. 1, cap. 26, de Simoniaco scripsit: *Dantem simul et accipientem damnatio Simonis, quam sacra lectio testatur, involvit*. Et habetur in e. Quos, 6, 1, q. 1, et similis sententia potest sumi ex e. Reperiuntur, 7. Quinta ratio sumi potest, quia in Simone non solum ipsum vitium damnatum est, sed etiam radix ejus, quae est avaritia, à quâ maximè oriri solet. Quod adeò exaggerat Urbanus Papa in dicto capit. *Salvator*, ut dicat: *Nec Apostolus emptionem Spiritus sancti (quam benè fieri non posse, noverat) sed ambitionem quæstus*

*talis, ut avaritiam, quæ est idolorum servitus, in eodem Simone, exhorruit, et maledictionis jaculo percussit; ubi non intelligit Apostolum non exhorruisse vitium ipsum emendi Spiritum sanctum; nam in universum affectum illum exhorruit, maximè verò talenti, qui ad turpem questum ex nimia avaritiâ ordinabatur. Unde illi maximè sunt simoniaei, maximèque haereticum illum imitantur, qui ob temporalem quæstum spiritualia emunt, quamvis omnes ementes et vendentes simoniaei sint, quæcumque intentione id faciant. Sexta etiam ratio addi solet, quia Simon ex falsâ fide et ex hæresi conceptâ in vitium illud prolapsus est. Quod ex verbis Petri non obscurè colligitur: *Pecunia tua tecum sit in perditionem quoniam donum Dei existimasti pecunia possideri.* Illa ergo existimatio non erat secundum fidem puritatem, ut ponderavit Amb., lib. 2, de Poenit., c. 4, c. Petrus 1 quæst. 1. Fuit ergo aliqua hæresis. Illa verò duobus modis explicari potest: Primò quia reverà non existinabat nec eredebat illud esse donum Dei, sed putabat Apostolos esse magos, sicut ipse erat, et volebat ab eis doceri artem illam, et ad hoc pecunias offerbat. Hoc indicavit Magist. Histor. in actib., cap. 44, dicens existimasse Simonem Apostolos quâdam peculiari industria potestatem illam solitos fuisse conferre, potuisseque pecuniâ compari. Secundò quia existimavit Spiritum sanctum et dona ejus venalia esse, et pecuniâ obtineri posse, ut ait Nœph., lib. 2 Histor., c. 6, et indicat Cyril. Hierosoly., catech. 6. Ex quo manavit hæresis affirmans spiritualia posse pecuniâ æstimari, quam Armenis tribuit Guido Carmelita, ut refert Castro verb. *Simonia.**

5. Atque ex his obiter intelligitur eur vitium hoc, quod sacrilegium esse diximus, simoniaica hæresis à Gregorio appelletur. Estque in jure canonico valde usitatus ille modus loquendi, ut patet 1, quæst. 1, capite *Presbyter.* 3, cum aliquibus sequentib., c. *Cum liqueat,* 13, c. *Statuimus,* 206, et gravissimè in c. *Eos,* 21, ubi Macedonii hæresi hæc antefertur; nam Macedonius Spiritum sanctum Patris et Filii servum faciebat; Simon autem hominum, quem simoniaici imitantur. Et in c. *Patet,* ult. 1, quæst. 7, cum magnâ exaggeratione dicitur simoniaeos tanquam primos et præcipuos hæreticos esse detestandos. Et quòd loquantur hæc jura de ipso vitio simoniae, patet ex capit. *Quoties,* extra de Simon., ubi quidam dicitur ordinatus per Simoniacam hæresim; unde apertè constat ipsum vitium hæresim appellari. Solet etiam Gregorius hanc vocare Neophytorum hæresim, ut patet ex dictâ epist. 110, et ex l. 4, epist. 55, et lib. 5, epist. 107, et c. *Quisquis,* 1, quæstione 1; non quia ab aliquo homine sic appellato originem traxerit (nullum enim talem historiæ referunt), sed quia Simon adhuc neophytus, id est, reeens baptizatus, illam invenit, ut ibi notat Glossa et alii.

6. Sed nihilominus certum est vitium hoc per se et formaliter non esse contrarium fidei, quia per se non requirit errorem in intellectu contrarium fidei. Nam licet quis non malè sentiat de rebus sacris, potest tamen ex aliquo pravo affectu vel intentione eas in-

dignè tractare. Alias omne sacrilegum hæresis esset, quod verum non est. Dicit divus Thomas, dicto articulo 1, ad 1, simoniæ vocari hæresim quoad externam professionem, quia qui dominum Spiritus sancti vendit, profitetur se esse domini Spiritus sancti dominium. Vel generalius loquendo, qui rem spirituali, et sacram vendit, eam tanquam venalem se æstimare significat, ac subinde judicare esse rem pretio æstimabilem, quod speculatione judicatum hæresis esset. Tamen quia potest vitium committi cum solo judicio practico sine illo speculativo, idèo propriè et verè hæresis non est. Et ita Glossa et doctores in c. *Firmissimè,* de *Hæretic.*, notant simoniaicum vocari haereticum latè, non propriè; fortassis etiam ab origine dicta est hæc pestis simoniaica hæresis, quia ex hæresi primùm orta est, et qui illam exercet, primum hæresiarcham novi Testamenti imitatur. Propter quæ omnia vitium hoc præsertim frequenter usitatum, suspicionem hæresis afferre solet, et poenas aliquo modo similes mereri, ut infra suo loco videbimus.

7. Posset ergo simonia juxta dicta breviter defini-ri esse sacrilegium, quod committitur in emptione et venditione, seu in contractu quolibet, quo res spiritualis, ut talis est, pro temporali commutatur. Quòd enim hoc vitium sub hoc genere contineatur, supra ostensum est, quia reverà est profanatio quadam et injuriosa contractatio rei sacrae. Per hoc ergo genus ab aliis vitiis religioni contrariis, quæ sub hoc genere non continentur, distinguitur. Per alias verò particulas explicatur differentia propria constitutiva huius viti, et ita illam declarant Host. et Abbas in capite *Nemo,* de *Simoniæ.* Unde per easdem distinguitur simonia ab aliis speciebus sacrilegiiorum; nam in aliis non tractantur indignè res sacrae, ut tales sunt, per voluntariam commutationem, sed per actiones longè diversas, ut supra visum est. Quæ differentia tanta visa est Cajetano, ut crediderit per eam distingui hoc vitium quasi genere ab omnibus aliis vitiis contra religionem hactenus tractatis. Verūtamen satis est si dicamus per illam distingui specie ab omnibus aliis sa-crilegiis. Nam à genere ipso excludi non potest per illam differentiam; nec enim descriptio proposita ex repugnantibus partibus constat. Nam licet emptio sit voluntaria actio, nihilominus est contra reverentiam rei sacrae, et idèo differentia illa optimè potest contrahere genus sacrilegii. Quòd autem simonia distingnatur specie, etiam morali, et in genere viti à cærementiis sacrilegiis, probari potest ex diversâ ratione deformitatis in ordine ad rectam rationem, et ex aliis quæ de distinctione harum specierum sèpè diximus. Et ut abstrahamus à speculativâ quæstione, saltem est moraliter certum hanc speciem esse diversam in ordine ad confessionem, quia necesse est in confessione explicare simoniæ peccatum commissum esse. Neque satis esset in genere dicere sacrilegium aliquod esse commissum, quod est indubitatum apud omnes, et communī consensu totius Ecclesiæ receptum. Imò etiam in speciebus simoniæ (ne de illarum distinctione iterum dicere necesse sit), idem cum propor-

tione observare necessarium erit. Nam inter eas esse solet tanta varietas, ut modum et materiam simoniae declarare necessarium sit, sive id sit propter rigorosam specificam distinctionem, sive quia in ordine ad mores humanos non potest aliter de illâ ferri morale, seu saeramentale judicium.

8. Ex his sufficienter declaratum videri poterat quid sit simonia generatim sumpta, quia clarior et distinctior notitia non est in hoc principio requirenda, ne omnia confundamus. Nihilominus prætermittere non possumus communem et usitatam definitionem simoniae, ejusque brevem declarationem, ne illam reprehendere aut contempnere videamur. Non est enim ita, sed in re non putamus distingui ab ea quam tradidimus; imò in hoc excedit quòd per universaliores terminos, et abstrahentes à particularibus opinionibus datur; nos enim ut insinuaremus consequentiam hujus doctrinæ ad traditam in superioribus, et ut supponeremus omnia quæ dicta sunt in genere de sacrilegio, in simoniâ supponenda esse, ideò per génus sacrilegii illam descripsimus; usitata verò definitio sic habet:

9. Simonia est *studiosa voluntas emendi vel rendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum*. Hanc amplectitur D. Th. in d. 25, q. 5, art. 1, et omnes theologi in 4, d. 25, et Altis. lib. 5, tract. 21; Alens. 2 p., q. 167, alias 185, memb. 2; Anton., 2 part., tit. 1, cap. 5, § 1; Sot. lib. 9 de Just., q. 5, artic. 1; juris canonici interpres in Rub. de Simon., et Summiste eodem; Navar., capite 25, num. 100; Armarch., lib. 10, d. q. Armen., c. 42. Estque supra ex Glossâ in principio 1-1, verb. *Quidam*; ubi Turrecr. latè illam tractat et defendit. Ponitur autem loco generis *studiosa voluntas*, vel quia generalissimum genus est, de quo non potest esse controversia, quin sit de ratione cujuscumque peccati et vitii, quia sine voluntate eligente peccari non potest, et hæc dicitur voluntas studiosa; vel ad denotandum hoc vitium esse oppositum religioni, quæ est pars justitiae, et voluntatem habet pro subjecto proprio; vel ad indicandum vitium hoc non opere latum, sed etiam solo affectu deliberato posse committi, non solum generali ratione, quâ omne peccatum potest solo desiderio fieri, ut Navar. significat, sed etiam aliâ speciali, quam in simoniâ mentali infra explicabimus; vel denique quia prima simonia in Ecclesiâ commissa, à quo hoc vitium nomen accepit, sola studiosâ voluntate et conatu commissa est, ut placuit Victoriae in Relect. de Simon., n. 5, cum Armach. supra; et sumpta videtur illa particula ex capite, *Qui studet, 1, quæstione 1.*

10. Relique particulae ponuntur loco differentiæ, et ferè coincidunt cum supra positis; tria verò in eis insinuantur, ex quibus pendet tota cognitio hujus vitii. Primum est materia simoniae, quæ explicatur illis verbis, *aliquid spirituale, vel spirituali annexum*; ubi statim occurrebat inquirendum quid hæc significetur nomine *spiritualis*, et quid per *spirituali annexum*. Verumtamen ad exactè hoc explicandum oportet multa dubia infra tractanda hæc antevertere, quod confusio nem pareret. Et ideò divus Thom. non curavit hoc per

definitionem explicare, sed per exempla, ut in argum. Sed contra, ait vendere altare, decimas, vel Spiritum sanctum, esse simonianam, ex c. *Altare*, 1, q. 3, et in solut. ad 6, numerat *sacraenta et alia*, inquit, *hujusmodi*. Victor. verò post longam disputationem concludit in numer. 6, spirituale in proposito esse idem, quod *donum Spiritus sancti*, juxta illud Act. 8: *Pecunia tua tecum sit in perditionem, quia donum Dei existimasti pecuniâ possideri*. Et sub hoc dono ait comprehendendi tam gratias gratis datas, quæ numerantur 1 Corinth. 12, quâm varia ministeria, seu Ecclesiæ dignitates, quæ ad Ephes. 4 recensentur; Navarrus autem, dicto capite 23, numer. 99, et ad Rubr. de Judic. numer. 24, in primis declarat, debere esse donum supra naturale ad salutem animarum ordinatum, et deinde addit, non oportere ut sit immediatè datum à Deo, sed satis esse quòd sit ab Ecclesiâ institutum per supernaturalem potestatem à Christo sibi gratis datum. Et addit ultimò oportere *ut sit gratis dandum*. Sed hoc addere non oportet, quia si res ita sit spiritualis ut sit materia simoniae, eo ipso habet ut gratis danda sit, ut infra dicemus.

11. Sed, ut dixi, hæc materia non potest hic satis explicari, nec ferè unâ definitione describi, sed paullatim explicanda est in discursu doctrinæ, et ideò dico breviter cum Richardo, 4, distinct. 25, art. 3, q. 1, et aliis theologis ibi, quos alii, et præsertim summistæ omnes imitantur, spirituale hic non dici ab spiritu creato, sed ab increato, id est, ab Spiritu sancto, quantum est auctor donorum gratiæ, quæ per antonomasiam spiritualia dona vocantur; sub spiritualibus autem donis hic intelligimus omnes gratias gratis datas, et omnia dona Spiritus sancti et ministeria divinitùs ordinata ad spirituale salutem animarum, et à fortiori instrumenta ejusdem salutis, et quicquid propter illam est à Deo, vel Ecclesiâ specialiter institutum. Hoc non aliter nunc probatur, quâm ex verbis Christi, Matth. 10: *Gratis accepistis, gratis date*. Ibi enim, ut infra declarabo, intrinsecam malitiam simoniae significavit, unde etiam indicavit propriam materiam ejus, quæ sunt gratiae gratis date, et alia supernaturalia dona, quæ gratis dantur in ordine ad salutem animæ. Item ex verbis Petri: *Existimasti donum Dei pecuniâ possideri*. Spirituale ergo in dictâ definitione ab Spiritu sancto denominatur, seu à salute animæ, quæ per antonomasiam spirituale bonum dicitur, quia est suprema participatio Spiritus sancti, et maxima perfectione spiritus creati, idèque omnia dona quæ ad hanc salutem ordinantur, per se, ac proximè singulari titulo spiritualia vocantur. Et hic est communis consensus omnium, quia vitium simoniae circa totam hanc materiam versari potest, et illam non excedit, ut ex sequentibus constabit.

12. Addo verò, bona spiritualia in tantum esse posse materiam simoniae, in quantum facto, licet non jure, pro materiali pretio estimari ac commutari possunt. Quia tamen hæc spiritualia de quibus homines pravè negotiari possunt non sunt purè immaterialia, imò frequentiùs sine corporalibus non subsistunt, ut

dicitur in capite *Si quis objecerit*, 1, q. 3, ideò in definitione adduntur ea quae sunt spiritualibus annexa. Hujusmodi autem sunt res quedam quae licet in se materiales sint, cum spiritualibus connectuntur, vel tanquam materia cum formâ, ut calix argenteus cum consecratione, vel tanquam materiale cum formalis, ut ablutione cum ratione sacramenti, vel ut principium, seu inchoatio ad terminum, ut jus patronatus ad beneficium, vel tanquam effectus ad causam aliquomodo, si beneficium datur propter officium, unde ex his quedam dicuntur annexæ antecedenter, aliae consequenter, aliae concomitanter, de quâ partitione infra suo loco dicemus.

15. Secundò in illâ particulâ definitioni insinuatur id in quo maximè realis simonia consistit, id est, indebita actio cirea rem sacram, de quâ dicitur, esse emptionem vel venditionem ejus; quia res spirituales et sacrae multis modis possunt injuria affici, et non omnes pertinent ad simoniæ, sed tantum ille qui fit per hujusmodi contractum. Declarat autem divus Thomas supra, et omnes cum illo, sub nomine emptionis et venditionis comprehendunt alios contractus æquivalentes venditioni, quales sunt: *Do, ut facias, vel ut obligaris ad hoc, vel illud,* et similes. Nam etiam in jure civili solet interdùm venditionis contractus in hac generalitate sumi, ut expressè dicitur in leg. *sicut § Venditionis, ff. Quibus modis pignus,* etc. Et ibi Glossa refert alia jura. Et latius Tiraquel., lib. 1 de Retract., § 1, Glos. 2. Tertiò in eadem venditionis voce indicatur tertium, quod in hoc peccato intervenit, nimirum pretium sine quo nec datio rei spiritualis esset venditio, nec receptio esset emptio, sed esset gratuita donatio et acceptio, quod est contra rationem simoniæ, ut declaratum est, et sumitur ex cap. 1, et c. *Gratia*, 1, q. 4, quatenus ibi dicitur simoniacos non gratis, seu gratuitò ordines accipere, et clariùs ex act. 8: *Existimasti donum Dei pecunia possideri.* Tamen sicut diximus venditionem latè sumi pro acceptance non gratuitâ, ita pecunia vel pretium accipiendo est pro qualcumque re æquivalente, seu pretio estimabili; unde aliqui addunt illi definitioni particulam *pro re temporali.* Sed non est necessaria, quia in ipso verbo vendendi satis continetur, et quia nonnullam patitur dubitationem, de quâ infra dicetur.

14. Addunt aliqui canonistæ huic definitioni aliam particulam, nimirum, *opere subsecuto*, quia si per solam voluntatem definiatur conveniet definitio simoniæ mentali, non verò reali, vel conventionali; ita Host. in capite *Nemo*, de Simon.; nec repugnat ibi Abbas. Sed posset contra eos converti ratio, quia additâ illâ particulâ, definitur realis simonia, et externa, non verò mentalis, in quâ est essentialis ratio peccati; nam actus exterior non addit essentialiem malitiam actui. Unde illi videntur locuti ut juristæ de simoniâ, quae ad forum Ecclesie externum pertinet, et est capax poenarum Ecclesie, que semper requirit aliquid opus subsecutum, etiam si mentalis sit. Tamen apud Deum potest dari vera simonia

per solam voluntatem. Fateor tamen potuisse simoniæ definiri non per voluntatem, sed per actum ipsum, dicendo esse venditionem rei spiritualis, sicut definitur furtum esse acceptionem rei alienæ, etc. Et sicut ibi non excluditur fortum mentale quia intelligitur esse acceptionem actu, vel voto, seu desiderio, ita dici posset de simoniâ. At verò etiam è converso cùm dicitur: *Est voluntas vendendi, etc.*, non excluditur actualis venditio voluntaria et studiosa, seu deliberata, quia actio illa, ut simonia sit, voluntatem illam includit. Unde tota controversia est de modo loquendi; nam res satis constat, et vulgata definitio sustineri poterit sine illâ additione. Illa verò, quam nos dedimus per proprium genus vitii, et differentiam eius, videtur profecto satis accommodata, et juxta utramque totam hanc materiam prosequemur.

15. Ex dictâ ergo essentiali ratione hujus vitii reducere possumus, totam illius materiam et amplitudinem ad quatuor capita, seu quatuor divisiones, juxta quatuor conditiones ejus, quae ex dictis definitionibus colliguntur, scilicet, genus vitii, seu sacrilegii, materia circa quam versatur, quae est res aliqua spiritualis; pretium seu res temporalis, que pro tali re spirituali datur; actio ipsa vendendi seu commutandi, et ad primum ex his capitibus potest accommodari divisio simoniæ in intrinsecè malam, vel solùm quia prohibita est. Nam vitiam consistit in deviatione à regulâ; constituitur enim per parentiam conformitatis ad regulam; regula autem est lex, seu jus prohibens talē actionem; hoc autem jus explicatur per illam divisionem; rectè ergo generi accommodatur. Ad secundum pertinent variae divisiones simoniæ, quae ex parte materie dari solent ut quod simonia alia est circa rem spiritualem; alia circa rem annexam rei spirituali; vel in particulari solet distinguiri simonia in ordinibus vel in beneficiis, et aliis similibus. Ad tertium pertinet divisio illa simoniæ ex parte pretii, scilicet à manu, à lingua, ab obsequio ex cap. *Ordinationes*, 1, q. 4, capite *Totum*, 1, q. 3. Et huc spectant aliae questiones de variis rebus, quae in commutationem rei spiritualis dari possunt. Ad quartum spectat communis etiam divisio simoniæ in mentalem, realem et conventionalem, et huc etiam spectant omnes modi pactionum et contractuum qui sufficiunt ad simoniæ committendam, ex quorum cognitione pendet, qui non sufficiunt. In his ergo quatuor capitibus totam hanc materiam, quantum ad explicandam culpam spectat, comprehendemus, et eodem ordine illam prosequemur, quia videtur satis accommodata ad natoram et varietatem hujus vitii explicandam; quâ intellectâ, facile erit de obligationibus, quae ex eâ resultare possunt, et de pœnis illis impositis dicere.

CAPUT II.

Sicut aliqua simonia jure divino prohibita. Incipitque explicari prima divisio simoniæ in eam quae est prohibita, quia mala, et eam quae est mala, quia prohibita.

Quoniam præcipua hujus tractatûs intentio est de-

clarare malitiam simoniae quae per comparationem ad regulam, quae est jus, seu preceptum sumenda est, idèo primo loco tractanda est divisio simoniae, quae per comparationem ad hanc regulam sumitur. Aute omnia ergo supponenda est divisio simoniae in eam, quae est contra ius divinum, et eam quae tantum est contra ecclesiasticum. Quam divisionem omnes ferè admittunt, ut de jurispritis constat ex Glossâ in capite *Cum pridem*, de *Pactis.*, verb. *Illicitæ pactionis*; alia Glossa in capite *Ex parte*, 1, de *Officiis deleg.*, verb. *Dimittere*. Quam ibi *Innocent.*, *Hostiens.*, *Abbas* et ali approbant. Idem sentit Glossa in capite *Salvator* 1, q. 5, verb. *Et judicem*; Terrec. in capite *Latarem*, artie. 2, numer. 5, 4, q. 1. Eandem distinctionem admittant theologî, uno vel alio excepto, ut infra. Et in generali persuaderi facile potest, pri-mò ex communi ratione sacrilegii; nam aliquod esse potest sacrilegium contra ius divinum, et aliquod contra ecclesiasticum, ut supra visum est; ergo eadem ratione poterit esse simonia utriusque modi. Patet consequentia, quia simonia sacrilegium quoddam est; et ita ex vi generis non repugnat ei dicta partitio, nec ex propriâ ratione potest ostendi repugnantia. Secundò ostendi potest in particulari de singulis membris. Nam in primis Simon Magus propriam et gravissimam simoniam commisit, ut ex dictis capitibus precedentibus constat; sed ille non peccavit contra positivam legem ecclesiae, quia nec lata tunc erat, nec ille tenebatur illam seire; ergo peccavit contra divinum jus. De altero verò membro, quòd possibile sit, probatur ex generali principio quod lex humana potest constituere materiam aliquam ut necessariam in aliquâ specie virtutis, quae ex naturâ suâ necessaria non erat, et sic potest facere ut aliquid sit malum contra talem virtutem, quod seclusâ lege positiva, malum non esset; ut seculare judicium agere in loco sacro est sacrilegium contra ius humanum, quia ecclesia id prohibuit in peculiarem reverentiam loci sacri; sic ergo negotiari, vendendo vel emendo rem aliquam annexam rei sacræ, vel permutare beneficia propriâ auctoritate, potuit ab ecclesiâ prohiberi, ut necessarium ad reverentiam talis rei, et tunc opposita actio erit simonia contra ius Ecclesiae.

2. Quantumvis autem hæc divisio recepta sit, non desunt circa illam difficultates, nec etiam desunt qui in aliquo contradicant, et idèo utrumque membrum sigillatim tractandum est. Circa primum ergo membrum de simonia contra ius divinum dubitari potest, an talis simonia sit contra ius divinum naturale vel positivum? Et ratio dubii est quia D. Thom. in d. art. 1 (quem omnes sequuntur) utrumque conjungere videtur. Nam prius probat, simoniā esse malam duplique ratione, scilicet quia res spiritualis, et saecula indignè tractatur, cùm pretio aestimatur, et quia vendit homo rem cuius non est dominus, scilicet rem sacram et spiritualem. Que duas rationes videntur eò tendere ut probent, hoc esse contra ius divinum naturale. Deinde verò adjungit tertiam rationem sumptam ex verbis Christi Matth. 10; *Gratis accepistis, gratis date*. Quae

ratio procedere videtur de jure divino positivo; nam ex naturâ rei non est intrinsecè malum rem gratis acceptam non gratis dare, nisi alius de resultet malitia; sic enim homo gratis à Deo accepit libertatem naturalē, vires ad laborandum, et similia, et tamen illa vendere vel fructus aut usus eorum, non est per se malum. Videtur ergo D. Thom. velle hoc vitium esse contra utrumque ius divinum.

3. Aliunde verò appetit contra neutrum esse, non quidem contra ius divinum positivum in lege gratiae, quia hæc lege nullo sunt data præcepta positiva à Christo Domino, prater præcepta fidei, et Sacramentorum; circa modum autem tractandi sacramenta, vel alias res sacras nihil peculiare præcepit Christus, prater id quod jure naturæ sequitur ex sanitate, seu dignitate uniuscujusque rei sacrae. Et confirmatur quia verba illa: *Gratis accepistis, gratis date*, possunt facile per modum consilii explicari, tum quia nullum est verbum quod rigorosum præceptum, quippe obligacionem requirat; tum quia ibi non tantum monet venditionem, sed etiam quanicumque munera oblationem, etiam gratuitam si in recompensationem facti beneficii offeratur, ut Jans. in Concord., capite 55, animadvertisit, et tamen hoc non est præceptum, sed consilium, ut constat; tum denique quia statim sub-jungitur, quasi in confirmationem præcedentis consilii: *Nolite possidere aurum neque argentum neque pecuniam in zonis vestris*; quod tamen consilium est, licet sub eadē formâ imperando proponatur.

4. Quòd verò nec contra ius naturale sit hoc vitium, probari potest, quia due priores rationes divi Thomæ non videntur hoc convincere; non quidem prima, que inde sumebatur, quòd videtur res spiritualis indignè tractari, dum per temporale pretium comparatur. At hoc non videtur cogere tum quia sæ-pè in contractibus justitiae fit licet permutatio, vel recompensatio inter rem quae per pecuniam satis recompensiari non potest per pretium pecuniae, ut fama, vel corporis membrum non potest pecunia recompensiari, et tamen qui abstulit famam, vel absedit membrum, potest ex conventione humano arbitrio facta injuriam pecuniâ recompensare; tum etiam quia non oportet, ut hoc fiat ex falsâ aestimatione aequalitatis inter rem temporalem et spiritualem, sed ex voluntariâ quâdam pactione, instituendo, vel designando certum aliquod pretium loco rei aequalis, quod ab eo, qui aequale dare non potest, videtur posse postulari quod potest sine injuriâ rei dignioris, quam ille accepturus est. Sic enim non possumus nos reddere aequale Deo pro injuriâ quam illi fecimus et tamen ipse honestissimè à nobis postulat in recompensacionem id quod facere possumus. Et confirmatur, quia si hæc ratio valida esset, utique probaret nec scientiam naturalem posse vendi, nec sanitatem, quia hæc non possunt pretio ullo aestimari. Respondebit aliquis sanitatem aut scientiam non vendi, sed actiones aut industrias quae juvant ad illas acquirendas, quae actiones humanæ sunt, et pretio aestimabiles. At enim eodem modo dicemus non vendi gratiam quae per sacra-

menta, verbi gratiâ, datur, nec virtutem sacramentorum, nec sanitatem, verbi gratiâ, que per gratiam gratis datam confertur, sed actiones quasdam lumenas, quae ibi interveniunt, et pretio estimabiles sunt.

5. Altera ratio divi Thomae sumitur ex eo quod non sumus domini rerum spiritualium, sed dispensatores; nemo autem vendere potest nisi id, cuius est dominus. Quia ratio videtur habere fundamentum in capite *Eos*, 1, q. 1. Potest autem refutari ex objectione proximè factâ, quia licet non sumus domini donorum spiritualium, sumus tamen domini actionum quas per illa dona exercere possumus; ergo possumus illas vendere. Secundò quia falsum videtur assumptum; aliqui enim censem esse nos dominos gratiae et spiritualium virtutum quas in nobis recipimus, ut beneficiatus est dominus sui beneficii, et sic de aliis. Tertiò quia esto non habeamus dominium, habemus usum; usuarius autem potest vendere jus suum, etiamsi dominus rei non sit; ergo qui prophetiae vel linguarum donum accepit, poterit usu illius, ut concionandi aut interpretandi pretium accipere. Tandem confirmatur, quia si hæc ratio esset valida, sequeretur esse simoniacum, rem spiritualem pro alia spirituali commutari consequens est falsum, ut suppono; ergo. Sequela patet, quia qui non est dominus, sed dispensator, nullam recompensationem potest exigere, nec temporalem, nec spiritualem, quia nullum habet jus, eum non sit dominus. Ut qui dispensat eleemosynam alterius gratis dandam secundum voluntatem ejus non potest exigere à paupere ut aliquam orationem dicat, vel missam, si sit sacerdos imponendo illi obligationem.

6. In hæc dubitatione breviter aliqua dicenda sunt. Primum est, vitium simoniæ ex genere suo esse posse, immo regulariter esse contra jus divinum naturale. Hæc est sententia et mens D. Thomæ dicto art. 1, et expressius in art. 2, quem ibi Cajet. et alii sequuntur; Soto lib. 9 de Just. q. 5, art. 1 et 2; Victor dicta *Relect.* n. 11; Dur. 4, d. 23, q. 5, n. 7, et ibi *Palud.* q. 4, art. 2, et idem sentit Richard. art. 3, q. 1, Adrian. quodlib. 9, ad 3; *Armach.* lib. 10, capite 9. Et nullum invenio contra dicentem quoad hoc membrum, et glossæ ac juristæ allegati illud tanquam indubitatum supponunt; ideoque pars hæc omnino certa videtur; et convincitur ex verbis Petri, Act. 8: *Pecunia tua tecum sit in perditionem, quia donum Dei existimasti pecuniâ possideri;* ubi ex ipsâ naturâ et conditione talis doni arguit Simonem, non ex aliquâ positivâ prohibitione; sentit ergo ex naturâ rei affectum illum, et conatum fuisse iniquum et sacrilegium. Videtur autem esse vis rationis à Petro insinuate, quia contra dignitatem et excellentiam doni, quod est proprium Dei, et ex ejus gratuitâ voluntate pendet, est ut per humanum contractum, ac temporale pretium acquiratur; hoc autem fit per simoniam; est ergo magnum sacrilegium ortum ex ipsâ rei naturâ, quia est contemptus quidam et vilipendium divini domini. Est etiam gravis injuria ipsiusmet Dei, quia ejus dona ita tractantur ac si ipse esset per pecuniam in-

ducendus, et quasi cogendus ad sua gratuitâ dona praestanda. Vel certè quia dûm hæc dona ab homine emuntur, ipso opere et facto significatur non Deum, sed hominem esse principalem auctorem talium donorum, et ab illius voluntate et efficaciâ principaliter pendere, non ex gratuitâ voluntate Dei. Ergo talis modus acquirendi vel conferendi hæc dona divina; ex naturâ rei est contrarius sanctitati, et propriae conditioni talium donorum, ideoque ex naturâ rei illicitus est, et sacrilegus. Et confirmatur quia lex naturalis dictat sancta esse sanctè tractanda, et ideo de sacramentis dicimus quod licet eorum institutio sit de jure divino positivo, tamen illâ suppositâ institutione, contra legem naturalem est sacramenta indignè suscipere. Ita ergo in presenti, eo ipso quod hæc dona supernaturalia et divina sunt, contra legem naturalem est ea indignè tractare, deducendo illa ad viles et temporales contractus. Unde intelligitur obiter hoc jus non diei naturale eò quod per nudum naturale lumen dietetur, sed quia ratio fide illustrata naturaliter hoc dietat, ita ut hoc jus sit quasi connaturale ipsi fidei, ut in materia de legibus latius expositum est.

7. Praeterea rationes D. Thomæ optimæ sunt, et communiter ab omnibus probantur, immo ferè illis solis utuntur ad veritatem hanc confirmandam, ut vide re licet in citatis auctoribus, præsertim Dur. et Rich. et in Jans., Matth. 10. Prima autem ratio ut efficacior sit, non est fundanda in sola inæqualitate inter pretium temporale et rem spiritualem, sed maximè in improportione quâdam, ratione cuius res spiritualis indignè tractatur, quando pro temporali pretio commutatur, quia tractatur ut subjecta humano arbitrio et estimationi, et non ut res suo medo divina, et pendens ex liberali largitione Dei. Item tractatur ut res vilis et parva estimationis; nam ut recte dixit Hormisda Papa de hæc eadem re scribens ad episcopos Hispanie: *Quis non rile putat esse quod venditur?* Et ita cessant objections factæ. Nam licet in bonis merè humanis distingui soleant bona diversorum ordinum, ut divitiae, fama et vita, inter quæ sit interdum commutatio vel compensatio aliqualis et arbitraria, esto res nou sint omnino commensurabiles nihilominus omnia illa humana sunt inferioris ordinis respectu bonorum gratiae, et inter se in hoc convenienter quod omnia sunt bona merè temporalia et humana, et ideo possunt sine ulla irreverentia in commutationem asserri, quia nullum ex illis bonis est sacrum, vel dignum aliquâ veneratione. Et similiter sine injustitiâ possunt ita commutari, quia permутantes possunt ita convenire, et tale jus inter se constituere, vel edere juri suo. Secus verò est in bonis gratiae et rebus sacris, quæ speciali veneratione tractandæ sunt, et ideo non sunt per temporalia pretia estimandæ, nec ad hos temporales contractus deducendæ. Unde non est simile, quod afferebatur in priori difficultate de recompensatione divinae offensionis per pœnitentiam, quia licet ibi non sit æqualitas, est tamen quâdam proporcio, et id quod in recompensationem offertur, divinum donum est, et non ex humana,

sed ex divinâ voluntate taxatur et postulatur. Eodem que ferè modo respondet D. Thom. supra de gloriâ quæ per merita quodam modo emitur. In confirmatione autem additâ ad primam difficultatem, postulatur an sacre functiones, saltem ratione materialis operis ac laboris humani possint vendi, saltem stando in jure naturæ. Sed hoc infra in particulari tractandum est; nunc dicimus saltem ex naturâ rei non posse vendi, prout sacrae sunt, quod ad propositum satis est. Nec in hoc æquiparantur eis aliae actiones humanae, quia semper sunt inferioris ordinis, ut in seq. magis exponemus.

8. Ad secundam difficultatem, quod attinet ad beneficia ecclesiastica quatenus aliquid spirituale in illis est, eadem ratio est de illis quæ de aliis rebus spiritualibus; quatenus verò temporale emolumenatum habent, infra tractandum est, quomodò subsint dispensationi prælatorum Ecclesie, vel eorum qui illa possident, et quomodò in eis simonia committatur; de illâ enim non satis constat an sit contra jus divinum vel humanum, et ideò necesse nunc non est de illâ in particulari miscere sermonem. Tamen de aliis bonis propriè spiritualibus, ut sunt gratia gratum faciens, et gratis data cum omnibus donis quæ ad has reducuntur, probabilius simpliciter est, non cadere sub humanum dominium, nt hic supponit D. Thom., atque etiam docuit 1-2, q. 73, art. 9, ad. 2, et Sot. 4 de Just. q. 2; et videtur habere fundamentum in Paschasio Papâ, in d. c. *Eos qui*, 1, q. 1, quatenus in hoc maximè fundat iniquitatem simoniae.

9. Verumtamen etiamsi demus esse non dominos aliquomodò donorum gratiae quæ nobis collata sunt, potest ratio subsistere, quam Victoria variis modis declarat: primò quia licet nostra sint, data sunt à solo Deo; quæ autem sic habentur, non possunt vendi: *Nam videtur, inquit, jure gentium, quod pisces maris ferè omnibus sint communes*; secundò quia sunt data nobis ad communem utilitatem; quæ autem talia sunt, non possunt in utilitatem privatam converti, illa vendendo; tertio quia quæ gratis et sine operibus nostris conferuntur, nobis liberaliter debent distribui, ut aqua, sol, etc.; sed profecto parùm cogunt, quia licet aliqua bona sint à Deo solo, et gratis donata, si mihi in particulari donata sunt, licitum mihi erit illa, vel utilitatem, vel usum illorum vendere, si aliunde non repugnat, quia dominium dat hanc facultatem, sive à solo Deo, sive à quoemque alio originem duxerit, parùm enim hoc refert. Nec exempla sunt ad rem, quia pisces et feræ tunc vendi non possunt, quando non sunt alicui in particulari ad dominium applicatae; at verò facta applicatione vendi possunt; et si Deus ipse alicui immediatè pisces aliquos aut feras donasset, posset illas vendere, sicut vidua potuit vendere oleum quod per Eliseum Deus miraculosè donaverat. In præsenti autem hæc dona gratiae non dantur tantum generi humano in communi, sed dantur divisa et applicata tali persone, dividente Spiritu sancto singulis prout vult; ergo ex hoc capite non procedunt exempla nec ratio-

nes factæ. Neque etiam videtur sufficere quod dentur propter aliorum utilitatem, quia simul dari possunt propter communem utilitatem et privatam; posset enim quis despiciere communitatî, utendo, verbi gratiâ, dono sanitatis, etiamsi propter curationem aliquid acciperet, vel operari suam venderet.

10. Aliter ergo exponenda est illa ratio: nam in his donis gratiae ad summum potest considerari aliquod dominium quoad actus eorum, quatenus illos liberè exercemus, et è ratione dicimur esse illorum domini. Tamen hi actus duplicitè considerari possunt, uno modo, ut pertinent ad sanctificationem sperantis, et illi possunt esse utiles ad meritum; et ut sic constat, non esse vendibiles pretio temporali, quia non possunt transferri in dominium aliorum, imò neque efficaciter transferri in utilitatem aliorum. Alio ergo modo considerari possunt, ut possunt per eos conferri aliqua spiritualia bona proximis, et ut sic etiam vendi non possunt, quia nos non sumus domini illorum spiritualium bonorum, quæ per illos actus conferenda sunt aliis, sed pendent ex solâ institutione, acceptatione ac voluntate et efficacitate Dei, et ideò si quis tentet vendere tales actiones, quatenus spirituales fructus aliis afferunt, non actiones, sed fructum ipsum venderet. Et ita Petrus reprehendit Simonem quod donum ipsum Dei emere tentasset, quamvis ille ab Apostolis non postularet, nisi actionem illam per quam conferri posse putabat tale donum. Adde actionem ipsam spiritualem, ut talis est, esse donum Dei, quod vilesceret si pecuniâ aestimaretur. De actione autem ipsâ materiali an intrinsecè maneat invenitibilis ex naturâ rei eo ipso quod elevata est ad tale esse spirituale, vel ad talē efficaciam supernaturem efficiendam, infra videbimus tractando de Sacramentis et aliis actionibus corporalibus, ubi efficacia harum rationum, et intrinseca malitia simoniae magis constabit.

11. Secundò dicendum est, in lege gratiae non esse latum speciale præceptum divinum positivum prohibens venditionem rerum spiritualium, sed naturale esse à Christo Domino in Evangelio explicatum. Priorem partem ponit expressè Victor. in d. Relect., n. 41, quem posteriores sequuntur propter rationem supra insinuatam, quod in lege novâ, nec negativa nec affirmativa præcepta data sunt à Christo, præter præcepta fidei et sacramentorum, ut sumitur ex D. Thomâ, 1-2, q. 108, art. 1, ad 2, et art. 2, in corp., ubi ostendit hoc pertinere ad libertatem legis gratiae. Confirmarique potest hæc pars ex precedenti assertione, quia omnis simonia quæ committi potest contra res per se spirituales, vel contra illas res sacras, quæ sunt ex ipsis Christi institutione est immediatè vel mediatè contra legem naturalem; ergo non fuit necessarium addere specialem legem positivam divinam circa hanc prohibitionem, licet fuerit conveniens jus ipsum naturale à Christo indicari.

12. Sic ergo procedit altera pars assertionis, quæ probari solet ex Matth. 21, et Joan. 2, ubi Christus ejecit vendentes et ementes de templo, inter quos erant vendentes columbas, quia columba Spiritum

sanctum et dona ejus repræsentat, ut exponunt in Matth. Hieronymus, et Beda; Ambrosius, Luc. 19; Chrysostomus, benè, homil. 43 in Marc., ubi ferè omnia dicta confirmat. Et de eodem testimonio habentur multa jura 1, q. 5, c. *Ex multis*, cum sequentibus. Verùm tamen licet auctoritas Patrum reddat hoc argumentum eficax, tamen ex testimonio per se spectato non sumitur, quia est mystica expositio, à quā nou solet eficax argumentum sumi. Possumus etiam inde argumentari quasi à fortiori: nam si Christus tam acriter reprehendit negotiationem in templo, multò certè magis damnat negotiations et venditiones ipsarum rerum saecularium ac divinarum. Potissimè verò probanda est hæc pars ex dictis verbis Christi: *Gratis accepistis, gratis date*; in quibus verbis in primis pro certo statuendum est, adverbium illud *gratis*, in utroque loco propriè accipi. Quod advero quia Maldonatus exposuit, *gratis date*, id est, *largiter*; nam quæ gratis dantur, largiter dantur. Sed sine dubio illa non est proprietas vocis; nec fundamentum illius translationis videtur in universum verum: nam sæpè quæ gratis dantur, etiamsi gratis accepta sint, cum magnâ moderatione, et mensurâ dari solent; nisi contingat multum esse liberalem, qui donat. Denique quidquid sit de hæc metaphorâ, proprietas vocis prius tenenda est, tum propter generalem regulam interpretandi Scripturam; tum quia et Patres et Theologi omnes ita intelligunt, ut gratis sit dare sine pretio; tum etiam quia hæc est significatio aptissima pro materiæ qualitate, et ad mores maximè necessaria, et nullum habet inconveniens; tum denique quia in hoc sensu dicitur, *gratis accepistis*, id est, sine pretio et sine merito ex gratuitâ voluntate dantis; in eodem ergo sensu subjicitur: *Gratis date*.

15. Secundò est supponendum verba illa præceptum continere, et necessitatem indicare, non consilium. Ita in rigore postulat imperandi verbum, si aliunde non constet de alio leniori sensu, quod hic constare non potest, neque ex materiâ, quia illa capax est talis præcepti, ut constat; neque ex Patrum expositione: nam potius illi et expositores communiter ac theologi intelligunt, ibi præceptum contineri, quo prohibetur simonia; et licet Patres hæc voce non semper utantur, sed avaritiae turpis, quam dicunt ibi Christum prohibuisse, tamen in re in idem reddit, quia idcirco avaritia in illâ est graviter culpabilis et turpis, quia est sacrilega et contra dignitatem ac sanctitatem divinæ gratiæ. Sic Hieronymus ibi, exponens illa verba, inquit: *Quia semper dona spiritualia, si merces media sit, viliora fiant, adjungitur avaritiæ condemnatos*: « *Gratis accepistis, gratis date.* » Sentit ergo damnari illam venditionem, ut sacrilegam et redundantem in vilipendium spiritualium donorum; unde subjungit: *Ego magister et Dominus absque pretio hoc vobis tribui, et vos sine pretio date*, ne *Evangelii gratia corrumpatur*; quod optimè confirmant verba Petri, 1 Epist., c. 4: *Unusquisque prout accepit gratiam, in alterutrum illam administrantes sicut boni dispensatores multiformis gratiæ Dei.*

14. Unde nova insurgit confirmatio; cùm enim hæ gratiæ et ecclesiastica ministeria ad confirmationem et fructificationem doctrina ordinentur, si pretio veniderentur, corrumperetur Evangelium, id est, inefficax, et inutile redderetur, tum quia signa ipsa et verbum vilescerent, nec aestimarentur tanquam divina, sed ut artes vel inventiones humanae ad luerandum; et ministri acciperent occasionem vacandi potius quesiti quām doctrinæ, et auditores mānūs benevoli redherentur ad verbum Dei suscipiendum. Et hoc ferè modo expendit locum illum latè ibi Abul., q. 63, 62 et 63. Continent ergo verba illa præceptum de re valdè necessariâ ad apostolicum ministerium. Nec refert quod sequentia verba contineant consilium, quia verba adaptantur materie in quam cadunt; quamvis dici possit etiam sequentia verba confinere verum præceptum; ita enim loquitur ibi Hieronymus, sive illud fuerit quasi personale præceptum pro solis Apostolis, et pro illo tempore datum, ut significat Augustinus, lib. Quest. nov. et vet. Test., q. 104, et Ambr., lib. 7 in Luc 10, circa illa verba: *Non peram, etc.*; et exponit latè Jansen., Matth. 10; sive spiritualiter intelligendum sit nimiam sollicitudinem talium rerum ibi prohiberi, que solet esse turpis avaritiae mater, ut ibi latiùs expositores declarant; et uno verbo attigit Ambr., lib. de Joseph., c. 43, dicens: *Misit Dominus discipulos sine auro, etc., id est, ut incentiva litis, et instrumenta ciperet ultionis.* Et Psalm. 148, oct. 5, *Ideò dixit Dominus: Nolite possidere aurum vel argentum, ne vos auri et argenti cupiditas avara possideat.*

15. Addo verò ulteriùs præceptum in illis verbis contentum non esse positivum tantum, sed ex naturâ rei, et ex vi talis materiæ necessarium. Hoc satis declaratum est et probatum rationibus factis, quia et finis talium gratiarum, et dignitas earum postulat ut mereatui non exponantur. Sic ergo dixit Ambr., lib. 5 in Luc. 8: *Tam vili actione vult aestimari se Christus, ut ab omnibus ematur, ne quis pauper deterreatur: « Gratis, inquit, accepistis, gratis date; » pecuniam non querit divitiarum attiudo, sed gratiam; ubi utramque rationem et ex parte finis, et ex dignitate gratiæ attigit.* Sic etiam dixit idem Ambrosius, lib. de Dignit. sacerd., capite 5: *Si gratia gratis datur, et pretio non comparatur, à te cur gratia pecuniis comparatur?* Ubi observandum occurrit in verbis Christi utramque gratis cum eodem rigore et proprietate sumi, eo nimismodo quo gratia divini et supernaturalis ordinis, *gratia* per antonomasiæ appellatur, quia videlicet omnino gratis datur, ita ut omne debitum excludat, sive meriti perfecti, sive imperfecti, sive connaturalis habitudinis ad ipsam naturam. Quod enim gratis sic accipitur, gratis etiam et sine pretio communicari debet, co modo quo potest ab uno homine alteri communicari, quia si communicetur propter pretium, agitur contra naturam talis gratiae et contra auctorem ejus; nam venditur id quod ipse solus potest conferre, et ita homo opus Dei vendit tanquam suum, et id quod vendit vult aestimari ut suum, non ut Dei.

CAPUT III.

Qualis et quanta et quām intrinseca sit malitia simonia.

1. Priusquam ad aliud membrum divisionis declarandum accedamus, nonnulla dubia quae ex dictis circa primum membrum oriuntur, expedienda sunt, ut hæc malitia simoniæ, quam intrinsecè malam esse dicimus, et de quā nunc tantum agimus, perfectè intelligatur. Ex dictis ergo constat prīmò hanc malitiam esse contrariam directe ac proximè virtuti religionis, quatenus ad religionem pertinet res sacras atque divinas debitâ veneratione tractare. Hoc enim est quod per simoniæ maximè violatur, ut declaratum est; et omnes rationes quæ sunt ad declarandam malitiam naturalem hujus vitii, ut efficaces sint, cō tendere debent, ut declarent quomodo per venditionem seu temporalem pactionem, aut commutationem divinis donis, et consequenter Deo illorum auctori gravis irreverentia fiat, quod etiam in superiori capite pro viribus explicatum est.

2. Et hinc sequitur secundò peccatum hoc ex genere suo mortale esse atque gravissimum, quod est certissimum dogma, et ab omnibus doctoribus tam theologis quam jurisperitis et summiſtis receptum, satisque est declarata haec gravitas à Petro illis verbis: *In felle amaritudinis, et obligatione iniqutatis video te esse.* Et in jure tantà exaggeratione reprehenditur hoc vitium, ut omnibus aliis peccatis mortalibus ex genere sao preferri videatur. Nam in capite ult. 1, q. 7, dicitur: *Omnia crimina ad comparationem simoniaca hæresis quasi pro nihilo reputantur;* et in capite 1, 4, q. 5, dicitur, non esse dispar à sacilegio; et in capite Reperiuntur, 1, quæst. 1, vocatur *execrabile flagitium,* et in cap. *Quisquis*, eadem dicitur *piaculare flagitium,* id est, ut exponit Glossa, quia comparatur ei quod morte expiatum; et in capite *Siquis episcopus*, eadem ex concil. Calced., capite 2, vocatur *turpissimum lucrum;* et capite *Sanè*, 13, q. 5, dicitur, *ad instar publici criminis et lese majestatis puniendum.* Similia habentur in capite *Tanta*, de Simon. Quæ non sunt intelligenda cum tantà proprietate ut omnino credatur hoc peccatum ex genere suo reliqua omnia superare; nam sine dubio majus peccatum est hæresis, et omnia quæ directè opponuntur virtutibus thicologicis majora sunt, ut supra generaliter ostensum est; et intra latitudinem peccatorum contra religionem majus peccatum est idolatria, ut rectè notavit Alens. dicta q. 167, memb. 2, § 3. Nam idolatria immediatè est contra ipsum Deum et majestatem ejus; simonia verò proximè est contra dona ejus. Intelligendum ergo est omnia illa esse dicta per exaggerationem ad explicandum esse hoc acerbissimum et gravissimum peccatum.

3. Præsertim verò exaggeratur à Patribus, quia est vitium perniciosissimum Ecclesie tum quia ratione avaritiae et ambitionis quæ cum illo conjunguntur, minime diffunditur, et ut cancer serpit, et ideo vocari solet simoniaca pestis. Et hæc ratione dicitur in capite *Sicut*, de Simoniâ: *Simoniaca pestis alios*

morbos vincit; utique in extensione et virtute eorum pendit mores. Et ob eamdem causam in dicto cap. Reperiuntur, 1, q. 4, dicitur *cancerosum vulnus, et usitatum malum.* Tetrum etiam, quia magnum nocumentum affert Ecclesia; nam occasione hujus vitii indigni eliguntur, et sanctum datur canibus, et res Ecclesia vilesunt. Ratione ergo harum circumstan- tiarum solet exaggerari et preferri aliis vitii. Et eodem modo posset exponi Ambr., lib. 4 in Luc.; et habetur in e. Cito, 1, q. 4, quatenus significat gravius fuisse punitum hoc peccatum in Giezi, 4 Reg. 5, quam idolatriam in Moabitis, Deuter. 25, quia Giezi dictum est: *Lepra Nuaman adhærebit tibi et semini tuo usque in sempiternum;* de Moabitis autem dictum est: *Nou intrabunt in Ecclesiam usque in tertiam vel quartam generationem* (ut legit Ambrosius); esto enim fuisse imposita major poena, non inde inferretur esse absolute majus peccatum, quia sæpè in republicâ major poena ponitur ad coereendum peccatum quod majus nocumentum communitatí affert, vel quod frequentius accidit, quia natura est in illud proclivior, licet in se non sit simpliciter gravius. Re tamen verâ ex illis locis non potest sumi illa comparatio, tum quia Moabite non fuerunt puniti propter idolatriam, sed *quia noluerunt Hebreis occurrere cum pane, et aquâ in viâ, quando veniebant ex Agypto*, ut ibidem dicitur; tum quia non dicitur *usque in tertiam et quartam;* sed dicitur, *etiam post decimam generationem non intrabunt in Ecclesiam Domini in æternum;* tum denique quia poena Moabitarum erat in suo genere longè gravior quam lepra corporalis, scilicet non admitti in Ecclesiam neque ad amicitiam cum populo Dei, ut ibidem subjungitur. Sunt ergo alia peccata graviora, licet hoc et mortale et gravissimum sit.

4. Unde interrogari non immeritò potest, an hoc peccatum possit esse aliquando veniale, nihil enim invenio ab auctoribus dictum; et habere potest dubitationem ex generali regulâ, quòd mortale ex genere fieri potest veniale ex levitate materiæ, ubi materia talis est quæ possit augeri et minui, ut videtur esse in presenti; nam et res spiritualis quæ venditum, potest esse in suo genere levis, ut, verbi gratiâ, si vendatur parùm aquæ benedictæ, aut cereus agnus, vel quid simile; et pretium potest esse tam parvum, ut pro nihil reputetur.

5. Dico nihilominus in hoc peccato non dari levem materiam, nec fieri posse veniale nisi fortè per inconsiderationem, vel ignorantiam habentem admixtam negligentiam tantum veniale. Priorem partem videatur mihi satis insinuasse doctores loquentes tam absolute et acerbè de gravitate hujus peccati, et nullam faciendo mentionem venialis peccati ex levitate materiæ, cum in aliis sacrilegiis, superstitionibus et similibus vitii illam non omittant, unde in aliis peccatis dicere solent esse mortalia ex genere; in hoc verò non addunt limitationem, *ex genere*, sed simpliciter dicunt esse grave, et gravissimum peccatum. Ratio verò est quia nec ex parte rei spiritualis, nec ex parte precii potest ita diminui hoc peccatum. Primum patet:

quia nullum donum gratiæ, quantumvis parvum videatur, esse potest vendibile sine gravi irreverentia Dei et ipsiusmet doni, quod licet in suo ordine sit parvum, nihilominus non potest contemni neque conculeari sine gravi culpâ, et eâdem ratione nec vendi potest sine culpâ, quia per hoc gravissimè contemnitur, et tanquam quid vile tractatur. Et quantum est ex parte talis actionis, substrahitur à gratuitâ donatione Dei: nam quod pretio potest astimari ac dari, non reputatur tanquam pendens ex gratuitâ donatione Dei; unde sicut laberetur gravissimè qui vel minimum opus pie-tatis sibi tribueret, et non gratuitæ donationi Dei, neque in tali cogitatione potest inveniri levis materia; ita graviter peccat semper qui donum aliquod gratiæ, etiam si minimum esse videatur, venditioni exponit. Sie existimo esse peccatum mortale, vendere vel unum, nimicrum cereum agnum, vel pro vero pretio unam orationem Angelicam, vel aliud simile spirituale facere aut conferre; multòque certius est esse peccatum mortale, primam tonsuram pretio dare, licet in gradu ordinum videatur quid minimum; idemque est in similibus.

6. Idem facilè ostendi potest ex parte pretii: nam si illud magnum sit, eo ipso apparet gravis deformitas, quia tunc ex utroque capite satis magna est materia talis delicti. Item, illud est magnum lucrum temporale, et est turpissimum, quia per abusum rei spiritualis acquiritur; est ergo grave peccatum. Dices, rationem hanc probare solum ex parte vendentis; nam ille qui emit, nihil incurat temporale, sed potius jacturam patitur. Respondeo primum ementem peccare saltem ex priori capite, quia rei spirituali injuriam facit, et quod majus pretium dat, eò, ut sic dicam, minus gratis vult habere illam, atque ita gratiam vult habere non gratis, quod perversum est, ut dicitur in e. *Gratia*, 1, q. 1, etiam in minimo domo gratiæ; et deinde, cùm emere et vendere correlativa sint, si venditio est simoniaca, etiam emptio; et si una est gravis, etiam altera, saltem per quamdam societatem et cooperationem. Si autem pretium sit vile, cò magis videtur vilipendi et contemni res spiritualis que sic venditur; æquiparatur enim pretio temporali, et quia in suo ordine parva esse videtur, vili pretio danda aut comparanda censemur. Itaque cuiuscumque quantitatis sit id quod pro re spirituali datur, si revera ut pretium datur et accipitur, simonia est, et per eam gravis irreverentia sit rei sacrae, et ideo non potest excusari à peccato mortali propter materiæ levitatem.

7. Cùmque hæc actio fiat per humanam conventionem et contractum, certè non potest ex surreptione vel indeliberatione excusari, quia contractus humani cum sufficienti libertate ad peccandum mortaliter fieri solent. Potest nihilominus intervenire ignorantia, vel facti, quia vel non advertit quis rem illam esse spiritualem, aut non priuat illam esse venditionem aut pactionem æquivalentem; vel certè potest esse ignorantia juris, si existimet in tali materia non dari simoniæ prohibitam. Verumtamen hæc posterior raro erit excusabilis in materiæ pertinente ad jus divinum de-

qua nunc loquimur, nisi ubi fuerit res dubia et sub opinione constituta; et tunc si quis adhæserit opinioni probabili, ignorantia erit probabilis et invincibilis, et ita excusabitur etiam à culpâ veniali; alioqui verò non excusabitur à mortali: poterit nihilominus contingere inadvertentiam vel ignorantiam esse aliquomodo cul-pabilem, sed cum levi culpâ vel negligentia, et tunc etiam simonia poterit esse venialis quasi ex surreptione et indeliberatione. Sed hoc tam est accidentarium et rarum, ut non obsteat quoniam moralis regula absolutè possit constituī, hoc peccatum semper esse mortale.

8. Sed objici potest quia sacrilegium, etiam in materiis sacramentorum, potest esse veniale, et mendacium in sacramentali confessione potest esse veniale, et infidelitas in servando voto potest esse venialis ex levitate materiæ; ergo simonia, cùm tantum sit quædam species sacrilegii, eâdem ratione poterit etiam esse venialis ex materiæ levitate. Respondeo negando consequentiam: nam subgenera irreligiositatis possunt esse multa peccata venialia ex levitate materiæ, et nihilominus blasphemia, que species est irreligiositatis, non potest esse venialis ex parte materiæ, ut supra dictum est. Ita ergo de Simoniâ, quæ meritò potest cum blasphemiam comparari, nam facto ipso, ut sic dicam, continet quædam blasphemiam. Nam qui vendit spirituale donum, facto profitetur esse rem pretio æstimabilem, et comparabilem industriâ humanaâ, ac subinde non esse supernaturale donum gratuitum, quod in omni materiâ habet gravem deformitatem; in aliis verò materiis aliorum sacrilegiorum hoc non invenitur, ut constat.

9. Alterius verò dubitari potest, an hæc malitia sit adeò intrinseca actu simoniæ, ut non possit talis actus illâ carere et honestari, etiam de potentia absolutâ Dei. Quod est querere an possit Deus nobis dare licentiam emendi, vel vendendi spiritualia sine labe simoniæ. Quæ interrogatio partim potest pendere ex illâ, an præcepta moralia naturalia sint indispensabilia; partim potest aliquid diversum inquirere. Est enim considerandum aliud esse querere an stantibus omnibus conditionibus et circumstantiis que nunc sunt ex parte materiæ et objecti simoniæ per se prævae, fieri possit ut actio vendendi et emendi rem sacram, purgetur à malitia simoniæ, per divinam dispensationem immediatè tollentem obligationem legis, et non mutantem materiæ talis actionis; aliud verò esse querere an res spirituales possint à Deo nobis aliter concedi quâm nunc concedantur, et an factâ illâ mutatione, inde resultare possit ut res spiritualis honestè vendatur absque simoniâ.

10. Prior sensus pertinere potest ad quæstionem de præceptis naturalibus an dispensabilia sint; et juxta varias opiniones, que in illâ generali quæstione inveniuntur, hic erit consequenter loquendum. Ego verò censeo in nullum præceptum naturale, quod ex intrinsecâ materiæ virtutis vel vitii nascitur, posse cadere propriam dispensationem, quia illa malitia non nascitur ex voluntate extrinsecâ legislatoris, sed ex naturâ intrinsecâ talis materiæ, quia auferri etiam non

potest vel mutari per solam extrinsecam voluntatem, nisi in materiâ ipsâ vel conditionibus fiat mutatio, quia voluntas extrinseca potest tollere obligationem quae ab illâ vel ab inferiori voluntate provenit, etiamsi materialia intrinsecè non mutet: naturæ autem rerum non possunt ita mutari, ut constat. Quæ ratio locum habet tam in naturalibus præceptis, quæ dicuntur esse prima principia, quam in conclusionibus, sive proximis sive remotis, dummodò per evidentem illustrationem consequantur. Censeo autem malitiam simoniae, de quâ nunc agimus, intrinsecè sequi ex naturâ talis actus vendendi vel emendi, prout versatur circa res spirituales, prout nunc sunt vel nobis donantur; hoc enim probant omnia dicta in capite præcedenti, alias non erit simonia mala de jure naturali; et ideo censeo per nullam dispensationem fieri posse ut talis actus non sit malus, nam ille non est malus, quia prohibitus, sed de se talis est ut prohibetur, quia malus; ergo quantumcumque tollatur prohibitio, semper erit malus; sed dispensatio solùm potest tollere prohibitionem, non mutare naturam; ergo non potest à tali actu malitia separari per ullam dispensationem, quæ ratio ex sequenti punto magis patet.

11. Duo verò hic objici possunt: unum est, quia in hoc peccato habet locum epiikia, stantibus eisdem circumstantiis intrinsecis objecti et materiæ, et solùm mutatis extrinsecis circumstantiis quæ possunt inducere excusationem; multò ergo magis poterit cadere in hunc actum divina dispensatio, quia potentior est divina voluntas quam omnis extrinseca circumstantia. Unde regula generalis et vera est, omne præceptum, cuius obligatio potest in particulari cessare per epiikiam propriam, multò magis posse non obligare per divinam dispensationem, ut ex materiâ de legibus suppono; et ita nota est consequentia. Antecedens verò haberi potest ex sententiâ satis communi, quod in easu necessitatis extremæ potest sine peccato emi baptismus; ibi enim non limitatur materia venditionis seu emptionis quoad intrinsecas conditiones suas, sed solùm accedit necessitas, quæ extrinseca est. Secundò objici potest quia papa potest dispensare in simoniâ quæ in venditione beneficiorum committitur, etiamsi juris divini sit, ut multi canonistæ doceant; ergo multò magis poterit Deus dispensare in quâcumque simoniâ juris divini. Sed hæ objectiones petunt longas quæstiones infra tractandas, et ideo ne methodum perturbemus, illas nunc remitto. Et ad primum nego, posse in illo casu emi baptismum; an verò alio modo possit tunc licet pecunia dari que postulatur, infra dicam. Ad secundum dicendum est, vel illam simoniam esse tantum de jure positivo, vel pontificem non posse in illâ dispensare; quid autem horum verius sit, infra dicam.

12. In alio verò sensu quæstionis probabile videtur posse Deum ita donare hæc spiritualia bona hominibus, ut ex vi talis donationis liceat illis talia bona vendere sine ullo sacrilegio vel irreligiositate. Primò enim posset dari homini absolutum et liberum dominium alium rerum; cur enim non poterit, cum sint res

creatæ, et ipse sit absolutus dominus earum, et ex hac parte possit eas dare cui voluerit? Et ex parte hominis non est incapacitas, cum possit habere liberum et expeditum earum usum. Deinde etiamsi non tribuat dominium, potest dare facultatem dispensandi illa per venditionem vel contractum onerosum in utilitatem vel ipsius dispensatoris, vel alterius, prout dispensator ipse concesserit. Sic enī dispensator, qui non est dominus, potest vendere rem domini, si facultas ab illo concessa ad hoc extenditur. Hæc autem facultas non est dispensatio in præcepto, sed est mutatio in materiâ, et est quedam participatio dominii. Præterea potest Deus aliquod hujusmodi donum cum dictâ largitate concedere, non ut pertinens ad salutem animæ, vel ad bonum spirituale aliorum, sed solūm ad commoditatem humanam recipientis vel etiam aliorum; et tunc cessare videtur omnis ratio malitiae in venditione illius gratiæ quoad effectum ejus, vel etiam quoad ipsam potestatem, si Deus daret alicui potestatem transferendi illam in alium: ut, verbi gratiâ, posset alicui dare gratiam sanitatis, ut ex usu ejus viveret, et temporales divitias acquireret, et idem est de proprietâ et similibus. Neque enim in hoc appetat aliiquid per se indecens aut repugnans divinae bonitati.

13. Posito autem tali modo donationis, cessaret omnis ratio intrinsecæ malitiae quæ in simoniâ nunc invenitur, quia tunc nunc venderetur res aliena, in-vito domino, sed vel propria, vel sic dispensabilis ex voluntate domini. Nec tunc fieret irreverentia Deo, quia ipse est contentus, et juxta voluntatem ejus fit. Nec fit contra naturam talis materiæ seu gratiæ, quia non est de intrinsecâ ratione, et quasi naturali essentia ejus, ut gratis detur; hæc enim conditio extrinseca est, et pendens ex voluntate ejus qui jus habet vel potestem dandi talem rem; ipse enim uni potest gratis dare, alteri non nisi propter opus. Et similiter potest uni gratis dare, et cum dominio vel facultate, ut ipse non gratis det, sed prout voluerit. Neque etiam tunc bonum illud Dei haberetur ut sacrum vel religiosum, quia nec ex se, ne ex intentione dantis ordinatur vel ad specialem Dei cultum, vel proximè ad salutem animæ, nisi eo modo quo dona naturalia scientie vel prudentiae ordinantur ad Deum ut ultimum finem, quia in eudem referendus est usus eorum et omnis utilitas ab eis proveniens. Denique nec etiam tunc res spiritualis pecunia aestimaretur ac si non plus valeret; hoc enim sine dubio videtur continere intrinsecam deordinationem, et quasi practicum mendacium; non est tamen id necessarium ad venditionem et quæstum temporalem, sed sufficit ut aliquid determinaretur humano arbitrio, quod licet de se esset inæquale, ex conventione hominum haberetur sufficientius, posset enim Deus etiam hanc taxandi potestatem homini tribuere.

14. Hæc præcipue propono, quia deservire possunt ad explicandam ampliis intrinsecam deformitatem illius simoniæ quæ de se talis est et prohibita est, quia mala, et non è contrario. Quanvis enim fortasse hæc malitia pendeat ex modo et fine quo Deus confert

homini hæc bona, qui modus absolutè loquendo pendet ex liberâ voluntate Dei; talis enim est ille quem explicavit Christus cùm dixit: *Gratis accepistis, gratis date*, et Petrus cùm dixit: *In alterutrum illam administrantes (utique gratis) sicut boni dispensatores multiformis gratia Dei*; nihilominus non est malitia illa proveniens ex positivâ prohibitione, sed ex ipsâ lege nature quia ille modus accipendi hæc dona à Deo tenet se ex parte materiae et objecti hujus obligationis, quæ intrinsecè nascitur ex tali materia sie possessâ et acceptâ. Sieut quando quis reponit apud alium vestem suam solum in depositum et custodiam, depositarius ex justitiâ tenetur illam non vendere, quæ obligatio naturalis est et intrinseca, licet ex parte materiae, seu fundamentaliter, ut ita rem explicem, pendeat ex voluntate tradentis vestem: nam si ille voluisse dare illam non solum in custodiam, sed simpliciter ad omnes usus, cessaret illa obligatio ex justitiâ. Sic etiam obligatio voti est naturalis, licet materia ejus supponatur ex arbitrio voventis.

15. Addo verò secundò hunc modum concedendi hominibus usum supernaturalium donorum adeò esse proportionatum naturæ illorum, ut meritò dici possit commaturalis ipsis, ideoque (quidquid sit de miraculis et extraordinariis providentiis) simpliciter loquendo talia dona ex naturali conditione suâ secum afferunt obligationem non vendendi nec procurandi illa per temporales commutations. Et hoc declarant rationes adductæ in praecedenti capite idemque explicatum intelligimus per Christi verba, ut exposuimus. Atque hoc modo dicere possumus, saltem de potentia ordinariâ et juxta providentiam consentaneam, naturis rerum non posse à venditione talium rerum separari malitiam, idque satis esse ut simpliciter dicatur intrinsecè mala.

16. Ultimò verò addo (esto possit Deus aliter conferre homini hæc dona, ad diversum finem, cum majori potestate, ita ut per mutationem materiae venditio desinat esse mala) non in omnibus gratis habere hoc equalem rationem: nam in his virtutibus operativis, seu gratis datis, quæ ad corporales actiones vel temporalia commoda immediatè dantur, ut est gratia sanitatum, donum linguarum, et similia, minor indecentia involvitur. Alia verò sunt dona spiritualia, quæ nonnisi indecentissimè ordinarentur ad quæstum, ut est potestas remittendi peccata, concedendi indulgentias, et similia; et in his licet in rigore non appearat implicatio contradictionis, tamen videtur satis alienum à sapientiâ et excellentiâ Providentiae divinæ, quid ad illum finem, et cum tantâ facultate, seu liberâ licentiâ homini concedantur.

CAPUT IV.

An in peccato simoniae sit tantum malitia contra religionem, an etiam contra justitiam.

1. Ex dictis in duobus capitibus praecedentibus, et ex rationibus quibus malitiam simoniae declaravimus, nascitur occasio præsentis questionis, et idèo visa est hoc in loco necessaria. Ratio autem dubitandi est quia

vendere rem alienam, invito domino, non solum est contra religionem, sed etiam contra justitiam; sed simonia est venditio rei alienæ, invito domino; ergo est contra justitiam. Item, qui vendit pretio, rem non estimabilem pretio, contra justitiam peccat; sed res spiritualis non est pretio estimabilis; ergo. Denique hæc ratione usura est contra justitiam, quia mutuum pretio venditur, cùm ipsum pretio estimabile non sit; ergo similiter simonia. Alque ita videtur sentire Soto, dico lib. 9, quæstione 5, articulo 2; quem aliqui moderni secuti sunt. Non est tamen facile præcipitanda sententia, quia hinc pendet resolutio eorum quæ de obligatione restituendi simoniæ accepta, infra tractanda sunt.

2. Distingui ergo debet injustitia vel respectu Dei, vel respectu hominis cui res spiritualis venditur. Quod ad Deum attinet, injustitia contra illum committitur; et hoc probat ad summum prima ratio facta, quia res spiritualis, quam ego vendo, non est hominis cui illum vendo, sed est Dei, et idèo si aliqua est injustitia in tali venditione, quatenus est contra voluntatem domini, et ultra facultatem dispensandi talem rem ab ipso datum, solum est respectu Dei. Hæc verò malitia non est contra aliam virtutem preter religionem, quia, ut supra ostendimus, justitia ad Deum non est nisi religio; nec intra hanc virtutem sunt ibi duas malitiae: una contra venerationem et estimationem debitan rebus sacris; et alia contra Deum, seu dominium ejus, quia hæc injustitia non tam est in alienatione vel destructione rei alienæ, quæ in modo. Unde injustitia hæc non consistit in damno illato domino rei, Deus enim non privatur dominio talis rei; nam cuiuscumque conseratur, semper illius est, et ipse non vetuit dare illam alteri, sed tantum dare tali modo, venditione scilicet, vel æquivalenti pacto. Et ita tota hæc injustitia respectu Dei reducitur ad irreverentiam quæ sit Deo, non debito modo utendo tali re, cui etiam rei derogatur per eundem modum concessionis ejus; et ita tota ibi est una malitia, quæ simul est contra Deum et rem sacram, seu contra Deum per indebitum usum rei sacrae.

3. Et hinc sit ut hic modus injustitiae tam ex parte eimenti quæ in ex parte vendentis reperiatur, licet ratio in objectione facta solum de vendente in rigore procedat; nam qui potest rem alienum domini accipere à dispensatore ejus, si gratis illam donet, non facit injuriam domino ejusdem rei, si à dispensatore moleste gratis eam dare, illam emat. Nam potius ipse qui emit in hoc potest pati injuriam. Sic solent pauperes, quibus testamento legantur census, quandò haeres vel curator anime negligens est vel ini quis, et differt solutionem vel tergiversatur, remittere partem, ut aliquid sine difficultate accipiant, quæ remissio emptio quadam est, nulli tamen est injuriosa, et tales esse possunt circumstantiae, ut non sit ini quis ex parte pauperum, licet sit injusta ex parte dispensatori. At in proposito etiam emens rem sacram injustè agit contra Deum eodem genere injustitiae, quia licet non sit contra voluntatem domini talis rei, ut talis

persona illam accipiat et habeat, est tamen contra ejus voluntatem ut accipiat tali modo, scilicet per emptionem et cum irreverentia et vilipendio rei sacre; tota vero haec injustitia, ut dixi, non transcendet rationem sacrilegii tali modo et in tali specie commissi. Et ita responsum est ad primam rationem.

4. Secunda vero ratio procedit de injustitia propriâ et commutativâ, quae est respectu hominis. Ad quam in primis dico malitiam injustitiae non semper conjungi seu involvi cum malitia simoniae. Hoc patet in primis ex parte clementis; ille enim verè ac perfectè simoniæc est, et tamen nulli homini facit injuriam (loquor enim ex sola rei naturâ, seclusus legibus positivis, de quibus infra), et sic videtur res per se clara, quia vel ille facit injuriam alteri, enī quo contrahit, vel alicui tertio: hoc posterius dici non potest, quia non est necessarium intervenire tertiam personam vel damnum ejus, et si id contingat, erit per accidens ad rationem simoniae. Primum etiam non est verum, quia recipiens ab altero rem spiritualem tali modo non facit illi injuriam, quia alter voluntariè dat rem illo modo, et est contentus tanto pretio; volenti autem non sit injuria. Et in hoc potest considerari convenientia et differentia inter usuram et simoniæ; nam in usurâ qui emit non est injustus, nec vecatur usurarius, nec per se loquendo est ini quis; potest enim nihil peccare solvendo usuras; quod si interdum peccet cooperando vel inducendo ad malum, erit contra charitatem et per accidens. At vero in simoniâ emens non peccat quidem contra justitiam respectu vendentis; in quo convenit cum usurâ; simpliciter tamen et per se peccat proprio peccato simoniae; unde simoniæc vero dicuntur. Signum ergo est malitiam injustitiae non involvi necessariò nec per se cum malitia simoniae.

5. Probatur vero ulterius assertio etiam ex parte vendentis, quia sc̄pē dando rem spiritualem alteri, privat seipsum commode suo, vel quoad temporalem utilitatem, vel quoad honorem et dignitatem, vel certè quoad voluptatem, ornatum, vel quid simile, ut patet in concessione beneficij, officij et cæterorum; hoc autem incommodum proprium est pretio estimabile humano modo loquendo; ergo licet alijs causa religionis non licet recompensationem pecunia pro illo incommodo accipere, si tamen fiat, non peccatur contra justitiam, sed contra religionem. Item licet interdum corporalis res propter annexionem ad spiritualem fiat invendibilis ex obligatione religionis, nihilominus illa secundum se suum valorem retinet; ergo quamvis contra prohibitionem religionis, secundum illum valorem vendatur, non peccatur contra justitiam, quia in re datur res materialis aequivalens pretio per pacatum ex utrâque parte omnino voluntariorum. Atque haec rationes saltem probant injustitiam non esse necessariò conjunctam cum venditione simoniæc ex sola rei naturâ. Neque contra hoc procedit secunda ratio dubitandi supra posita, quia licet res spiritualis secundum se non sit estimabilis pretio, ac proinde neque vendibilis, nihilominus ejus alienatio potest habere

conjectum aliquid estimabile pretio, et ratione illius poterit vendi; sicut in mutuo potest aliquid ultra sortem accipi ratione damni emergentis, vel lucri cessantis. Solùm est differentia quod in mutuo separari id potest non solùm ab injustitiâ, sed etiam ab omni malitia, quia seclusa injustitiâ, nulla alia malitia in usurâ reperitur. In praesenti vero, seclusa injustitiâ, manere potest malitia simoniae: putâ sine injustitiâ ad hominem, potest fieri irreverentia Deo et rei sacre.

6. Major difficultas est an ex naturâ rei omnis simonia possit ab injustitiâ proximi separari, quando proximus alijs non tenetur ex justitiâ dare rem spiritualem, quam vult vendere: nam ubi præcedit obligatio ex justitiâ, elarum est aliam actionem esse injustam, ut si parochus, qui ex officio tenetur sacramenta ministrare, velit illa vendere; sic id accidentarium est, quia non provenit per se ex venditione rei sacre ut sic, sed quia agit contra priorem justitiae obligationem. Propria ergo dubitatio est quando aliquis non tenetur ex justitiâ spiritualem rem conferre, vel actionem efficere. Et ratio dubitandi esse potest, quia vel illa venditio est injusta, quia res quæ datur non est pretio estimabilis, et ideo est invendibilis; vel quia vendens non est dominus talis rei, et voluntas domini est ut talis res gratis donetur et non vendatur. Neutra autem ratio videtur efficax; ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia res spiritualis est inestimabilis temporali pretio, non per defectum, sed per excessum, quia scilicet pluris estimanda est quam pecunia; quando ergo pecunia estimatur, non sit illi injuria cui propter pecuniam datur, quia aliquid majus ei datur quam sit ejus pecunia; ergo ex hac parte non est inæqualitas respectu illius, sed potius respectu dantis. Et quoad hoc non est simile exemplum de usurâ; nam usura est iniqua, quia mutatio pecunie est invendibilis per defectum, quia nihil valet, nisi quantum valet pecunia; per se autem nullius estimatiois vel valoris temporalis est. Potest confirmari à simili: nam, ut infra dicuntur, scientia acquisita etiam theologie pretio vendi potest sine injustitiâ, immo sine peccato; et tamen in illa etiam verum habet quod Sapiens dixit, Prov. 5, de sapientia, pretiosorem esse cunctis opibus; quod non obstat quominus pretio possit vendi sine injustitiâ; ergo similiter in praesenti. Similiter potest aliquis vendere famam suam pecunia sine injustitiâ, quamvis sit longè majoris estimacionis; et virgo vendendo virginitatem suam, licet sit impudica, non est injusta, et sic de aliis; ergo ex hoc capite non appareat injustitia. Neque etiam ex alio, primò quia illud ad summum videtur procedere, quando quis tenetur ex officio dare spiritualia; qui vero absolutè non tenetur dare, licet ratione religionis teneatur dare gratis, si dare vult, tamen cum liber sit ad nolendum, et absque injustitiâ possit nolle dare talem rem, potest etiam sine injustitiâ non concedere talem rem, vel non exercere talem actionem, nisi pretio; ut, v. g., licet ego, si eligo, teneat eligere dignorem, tamen si sum liber ad eligendum vel non eligendum, non videtur injustitia (ex naturâ rei lo-

quemur, et secluso positivo jure) nolle eligere nisi pretio accepto; et preterea voluntas illa Dei non vindetur obligare ex justitia, quia non id prohibuit intuitu commodi temporalis proximi, sed intuitu religionis, et ne res sacre vilescant; ergo ex illâ lege, seu conditione rerum sacerarum, non videtur orihi obligatio vel materia justitiae.

7. Hæc pars fit satis apparetis hujusmodi discursu; nihilominus tamen probabilitius videtur non semper venditionem simoniae esse immunitam ab injustitia, posseque generalem regulam constitui, quotiescumque ratione solius spiritualitatis rei aliquod temporale pretium accipitur, injustitiam committi: v. g., si quis vendat calicem consecratum plurisquam valeat argentum, opus, seu effectio, et omnis alia temporalis expensa in eo conserendo facta, sed solùm ratione consecrationis, venditio non est tantum simoniae, sed etiam injusta quoad illum excessum; unde quia parum aquæ vel nullo vel exiguo pretio aestimatur, si quis illam aquam benedictam vendat pretio majori, et simoniaeus et injustus est; et juxta hanc regulam, et cum proportione ad hæc exempla judicandum censco. Ratio autem est quia ratione solius spiritualitatis res non est pretio aestimabilis, et consequenter nec est magis aestimabilis quam ratione materie valeat, in modo quodammodo videri posset minus aestimabilis, quia ratione spiritualitatis est magis limitata et coaretata quoad usum, quia solùm ad usus saeros assumi potest: satis vero est quid saltem non crescat in temporali valore propter solam spiritualem, licet crescat in quâdam veluti dignitate et reverentiâ. Hoc autem probari potest ex communi hominum consensu et aestimatione ex qua pretia rerum maximè pendent. Constat enim hanc esse communem apprehensionem et aestimationem Christianorum omnium: præterquam quid leges etiam per quas solent pretia rerum venalium taxari, non solùm in tali materia illam non adhibent, sed omnino prohibent talem aestimationem seu appreciationem fieri.

8. Secundò est optima illa ratio, quid res spiritualis ut sic invendibilis est secundum temporalem aestimationem, sive hoc proveniat ex dignitate talium rerum per se spectatâ, sive adjuncto modo et circumstantiis, ac praesertim siue, cum quibus tali bona sunt collata hominibus, et eorum usui ac dispensationi commissa. Ita ideo parum refert quid hæc exemptio et quasi immunitas talium rerum ab aestimatione pecuniaria sit propter excessum dignitatis; nam hoc satis est ut valor temporalis rei cui spiritualitas adh. eret, non crescat ratione solius spiritualitatis, ac subinde ut non possit solo illo titulo, vel exigi pretium, vel augeri. Exempla autem quae in contrarium adducuntur, vel sunt de rebus que licet digniores videantur quam pecunia, nihilominus secundum usum et apprehensionem hominum pecunia taxari ac estimari possunt prudenti arbitrio; vel sunt de rebus quae in se reverâ non venduntur nec emuntur, sed ratione alienus actionis pretio aestimabilis, ut infra de scientiâ dice mus. Et per hæc satis responsum est ad orationem

dubitandi in contrarium, cetera enim facilia sunt; et ideo hæc pro nunc sufficient de hâc quæstione, nam in discrusu materiae, et maximè tractando de restitutio nia omnia clariora sient.

CAPUT V.

An simonie vitium sit proprium temporis legis gratiæ, vel etiam in lege veteri committi potuerit.

1. Questio hæc annexa est precedentibus; si enim hoc peccatum contra jus naturale existit, sequitur in omni tempore et sub omni lege esse potuisse, quia lex naturalis in omni tempore obligavit. Consequens autem videtur dubium tam de tempore legis veteris quam naturæ; et ideo de priori hic tractabimus, de posteriori in capite sequenti. Quod ergo in lege veteri hoc vitium non fuerit, ostendi potest quia prophetæ munus prophetandi propter pretium exercuisse videntur; talen enim fuisse tunc consuetudinem, ex historiâ 4 Reg. 9, colligi potest, cum Saül interrogavit puerum: *Quid feremus ad virum Dei*, et puer respondit: *Ecce inventa est in manu meâ quarta pars stateris argenti, denus homini Dei, ut indicet nobis viam nostram*; et 5 Reg. 14, Jeroboam misit uxorem ad Eliam prophetam cum muneribus, ut sibi indicaret quid futurum esset de filio qui ægrotabat; et 4 Reg. 8, rex Syrie misit nuntium ad Eliseum cum magnis muneribus, ut ei prædicaret an ab infirmitate sanandus esset, necne. Et licet in his locis Scriptura non dicat prophetas illos recepisse pecuniam, vel dona, non tamen dicit ipsos illa non recepisse, nec dicit illos reprehendisse ferentes ea, et usus ille videatur ostendere, et tunc fuisse frequens, et non fuisse reputatum illicitum, vel infame, quale est factum simoniae; aliás non fuissent ausi homines tam facile invitare sanctos viros et insignes ad simoniā committendam. Daniel etiam postquam somnum et interpretationem ejus Nabuchodonosor aperuit, præfeturâ, principatu et magnis muneribus donatus est, quæ non repudiavit, sed potius magistratum quemdam pro sociis postulavit, ut constat Daniel, 2. Illud autem vitium simoniae pertinuisse, si tunc malum esset; et similiter, cap. 5, magnam retributionem temporalem accepit Daniel propter alterius somni interpretationem.

2. Denique confirmari hoc potest, quia in totâ lege veteri nulla fit mentio prohibitionis simoniae, seu venditionis et emptionis spiritualium rerum; signum ergo est non fuisse tunc prohibitum. Nec satis est dicere illam fuisse prohibitam, quia mala est, ideo non oportuisse legem de illâ ferri. Nam in lege veteri illa etiam prohibebantur, que per se mala erant, ut patet ex preceptis Decalogi in cæ scriptis. Id autem duabus ex causis fiebat: prima et præcipua, quia obscurata nimium erat naturalis ratio, et oportebat per legem illuminari et instrui; altera ratio erat ut pena pro delictis imponeretur; utraque autem causa in hoc vitio maximè locum habebat; prima quidem, quia malitia hujus vitii minus clara est quam multorum aliorum, et ideo facilius poterat ignorari, secunda

verò quia, ut supra dicebamus, natura valdè proelivis est ad hoc vitium, et ideò maximè debet poenis coerceri; ergo si illo tempore esset prohibitum, debuissest in lege explicari et puniri; hoc autem non fit; ergo signum est non fuisse prohibitum.

5. Pro resolutione advertendum est duobus modis intelligi posse hominem in aliquo statu hujus vitæ mortalis esse incapaceum simoniæ: primò ex defectu materiæ, nimirum quia in tali statu non habet dona spiritualia, quæ possit emere vel vendere; nam ubi materia vitii deest, etiam deest possibilitas, ideòque meriti dicitur homo incapax simoniæ in tali statu. Quanvis enim interdùm aliquis per desiderium peccet per furtum, verbi gratiæ, vel fornicationem, qui materiam peccandi non habet, quia neque occurrit aliquid quod furari possit, nec cum quâ possit fornicari, tamen ubi deesset omnino in totâ naturâ, vel in totâ aliquâ ætate, vel statu hominum materia alicujus vitii, nec cogitatio nec desiderium talis vitii posset moraliter ascendere in cor hominis, et ideò simpliciter dici potest homo incapax talis vitii in tali statu; secundo modo in statu alicujus legis incapax hujus vitii, si in illo haberet quidem propriam et veram spiritualem materiam, quan factu posset emere vel vendere, non tamen esset illi prohibita talis emptio vel venditio. Hic ergo non tractamus de priori sensu, quia nondùm egimus distinctè et ex professo de materiâ hujus vitii, et ideò sensum illum remittimus in cap. 8. In secundo ergo sensu propenit questio; unde quod ad legem veterem spectat, supponimus in illâ fuisse materiam aptam ad simoniæ, si prohibitio non deerat; nam erant spiritualia dona, quæ constat esse materiam simoniæ, etiam ex his quæ circa definitionem breviter diximus. Et ita solum superest questio an fuerit etiam prohibitio in illâ lege, ut hoc vitium ibi committi potuerit?

4. Dico ergo primò simoniæ repugnantem divino iuri etiam in lege veteri fuisse prohibitam, et ita hoc vitium potuisse illo tempore committi, et de facto fuisse commissum. Haec assertio communis est. Propria verò ejus ratio est quia in lege veteri fuit sufficiens materia simoniæ; ergo et vitium esse poterat. Antecedens jam declaratum est, et constat, tum quia multæ gratiæ gratis datæ erant tunc ejusdem rationis cum his quæ sunt in lege gratiæ, ut prophetia, interpretatio Scripturarum, etc.; tum etiam quia pontificatus, sacerdotium, sacrificium, sacramenta, templum, et similia, licet essent minus perfecta, erant tamen verè spiritualia, et ad divinum cultum, et ad spirituale bonum animarum suo modo ordinabantur. Consequentia verò probatur, quia facile poterant homines tunc vendere et emere illa spiritualia quæ in eâ lege erant. Et quanvis daremus nunquam fuisse tale peccatum illo in tempore commissum, vel de illo non satis constare ex Scripturâ, parùm ad causam referret; satis enim est ut ex hypothesi verum sit quod si talis venditio aut emptio tunc facta est seu fieret, haberet malitiam ejusdem speciei cum eâ quam nunc simoniæ appellamus. Patet ex ratione in principio tactâ, quia talis venditio et emptio circa talen materiali ex na-

turâ suâ est sacrilega, et sanctitati talis materiæ contraria, ergo talis etiam tunc fuisset.

5. Ad maiorem autem rei claritatem, et quia deseruit ad futuram doctrinam, examinanda sunt aliqua exempla quæ de hac simoniâ afferri solent. Primum et valdè celebre est de Giezi, qui duo talenta argenti à Naaman accepit, postquam à leprâ sanatus fuit ab Eliseo, 4 Reg. 5: nam ibi statim fuit punitus Giezi leprâ propter peccatum simoniæ; nam pro spirituali beneficio temporale pretium accepit. Ita sentit de facto Giezi divus Thomas dicto articulo 1, ad 4; unde ait eos qui actu vendunt spiritualia, licet in intentione imitentur Simonem, in facto imitari Giezi, et ideò non solum simoniacos, sed etiam Giezitas dici posse. Alensis etiam, dictâ quæstione 169, memb. 1, in principio, eamdem sententiam confirmans, ait ementes spiritualia propriè esse simoniacos, vendentes autem esse propriè Giezitas, licet jam communî usu omnes simoniaci dicantur. Idem sentit Hugo Victor., 2 de Saeram., p. 10, cap. 2, et in hoc consentiunt cæteri scholastici et summistæ ac canonistæ. Nam in cap. *Sicut pro certo*, de Simoniâ, de vendentibus spiritualia dicitur: *Omnino damnantur, et cum Simone et Giezi condemnantur*; et in capite *Eos*, 21, 1, q. 1, hac ratione dicit Tarasias venditionem hanc et emptionem in Actibus Apostolorum, et in 4 Regum esse damnatam; et in cap. *Cito turpem sequitur lepra mercedem*, etc., ex Ambros., lib. 4 in Lucam. Sic etiam dixit Cyril. Hierosol., cateches. 16: *Cum Eliseus gratis sanasset lepram Naaman, Giezi pretium eius accepit, alieni officii præmium intercipiens*; et infra: *Vendidisti curationem leprosi, et hereditabis illius lepram. Implevi, inquit Eliseus, ego perfectionem illius, qui dicit mihi: «Gratis acceperis, gratis date.» Tu autem vendidisti hanc gratiam, suscipe ergo et præmium istius venditionis*; ubi attentè considerandum est quod Cyril. ait, jam tunc audivisse Eliseum Christi verba, quia licet non audivisset ab ipso Christo, rem ipsam audierat per lumen fidei et rectam rationem ab illo deductam.

6. Atenim dicit aliquis, licet in facto Giezi statim appareat gravissimum peccatum et turpis avaritiae et injustitiae, ac planè furti ac latrociniï, non tamen ita apparere malitiam simoniæ, nec ex Scripturâ colligi posse ob talem malitiam esse punitum. Primum quidem patet quia Giezi nomine Elisei petit, quod ipse non petebat, nec acceptare voluerat, in quo contra Naaman injustitiam, et furtum commisit; nam illum decepit, et per deceptionem ab eo rapuit quod alter dare solebat illi; unde reverè non dedit, neque in illum dominium transtulit, et consequenter nec ipse Giezi, quod acceperat, justè poterat retinere; unde Chrysostomus, enarrat. in 3 cap. Isaiae, factum illud vocat *furtum*. Peccavit deinde gravissime contra Eliseum, nomine illius petendo quod ipse non petebat, et quantum in se erat, illum infamando in quæ criminâ ex turpissimo avaritiae affectu incederat. Et ita Chrysost. hom. in illum locum in fin., primo tomo, vocat sæpius delictum illud perfidiam et mendacium;

perfidia, inquit, attulit pœnam. At verò simoniae macula aut venditio rei spiritualis non ita ibi apparet: nam in primis gratia ianu erat gratis facta, et deinde Giezi non petuit aliquid quasi debitum, vel quasi pretium pro sanitatem restitutam, sed petuit ex amicitia et benevolentia; hoc autem modo petere aliquid ab eo cui spirituale beneficium factum vel donatum est, non est vendere gratiam jam factam, nee est simonia, ut constat; ergo. Minor supponatur nunc; infra enim tractanda est latè. Sumi verò potest ex capite *Quām pio*, et capite *Sicut episcopum*, 1, quest. 2. Major autem ex ipsa historiâ colligitur; nullum enim verbum Giezi protulit quod exactiōne pretii aut rei debita indicaret. Et confirmatur. nam si Eliseus receperisset illa dona à Naaman, quando illa offerebat, in rigore non committeret simoniā, esto non tam perfectè et sanctè ageret, sicut fecit illa respondeo. Prohatur ex dictis iuribus, quia gratia jam erat facta sine ullo pacto vel umbra illius, et donatio illa erat liberalis gratitudinis, ut ostendunt verba illa: *Obscoro te ut accipias benedictionem à serro tuo*; unde Chrysost. in loco proximè citato introduceit Naaman dicentem: *Accipe munera quæ offero; non enim pretium curationis est istud, nec sanitatem perceptam isto munere redimo: quippe cùm sanitas ista, quam merui, nec pretio poterit redimi, nec ullo munere inveniri*. Ergo nec Giezi postea commisit propriam simoniā accipiendo, etiamsi alias peccaverit. Patet consequentia, quia non aliter petuit quām veluti acceptando nomine Elisci priorem oblationem sibi factam, et ex novâ occasione mutando priorem voluntatem.

7. Hanc quæstionem tractat Abulens, 4 Reg. 5, quest. 29, et tertio. Et in Summâ respondet Giezi commisisse simoniā, non conventionalem, ut constat, qâia nullum pactum inter eum et Naaman præcessit, sed realem, cum intentione simoniacâ, quia petuit pecuniam pro sanitatem divinitus collatâ, et sub eâdem intentione illam recepit. Nec refert, ait, quòd sanitas jam esset collata, et non per Giezi, sed per Eliseum, quia simonia committi potest si pecunia petatur pro spirituali jam dato, etiamsi prius gratis datum fuerit; quia veluti retractatur prior liberalis voluntas, et in onerosam seu vendibilem commutatur, quantum est ex parte sic potens, quod sufficit ad simoniā mentalem et realem, etiamsi conventionalis non præcesserit. Quòd autem Giezi non dederit sanitatem, sed Eliseus, nihil refert, nam petuit nomine Elisci, quod perinde est. Verūtamen licet doctrina, quantum ad ius attinet, sit vera, suppositâ illâ intentione quæ Giezi attribuitur, tamen nec illa intentio probatur, nec ab ipso Giezi fuit expressa, nec ex facto satis colligitur; quia etiam potuit Giezi illud postulare solum quia videbat Naaman fuisse paratum ad domandum gratis et liberaliter, non tanquam satisfactionem et compensationem pro sanitatem offerendâ, sed supposito beneficio gratis accepto in significationem animi grati, vel ad subveniendum gratis necessitatibus Elisci, vel in religione et obsequium veri Dei, quem ex beneficio recepto cognoverat. Sicut ergo in Naaman hæc potius

intentio, quâm alia præsumitur, et ideo excusatur ab omni simoniâ, non solum quando Eliseo obtulit pecuniam, sed etiam quando dedit Giezi, quia et eadem pia intentione dedit, et credidit ab Eliseo piè etiam et honestè peti; ita etiam ex parte Giezi potuit factum illud fieri sine intentione simoniæ inhærendo, ut dixi, liberalitati Naaman, que licet per occasionem orta sit ex sanitate, non propterea erat mala, nec simoniaca.

8. Dici ergo in primis posset speculativè loquendo hoc non repugnare; nihilominus in tali personâ et cum talibus circumstantiis meritò præsumi simoniæam intentionem in tali facto, quia quando temporalis pecunia statim post beneficium datum postulatur, magna præsumptio est pro illo postulari, et non liberaliter peti, sed exigi ut quasi necessitate quâdam alter dare compellatur. Et hæc præsumptio major est, quando persona est iniqua, et in facto ipso ostendit immoderatum affectum extorquendi pecuniam, quo cumque illicito modo possit. Hæc ergo ratione præsumitur simonia in Giezi, et non in Naaman; et quod ad rem nostram spectat, hoc satis esse posse: nam saltem supponunt doctores omnes factum illud etiam illo tempore, et sub illâ legi fuisse prohibitum. Addi verò ulteriùs potest factum illud fuisse reverâ simoniacum, quia omnino vitandum erat propter speciem simoniæ quam præ se ferebat; propter quam causam probabile est ipsum Eliseum noluisse acceptare illa dona, non solum ex consilio, sed etiam ex obligatione, ne in factum quod præ se ferebat speciem simoniæ consentire videretur. Quod significavit Jansen., in e. 55, Concord. evang., dicens: *Non conveniebat gratuita dona accipere, ne pietas converteretur in quæstum et ne gratia Dei vilesceret*. Et ita planè sentiebat sanctus Hilar. apud Hieron. in vitâ ejus, quando Orionus nobilis, à quo ipse legionem demoniorum expulerat, post nounullos dies ad ipsum rediit dona offens. Cui sanctus: « Non legisti quid Giezi, quid Simon passi sint, quorum alter accepit pretium, alter obtulit, ut ille venderet gratiam Spiritus sancti, hic merecarietur? » Cumque Orionus stens diceret: « Accepte, et da pauperibus, » respondit: « Tu melius potes tua distribuere; et subjungit inscriùs: *Noli contristari, fili; quod facio pro me et pro te facio; si enim haec accepero, et ego offendam Deum, et ad te legio revertetur.* »

9. Secundum exemplum assertur de Balaam, qui prophetandi munus vendebat, ut ex Num. 22, colligi potest; nam mercede conductus ibat ad maledicendum Israel; quod notavit Hugo de S. Victor., lib. 2, de Sacram., p. 10, cap. 2, et Adrian., quodlib. 9, art. 2, ubi ait aliquos doctores ob hanc causam vocare simoniacos Balaamitas. Hoc etiam exemplo utitur Viatoria dictâ Releet. num. 11, et ad hoc afferunt verba Petri, 2 Epist., cap. 2: *Dereliquerentes rectam viam, erraverunt, secuti viam Balaam ex Bosor qui mercedem iniquitatis amavit; et illa Jude: Error Balaam mercede effusi sunt*. Verūtamen in illo facto et in his testimoniis nullum vestigium simoniæ invenio: nam Ba-

Iam non fuit vocatus ut propheta Dei, sed ut ariolus, nec ad veritatem aliquam revelandam, vel gratiam conferendam, sed ad maledicendum populo Dei, utendo maleficis et invocatione diuinorum, qui dii falsò putabantur. Ergo non magis fuit simoniaens quam possint nunc simoniaici dici malefici qui operas suas ad anguria vel maleficia facienda turpissimè vendunt. Fuit ergo in Balaam, preter idolatriam et vitium ariolandi, auri et argenti magna cupiditas, et propter hanc cupiditatem, licet semel esset correptus a Deo, et prohibitus ne iret ad maledicendum populum, nihilominus iterum ire tentavit, et Deus iratus contra illum non eum re permisit. Et fortasse hanc ejus cupiditatem rex Balae prænoverat, et ideò quamvis semel repulsam ab illo passus fuerat, iterum eum invitavit, et majora dona promittens tandem eum corrupit. Haec ergo peccata ejus Scripturāclarē indicantur et reprehenduntur, et notantur ab August., quæst. 48, in Num., et serm. 103 de Tempore, et ab Anast. Nicæn., quæst. 52. De alio autem simoniae vitiō nullib[us] invenio illum reprehensum: nam verba Petri et Iudei valde generalia sunt. Amare enim mercedem iniquitatis, de quocumque verè dicitur qui mercede conductus ad iniqua perpetrandā inducitur; nam de Judā dixit idem Petrus quod posse agrum de mercede iniquitatis; et eodem modo optimè dicitur Balaam mercede effusus, non quia spiritualia vendidit, sed quia summan iniquitatem et conatum maledicendi per falsas artes vendidit. Ibi ergo nec invenitur simonia, nec reprehensio ejus; nec Abulens, Numer. 22, 25 aut 24, illum notavit; et alibi, 4 Regum 5, quæstione 53, ait, de nullo alio ante Giezi legi, quod fuerit simoniacus, sed illum fuisse primum, et ideò fuisse graviter punitum, cum tamen præcessisset Balaam; in illo ergo tale vitium non agnovit.

10. Tertium exemplum adduci solet ex lib. 5, Reg. 15, ubi de Jeroboam dicitur: *Fecit de novissimis populi sacerdotes excelsorum; quicumque volbat, implebat manum suam, et siebat sacerdos excelsorum, et propter hanc causam peccavit domus Jeroboam, et delecta est.* Et fortasse propter hunc locum dixit Tarasius in dicto cap. Eos, simoniam esse dammatam in 5 Regum, sicut in 4; estque valde considerandum quod illi sacerdotes, quos Jeroboam faciebat, non erant veri sacerdotes, sed falsi, sacrilegi et idololatriæ: et tamen ex suppositione falsæ apprehensionis et conscientiae erroneæ, venditio illa reprehenditur. Sed in hoc exemplo supponitur Jeroboam vendidisse illa sacerdotia; et videtur colligi ex verbis illis: *Quis volbat implebat manum suam, id est, manum Jeroboam implebat tecum;* siue multos sanctos exposuisse, refert Abel., ibi, quæstione 41. Ipse verò longè alium putat esse sensum, quia non est sermo de manu Jeroboam, sed de manu sacerdotis, seu ejus qui volebat fieri sacerdos; dicitur autem implere manam, non quia pecuniam aciperet, sed quia conserbat et initiat manum suam applicando illam ad sacrificia, juxta suos falsos ritus; qui sensus mihi valde placet, et videtur aperte declarari, 2 Paral. 15, ubi Abia expro-

brabat Israelitas dicens: *Ejecistis sacerdotes Domini, et fecistis robis sacerdotes, etc.; declarans autem modum, addit: Quicunque renuerit, et initiauerit manum suam in tauru de bobus, et in arietibus septem, sit sacerdos eorum qui non sunt dii.* Hoc ergo exemplum nihil etiam probat.

11. Quartum, et certum exemplum sumitur ex 2 Machab. 4, ubi resertur Jasonem ambiisse summum sacerdotium, et pro illo obtinendo eum aliis facultibus et prærogativis, obtulisse regi Antiocho multa talenta argenti; et deinde additur multa mala inde evenisse, propter impii et non sacerdotis Jasonis nefarium et inauditum scelus; et postea resertur Menelaum quemdam auctâ promissione majoris pretii sacerdotium obtinuisse, ejecto Jasone. Illud autem factum sine dubio ibi narratur ut pravum et sacrilegum, ac subinde ut habens veram pravitatem simoniae, et ab tempore creditur hoc vitium percreuisse inter Judeos, et usque ad Christi tempora durasse; indeque ortum esse ut summum sacerdotium, quod antea perpetuum erat, annale esse incepit, sicut ex Evangelio colligitur: nam Joan. 11 et 18, Caiphas dicitur pontifex ami illius, et Luc. 5 dicuntur Annas et Caiphas principes sacerdotum, quia alternati per annos pontificatum administrabant, quem largitionibus à Romanis obtinuerant, ut sentit Abul., 4 Reg. 5, q. 59, ubi ait Romanos ob majorem quæstum fecisse ut summum sacerdotium per annos administraretur. Quod colligi potest ex Joseph., lib. 18, Antiq., c. 5, alijs 4. Quamvis enim ibi non faciat expressam mentionem vocationis pontificatus, resert tamen frequentem mutationem factam auctoritate præsidum gentilium, quam verisimile est non fuisse factam sine numerum largitione. Unde resert Isidor. Pel., lib. ult., epist. 513, Caipham emisse pontificatum. Ille verò emptiones non sine magno scelere fiebant, quia erant contrariae legi præcipienti ut summum sacerdotium in filiis Aaron permaneret jure perpetuo. Quod autem illud peccatum esset etiam proprium scelus simoniae, ex lege naturali probatur; quomodo autem ex lege etiam scripta colligi possit, statim videbimus.

12. Ad objectiones ergo in principio sumptas ex Scripturis, respondet Gratianus in capite *Judices*, 25, 1, quæstione primâ, ex Hieronymo, Micheæ 5, non sanctos, sed malos prophetas solitos fuisse pretium pro suo munere postulare, illosque valde reprehendi in eadem Scripturâ, ut paulò post dicemus. Ad illud verò dictum Saülis et pueri ejus, respondet in primis Hieronymus, licet inter se ita confabulati fuerint, postea verò ausos non fuisse aliquid offerre prophetae; quin potius Samuelem liberaliter illos hospitio exceptisse, et non solum gratis respondisse, sed etiam ad cœnam invitasse. Deinde addit, etiamisi propheta datum fuisse tale aliquid, quale illi cogitabant, illud non potuisse ut pretium offerri; fuisse enim vile pretium, et indignum tanto prophetâ; fuisse ergo per modum pia oblationis pro templo, ut Hieronymus ait, vel per modum stipendii, seu eleemosynæ, sicut nunc datur sacerdoti missam dicenti. Simili modo respon-

det ibi Gratianus sub nomine Hieronymi ad factum uxoris Jeroboam, attulisse illa munera non in pretium, sed per modum eleemosynæ ad sustentationem prophetæ. Hęc tamen responsio in Hieronymo non legitur, quia ille absolutè respondet prophetam non accepisse illa munera, sed potius feminam corripuisse; et probabiliter conjectat illam ex pravâ consuetudine deferendi similia munera ad augures et divinos, cogitasse etiam sanctum prophetam illis fuisse moventem ad revelandum, quod illa desiderabat.

15. De Daniele nulla est difficultas; nam ex cap. 5, satis colligitur quām liberum haberet animum ab his muneribus et honoribus humanis; nam regi Baltasar multa offerenti respondit: *Munera tua sint tibi, et dona domus tuæ alteri da; Scripturam autem legam tibi, rex, et interpretationem ejus ostendam;* et nihilominus, jubente rege, post auditam interpretationem, *indutus est Daniel purpurā, et circumdata est torques aurea collo ejus, et prædicatum est de eo quōd haberet potestatem tertius in regno suo.* Aliud est ergo dona recipere quasi in pretium vel commutationem prophetiae, quod Daniel non fecit; aliud propter magnam personæ existimationem et admirationem conceptam ex sapientiâ et responsis ejus, elevari quasi per potentiam regiam ad excellentem dignitatis gradum cum muneribus et honoribus illi convenientibus, quod Danieli contigit, sicut de Joseph postea videbimus. Eodem ergo modo accipienda sunt, que cap. 2 narrantur: ibi enim nulla promissio donorum ex parte regis præcessit, et idēo nec ex parte Danielis potuit refutatio illorum præcedere; ita tamen locutus est ut nihil sibi attribueret, et consequenter ut nihil etiam sibi appeteret, dicens: *Est Deus in cælo revelans mysteria, qui indicavit tibi, rex, quæ ventura sunt,* etc. Et infra: *Mihi non in sapientiâ, quæ est in me plusquam in cunctis viventibus sacramentum hoc revelatum est, sed ut interpretatio regi manifesta fieret;* quibus verbis sat-
tis ostendit ad hoc sibi fuisse datum illam cognitionem ut eam revelaret, et nihil aliud in eo facto quæsiisse, nisi divinam voluntatem implere. Postea verò rex non quasi recompensans beneficium, sed ex cognitione veri Dei conceptâ, et admiratione personæ Daniëlem sublimavit atque ditavit; quod sicut non siebat sine speciali Dei providentia, ita etiam verisimile est vel fuisse factum à rege cum tanto imperio et potentia, ut Daniel resistere non potuerit, vel certè Daniëlem ex divinâ inspiratione intellexisse id tunc fuisse conveniens ad Dei gloriam, et sui populi consolationem et elevamen; et ex eodem principio existimo ertum fuisse ut Daniel pro tribus sociis apud regem intercesserit; que omnia consona sunt his quæ D. Hieronymus ibi contra Porphyrii calumnias commentatus est.

14. Ad rationem in primis dicimus vitium hoc sufficienter fuisse in lege prohibitum, cùm Exod. 25, dicitur: *Non accipietis munera, quæ excaveant etiam prudentes et subvertunt verba justorum;* deinde cùm Dens in illâ lege tam copiosè providerit ac deputaverit bona, ex quibus sacerdotes vivere deberent, ut deci-

mas, primitias et alias oblationes et sacrificia, satis per hoc præcepit eis ut sine pretio et mercede spiritualia ministrarent; inò virtute illis prohibitum erat ut nec alia neque aliter exigenter quām per legem institutum erat; et idēo 1 Reg. 2, gravissimè reprehenduntur filii Heli, quia venientes ad sacrificandum in templo cogebant carnem crudam dare, vel aliter quām lex dispoñebat. Et Christus, Matth. 15, reprehendit scribas et pharisaos eò quōd munera accepissent et approbarent, per traditionem hominum contra legis mandatum. Denique, hâc de causâ gravissimè reprehenditur loc vitium in illâ lege per prophetas Michææ 3, ubi priùs ad principes et duces populi (sub quibus etiam sine dubio sacerdotes comprehenduntur) dicitur: *Qui comedebunt carnem populi mei, et pellem eorum desuper excoriaverunt, tunc clamabunt ad Dominum, et non exaudiet eos,* etc. Quibus verbis exactio-nes inique judicium et sacerdotum reprehenduntur. Quod benè Chaldeus sine figurâ dixit: *Violenter facultates populi ab eo rapientes, et pecunias eorum tollentes.* Ut ibi Ribera notavit afferens similia loca Ezech. 54, Jerem. 25, Zach. 11. Quæ de sacerdoti-bus loquuntur. In his ergo reprehensionibus à fortiori simonia comprehenduntur. Et clarissimè in eodem loco Michææ de prophetis additur. Si quis non dederit in ore eorum quidpiam, sanctificant super eum prælum; et infra: *Principes ejus in mercede docebant, et Prophetæ ejus in pecunia divinabant.* Ac denique Ezech. 22, prophetæ reprehenduntur, cò quōd opes et pretium accepserunt. Satis ergo constat quām fuerit detestabile hoc vitium in illâ lege; et quo minus expressè in illâ lege prohibebatur, cò evidenter constat, quām fuerit divino ac naturali juri contrarium.

CAPUT VI.

An in lege naturæ habuerit etiam locum simonie rituum, fneritque prohibitum.

1. De illo antiquiori tempore potest esse nonnulla major dubitandi ratio, quia in eo non videntur fuisse spiritualia dona, de quibus rem facile possit per lumen naturale cognosci, illa vendere aut emere, intrinsecam malitiam continere. Unde hic etiam non desunt exempla, que oppositum suadere videantur. Nam Abraham sepulturam emit, Genes. 25, quæ emptio nunc simoniaca est, et Jacob à suo fratre Esau sacerdotum emit, Genes. 25. Emit enim primogenitum, cui tunc erat sacerdotium adjunctum, ut est communis traditio. Joseph etiam, Genes. 40, post somni interpretationem dixit ad pincernam Pharaonis: *Tantum memento mei, cum tibi bene fuerit.* Ubi videtur beneficium temporale postulasse pro actu interpretandi, qui propheticus erat et spiritualis. Et cap. 41, principatum Aegypti acceptavit Joseph, quem videtur Pharaon illi dedisse propter gratiana interpretandi somnia. Et confirmatur, quia si in lege naturæ fuisse hoc vitium, etiam nulce inter infideles esse posset, quia illi tenentur ad totam legem naturalem: consequens videtur falsum, quia in illis non sunt gratiae, nec supernaturalia dona, quo-
modò ergo possunt simoniam committere. Et simile

argumentum sumi potest de homine creato in puris naturalibus, in quo naturalis ratio suam vim haberet, et ita haberet integrum naturalem legem, et tamen in eo non haberet locum simonia propter eamdem rationem, quia non haberet supernaturalia dona.

2. Priusquam respondeamus, oportet in memoriam revocare statum legis naturae duplice accipi, uno modo ut lex naturae dicit solam rationem naturalem puram, ut per naturale lumen intellectus dictari potest, alio ut dicit rationem ipsam ut elevatam per fidem, et prout sic elevata potest dictare de agendis vel vitandis per dictamina eounaturalia ipsi fidei et lumini supernaturali. Hoc ergo loco statum legis naturalis hoc posteriori modo sumimus; nam supponimus ut clarum in illo fuisse spirituale materiam, circa quam solet versari simonia, nam in illo fuerunt etiam gratiae gratis datae, ut prophetia, fuit etiam sacerdotium, et aliquod sacramentum et sacrificium, oratio et aliae spirituales functiones. De statu autem legis naturae priori modo sumpto, seu puro, paulo inferius pauca dicimus.

3. Hoc ergo supposito, dicendum est, vitium simoniae committi potuisse in tempore legis naturae, prout fuit in hominibus fidelibus ante latam legem Moysi, vel etiam post illam, in his qui non erant de stirpe Abraham per Isaac et Jacob. Nam in illo tempore ut dixi, etiam erat materia spiritualis de se sufficiens ad hoc vitium, ergo ibi etiam committebatur tale vitium, si venditio, vel emptio circa talem materiam fiebat, quia habebat eamdem malitiam, que non positivo juri, sed divino ac naturali ex vi luminis fidei contraria est. Unde etiam nonnulla exempla simoniae illius temporis communiter recensentur, que breviter expendenda sunt.

4. Primum est de Ephron, qui Abraham vendidit locum sepulturæ, Gen. 23. Quod innuit D. Thomas dicta q. 410, art. 4, ad 3. Sed de facto nullum ibi fuit vestigium simoniae ex parte Abraham, nec fortè ex parte Ephron. Tum quia non constat, illum agrum fuisse ante deputatum ad sepulturam; immo verisimilius est neminem antea fuisse ibi sepultum, ideò enim Abraham locum illum elegisse videtur, ut haberet locum sepulturæ separatum à sepulcris gentilium, ut ibi notant exposidores. Tum etiam quia licet jam ille locus quoad speluncam esset ad sepeliendum destinatus, poterat ager vendi condigno pretio habens adjunctam et quasi annexam talem speluncam. Tum etiam quia ipsam et spelunca potuisset emi, et vendi pro valore ipsius terræ, nullâ habitâ ratione illius deputationis, vel quasi consecrationis. Nam ut infra dicemus, etiam nunc posset vendi, si per jus canonicum prohibitum non esset, sicut calix vendi potest ratione materiae. Dicit tamen Hieronymus in questione. Hebr. in Gen., ad cap. 23, Ephron, postquam victus est pretio, ut sepulcrum venderet argento, licet cogente Abraham, postea vocatum esse Ephron, significante scripturâ non cum fuisse consummata perfectaque virtutis qui potuerit memorias vendere mortuorum. Sed quidquid de hoc sit, non dicit Hieron. ibi intervenisse peccatum. De possibili vero,

seu ex hypothesi, addit divus Thomas, quod, quia inter gentiles loca sepulcrorum religiosa reputabantur, si Ephron intendit accipere pecuniam tanquam pretium pro loco sepulturæ, peccatum commisit, utique simoniae, licet Abraham non peccaverit emens, vel quia non intendebat dare pretium, nisi pro communis terrâ, vel quia redimebat suam vexationem. Sed certè si Ephron peccaret, vix posset excusari Abraham, primum quia ibi nulla erat vexatio, poterat enim Abraham aliud locum querere, ubi summum mortuum sepeliret, nec satis erat, emere bonâ intentione si alter simoniacè vendebat, non enim licet cooperari illi, nedum illum inducere. Dicendum ergo videtur, Abraham recte egisse, et nullam habuisse rationem presumendi in alio malam intentionem, quia solum petebat pretium quod terra ipsa valebat, nec augebat pretium propter solum titulum sepulturæ. Unde licet inter gentiles locus sepulcri sacer et religiosus habetur, non ideo erat prohibitum vendere locum ipsum materialem justo pretio, quia neque id ex naturâ rei malum est, nec est eur singatur tunc aliquo jure humano fuisse prohibitum, sed ad summum poterat esse malum augere pretium ex illo solo titulo, quod esset locus sepulturæ, vel pretio vendere usum talis loci ad sepeliendum aliquem. Et hoc significat D. Thomas esse contra legem naturalem, quod an ita sit, infra tractando de materiis simoniae videbimus: nam in casu de quo tractamus, non est talis excessus commissus, quantum ex textu Scripturæ colligi potest.

5. Aliud frequens exemplum est de Esau, qui primogenituram vendidit fratri suo Jacob, Genes. 25. Ita etiam sentit D. Thomas in dictâ solut. ad 5, ubi accusat Esau tanquam simoniacum, excusat autem Jacob, quod suam redemit vexationem; nam jus primogeniturae ad ipsum pertinebat donatione divinâ. Non ergo acquisivit aliquod spirituale jus per illam emptiōnem, sed abstulit impedimentum, quod frater sibi objicere poterat propter antecessionem nativitatis. Hac ferè divus Thomas, que Cajetanus latius prosequitur, et præsertim dubitat quomodo possit excusari Jacob à culpâ, si Esau simoniā commisit, quod certè non parvam habet dubitationem propter quam idem Cajet., Genes. 25, in dubiuim vocat totum fundamentum huius questionis, nimirū, quod primogenitura tunc haberet annexum sacerdotium, vel aliquid spirituale. Et Oleaster ibi ulterius progressus id negare non dubitavit, sumitque argumentum ex eo quod Abel non fuit primogenitus, et tamen erat sacerdos; sacrificium enim obtulit. Hoc verò fundamentum parvi momenti est: tum quia Hieronymus statim citandus significat morem illum, quod primogenitus esset sacerdos summus, incepisse post diluvium; tum etiam quia non repugnat, secundò genitum esse sacerdotem, sed non summum; tum denique quia non constat obligationem Abel fuisse proprium et publicum sacrificium, potuit enim esse simplex oblatio et privata, que à non sacerdote fieri potest.

6. Quapropter non est facile neganda antiqua traditio quam refert, eique fidem adhibet Hieronymus,

epist. 126, ad Evagri et in Tradit. Hebr. ad cap. 14, 27, et 49, Genes. Praesertim cùm eamdem signifieat Clemens, lib. 8, Constit., cap. 5, et Augustinus, in Psal. 46, quos ferè omnes posteriores doctores secuti sunt, ut divus Thomas, supra, et ad Hebr. 12, Abul., Genes. 23, et 27, et ibi Lippom. Et benè Benedictus Per., Genes. 23, disp. 8, qui id conatur probare ex 19. Exod., quia ibi dicitur: *Sacerdotes qui accedunt ad Dominum sacrificentur.* Ex quo loco rectè probatur fuisse sacerdotes in populo Dei ante institutum Leviticum sacerdotium, sed non probatur illos fuisse primogenitos. Potuerunt enim aliter esse electi à populo vel designati per Moysen, ut ex cap. 24. Exodi potest conjectari. Et (quod caput est) inde non habetur illos fuisse summios sacerdotes, sed communes. Nam summus sacerdos tunc reverè erat Moyses, ut ex cap. 24, et aliis locis satis constat. Apparentius id probat idem auctor ex Paulo, de quo statim dicetur.

7. Hoc ergo fundamento posito, opinio D. Thomæ proposita satis recepta est, et confirmari maximè solet ex Paulo ad Hebraeos 12, qui appellat Esaū profanum, *qui propter unam escam vendidit primitivam sua.* Nam profanus idem est, quòd irreligiosus, et res sacras non curans, et ideò in scripturâ profanus sancto contraponitur. Levit. 19: *Ut habeatis scientiam discernendi inter sanctum et profanum, inter pollutum et mundum.* Vocans ergo Paulus profanum Esaū, in hoc satis indicat sacram rem violasse, vendendo primogenitaram, ac subinde simoniacum fuisse. Et favebat ibi Chrys., homil. 31. Nam Esaū vocat mundanum vendentem spiritualia; idemque indicavit Aug. in dictâ enarrat. Psalm. 46, dicens quòd *Esaū per gulam perdidit primogenitam suam; nam plus amavit quod corporaliter conciperat quam quod spiritualiter prius nascendo meruerat.* Si enim primogenitura tantum esset quid naturale et temporale, ratione illius non posset dici Esaū aliquid spiritualiter meruisse nascendo; dum ergo Augustinus dicit spiritualiter, significat rem illam fuisse spiritualem, et consequenter venditionem ejus fuisse simoniam.

8. Sed licet hæc sententia probabilis sit, tamen quia hic non tam est agendum de accusatione vel excusatione personæ, quām de ipso facto et jure illius secundum se, sic non caret illa sententia difficultate in explicando quonamodo ex vi legis naturalis venditio illa simoniaca fuerit, etiamsi eo tempore primogeniturae esset conjunctum summum sacerdotium. Et ratio difficultatis est quia negari non potest, quin primogenitura secundum se sit tantum proprietas quedam naturalis, seu naturalis dignitas, ut eam vocat Chrysostomus, homil. 51, in Genes. cui conjuncte erant per ratiocinationem humanam, et quasi ex jure gentium multæ commoditates seu prærogativæ et honores, ac utilitates humanæ et temporales; plures, vel pauciores juxta varias consuetudines, vel leges humanas, ut indicavit Glossa in cap. *Quam periculosum,* 7, quest. 1. Et latè Tiraq., de Jur. primogen., in prefatione. Ubi specialiter à num. 12, tractat de Primogenitorum prærogativis in illis antiquis Patribus, et inter Judæos,

et num. 17 et 18, addit munus sacerdotale, referendo Hieronymum et alios. Supponebatur ergo primogenitura naturalis et civilis, seu humana, ut sic dicam, et illi conjugebatur jus sacerdotale, vel ex ordinatione divinâ, vel ex traditione populorum fidelium. Negari autem non potest, quin jus primogeniti secundum se spectatum, et secluso adjuncto spirituali, habeat humanam aestimationem, secundum quam venale sit, et commutabile pro alio temporali bono: nam totum illud commodum primogeniture, licet in naturali prioritate nativitatis fundatum sit, transferri potest in alium, quia non est necessariò conjunctum naturali illâ prioritate. Item est pretio aestimabile, quia simpliciter est temporale bonum, ergo est vendibile sine iniquità, vel aliâ intrinsecâ iniquitate, ut latè etiam ostendit Tiraquel., supra, q. 28 et 29.

9. Igitur licet primogenitura fuerit annexum sacerdotium, poterat vendi sine simoniâ, stando in jure naturali ratione materialis per se spectati, non habendo rationem ad spirituale in computatione, vel aestimatione pretii. Quod facilimè intelligetur in venditione Esaū, nam pretium fuit tam vile, ut nec ad materiale solvendum per se sufficeret, ut statim attingam. Prior illatio infra est generaliter tractanda, nunc breviter patet, tum ratione, quia materiale non amittit valorem sue commoditatis, et utilitatis temporalis propter spirituale adjunctum, tum exemplis, quia hoc modo sine simonia venditur calix ratione materie, et venditur villa, seu fundus, cui adhaeret jus patronatus, et non propterea venditur ipsum jus patronatus, licet cum fundo transferatur, nec per se vendi possit. Ita ergo rectè intelligitur venditio primogeniture sine venditione juris spiritualis. Et hoc exemplo illam declarat Lippoman., Gen. 25, et consequenter illam à labe simonie excusat. Idemque habeat archid. Hug. et Laur. in dicto c. *Quam periculosum.* Et certè Glossa idem sentit (quidquid ibi dicat Turrecr., art. 5); nam, licet referat Gandulphus dicentem Esaū fuisse simoniacum; ipse subdit, *Sed est contra eum caput. Qui studet 1, q. 1, ubi Giezi dicitur fuisse primus simoniacus.* Ad quod non respondet, sed transit, unde videtur objectioni succumbere, et à Gandulfo recedere.

10. Nec cap. *Qui studet*, contemendum est; nam licet Turrecr. respondeat Giezi fuisse primum simoniacum in veteri lege, sed in naturali Esaū fuisse primum; Nazianz. tamen in dicto cap. non agit de veteri lege tantum, sed de toto veteri Testamento. Re tamen verâ non dicit Giezi fuisse primum, sed solùm probando malitiam simonie ex utroque Testamento adducit exemplum Giezi, et Simonis; et ita ex illo textu ad summum colligi potest argumentum negativum. Quod autem dicti canonistæ negant Esaū vendidisse jus spirituale, non idè est quia negent fuisse conjunctum cum primogenitura (ut Turrecr. eis imponere videtur); contrarium enim ex illis constat, et ex aliis multis quos supra Tiraquel. refert; sed negant annexionem illius juris cum primogenitura sufficere ut venditâ primogeniturâ, censeatur venditum spirituale jus, ad quod Turrecr. non respondet, neque ad rationem factam; et sic videtur dixisse Chry-

sostom. supra, Esaū vendidisse dignitatem quam à naturā habebat. At sacerdotium non erat à naturā, neque illius meminit Chrysost., non quia non esset, sed quia in venditione non venit.

11. Juxta hunc ergo dicendi modum probabilius quidem videtur in illo facto secundūm se spectato, et in illo tempore quando jure tantū naturali regulandum est, et non positivo, per se et intrinsecè in tali facto non fuisse simoniam; atque hoc modo facillimè defenditur quomodò Jacob non peccaverit petendo à fratre ut primogenitaram venderet, quod aliàs, ut Cajetanus dixit, Gen. 23, difficilè esset, si venditio illa intrinsecè simoniaea fuisset, quia nunquām licet petere ab alio quod ipse sine peccato prestare non potest, nec talis petitio potest honestari, quando is à quo petitur venditio, moraliter non potest excusare simoniam, si faciat quod postulatur. Respondet tamen Cajetanus, in 2-2, q. 100, art. 4, licet verba Iacob sonarent venditionem, tamen sensum non fuisse petendiveram venditionem, sed traditionem rei, quæ sua erat, offerendo aliquid ad inducendam voluntatem Esaū, quia aliter ab illo recuperare non poterat: quam doctrinam ait Cajetanus extendi ad ommem redemptionem vexationis in hac materiā. Sed de hoc videbimus postea; nunc solum assero mihi non satisfacere pro presenti casu, quia Esaū pro tune non inferebat injustè vexationem, nam habebat naturalem titulum et possessionem primogeniturae cum consensu et voluntate patris; unde illi non constabat illam pertinere ad Jacob, et se fuisse obligatum ex justitiā ad transferendam et quasi restituendam illam; et ideò in tali occasione et cum talibus circumstantiis Jacob petebat ab Esaū rem quam sine peccato facere non poterat, quia per modum restitutionis, seu cessionis debita primogenitaram relinquare non poterat; ergo cogebatur illam formaliter ac propriissimè vendere; ergo inducebatur ad malum quod vitare non poterat.

12. Sed ait Cajet. quod licet Esaū scivisset divinam ordinationem, non cessisset, sed in suā detentione perseverasset. At hoc divinare est, et parùm refert, quia illa conditionalis de futuro nihil ponit nunc in esse, nec reddit hic et nunc culpabilem Esaū in non restituendo; ergo nec reddit inculpabilem Jacob in petendā venditione, non priùs instruendo fratrem de jure suo; ut si nunc aliquis bonā fide haberet meum beneficium, non liceret statim offerre illi pretium, ut restituat, sed oporteret priùs illi ostendere quomodò beneficium non sit suum, sed potentis, eò vel maximè quod non constat Jacob eo tempore habuisse jam jus in re, sed ad rem; nam Deus tantū dixerat: *Major serviet minori*, quæ erat promissio de futuro, que non dabat jus in re, donec translatio majoratū cum effetu fieret; redemptio autem vexationis non habet locum, donec sit jus in re acquisitum, inò fortassē nec ante possessionem adeptam, de quo postea. At verò si illa venditio non erat simoniaeca intrinsecè, cessat facilè omnis difficultas, sive Jacob præviderit non fuisse faciendam ab Esaū, sine gravi peccato, sive non; nam satis erat quò fieri posset moraliter sine

peccato; nam Jacob utebatur jure suo, et malitia alterius erat per accidens. Sicut etiam facilè excusat Jacob vel ab injustitiā, quòd tam vili pretio rem tantam emere voluerit, vel à crudelitate, non subveniendo gratis fratri in tantā necessitate constituto; nam ille utebatur jure suo, et rem sibi debitam postulabat, et ut sine injustitiā illam peteret pro vili pretio, satis erat quòd sibi de jure suo constaret, etiamsi alius ignoraret. Et eadē ratione non tenebatur dare gratis pulmentum, maximè quia Esaū non erat in verā necessitate, sed in intemperantissimā cupiditate.

13. Quòd verò spectat ad peccatum Esaū, mihi curae non est de illo exensando; potuit enim ex pravè intentione esse simoniaeus, volens vendere etiam ipsum spirituale ius, et hoc satis est ut intelligatur etiam in illo tempore potuisse aliquam simoniam committi. Contendo tamen pactum illud bonā intentione factum potuisse esse non simoniaenm, et ideò potuisse à Jacob simpliciter peti; et quod ad generale ius pertinet, contendit venditionem temporalis rei non fieri simoniacam jure naturæ, eò quòd sit antecedenter annexa ad ius aliquod spirituale, si pretium est commensuratum rei temporali, et oro illà tantum detur. Addo etiam nihil esse quod in rigore cogat dicere Esaū commisisse propriam simoniam. Peccavit quidem per excessum gulae, ut omnes sancti tradunt, et maximè Greg., 5 Moral., cap. 27; Aug., 16 de Civit., e. 5, ubi ait excessisse per immoderantium cupiditatis, et in dieto Psal. 46, ait per gulam perdidisse primogenita. Idem Chrysost., hom. 51, in Epist. ad Hebr., et ibi Theophil.; et divus Thomas ibi etiam exponit, *profanum*, id est, *gulosum*, non tam proprietatem vocis quam causam venditionis considerans. Praeterea peccavit Esaū ut prodigus, et vilis pro re vilissimè nobilissimum naturæ donum et valde honorificum, virtutis cupiditate, commutans, ut rectè notavit Lippom., adducens alios in Caten. Genes.

14. Tandem propter proprietatem vocis *profanus*, quā utitur Paulus, fatemur peccasse etiam Esaū tantum profanum, carentem religionis spiritu et affectu, et contemnentem ius primogeniturae. Itaque licet illud non vendidisset, prout spirituale erat, sicut explicuimus, contempsit tamen, et pro nihilo habuit, et ideò profanus fuit. Quamvis enim jus illud tantum esset annexum primogeniturae, tamen ratione tantæ dignitatis (licet non debuerit aestimari ut res digna temporali pretio), debnit haberi in majori aestimatione spirituali, et consequenter non ita contemni; meritò ergo profanus dicitur, qui ita illud contempsit. Quòd enim illam contempserit, ex verbis Genes. apertè colligitur, dum ita concluditur: *Abit parvi pendens quod primogenita vendidisset*, ubi Lippom., id est, *vili pendit primogenitaram*, juxta Septuaginta et Chaldaicum; et in hoc ait exaggerari peccatum Esaū, quod primogenita nihil faciebat; et Theophil.: *Hæc, inquit, est profanatio contemptis divinarum rerum*; et de Esaū ait: *Est hellio, vorax, mundanus, spiritualia profanans et concubans*; et hoc modo tacitè interpretatur verbum vendens, quo Chrysost. usus fuerat; et ita etiam rectè

intelligitur, quod August. dixit, plus amasse corporalem cibum quam spiritualia. Ex his denique etiam presumi potest omnia que cum primogenitura conjuncta erant, vendere voluisse, nec inter spiritualia et temporalia seu naturalia differentiam fecisse, quod est propriissime fuisse profanum; et ita faciliter possunt concordari opiniones, quantum attinet ad personale factum, dummodo pro regulâ non sumatur omnem venditionem similis materie necessariò esse simoniae ex vi naturalis juris.

15. Ex his ergo satis constat in lege naturae potuisse simoniā committi, quando res spirituales directè et secundum se vendebantur, vel pro temporalibus commutabantur. Hinc verò ulterius supererat dicendum de lege naturali purâ, id est, vel qualis esset in homine creato in puris naturalibus, vel qualis nunc intelligi potest in republicâ humana invincibiliter ignorantie totum ordinem gratiae, et cotente aliquo modo Deum. Sed haec quæstio pendet ex majori declaratione objecti seu materie circa quam versatâ simoniā: nam hypotheticè, seu sub conditione dicere possumus, quid si in illo statu inveniri poterat materia simoniæ merè naturalis, ut sic dicam, etiam vitium inveniri posset aliquo modo, quia naturalis ratio haberet suam vim prohibendi negotiationem rerum saerarum. Si autem è converso verum est, ut multi volunt, in illo statu non inveniri materiam simoniæ, etiam est claram neque tale vitium potuisse in illo statu locum habere. Quid autem de tali materiâ sentiendum sit, melius in cap. 8 definiemus.

16. Denique ex dictis solutæ ferè sunt rationes dubitandi in principio posita: negamus enim in lege naturali, prout fuit in hominibus fidelibus inventa non esse supernaturalia dona, quæ possent esse materia simoniæ; nam, ut dixi, tune etiam erant supernaturalia dona gratiae et ministeria de quibus dubitari non potest quin sint sufficiens materia simoniæ. Ad exempla autem de Abraham et Jacob satis jam responsum est: Joseph autem sine causâ adducitur in exemplum; nam quando petuit misericordiam à pincernâ Pharaonis, nullum contractum cum illo fecit, nec aliquid per modum debiti exigit, sed gratis omnino somnum interpretatus est; deinde verò pium opus ab ipso misericorditer et benevolè efflagitavit. Et ita notat ibi Abulens., nihil pro interpretatione postulasse Joseph; sed solum quasi eleemosynam postulasse, sicut illam postulare posset, etiamsi nullum beneficium alteri contulisset. Ille ergo, ait Abul., non exigebat debitum, quoniam piceerna teneretur ex gratitudine beneficium beneficio compensare. Augst. verò sermon. 80 de Tempore, indicat, non nihil defecisse Joseph à firmâ in Deum spe, petendo auxilium ab homine impio, in quo illum à culpâ veniali non excusat; de vestigio autem simoniæ illum non accusat, quod nobis satis est. Credo tamen nec per diffidentiam venialiter peccasse, quia non est contra debitam et perfectam fiduciâ in Deum uti mediis humanis moraliter occurrentibus et accommodatis ad propriam miseriam sublevandam, seu ad vim et injuriam propulsandam; hoc

autem in eo facto egit Joseph. In alio verò loco evidenterius est Joseph nihil tempore postulasse, sed regem ipsum Pharaonem propriâ sponte dixisse: *Num invenire poterimus talē virū?* etc., et elegisse illum ad illud munus non propter acceptam gratiam, sed propter hominis virtutem et sapientiam. Merito ergo potuit Joseph dignitatem acceptare, immo et debuit, quia non ignorabat illam fuisse Dei voluntatem. Ad ultimam confirmationem de homine in puris naturalibus jam responsum est.

CAPUT VII.

Sitne aliqua simonia solo humano seu ecclesiastico jure prohibita.

1. Omnia quæ haec tenus diximus pertinent ad prius membrum divisionis propositæ, quod erat simonia contra jus naturale; nunc de altero membro simoniæ contra jus positivum dicendum est; non enim deest circa illud controversia: nam Durand., in 4, d. 23, q. 5, numero 9, contendit nullam esse simoniā soli juri positivo contraria. Probat primùm quia id quod est tantum contra præceptum positivum, solum habet malitiam inobedientiæ, quia in talibus tota ratio malitiae est præceptum, cui sola inobedientia opponitur; ergo, si venditio vel emptio solum est mala quia prohibita, erit tantum inobedientia, non simonia. Majorem videtur divus Thom. docere, 2-2, q. 104, art. 2, ad 1, ubi ait quedam esse quæ ad nullam aliam virtutem nisi obedientiæ pertinent, ut patet in his quæ ideò sunt mala quia prohibita; et eamdem probat Durand. exemplis, quia qui in die jejunii pluries comedit, solum contra obedientiam peccat, et sic de aliis; secundò argumentatur quia vel res quæ vendi prohibetur est sacra, vel non est sacra; si est sacra, non solum erit simonia prohibita, sed ex naturâ rei talis erit, quia omnes rationes factæ ad probandum dari simoniā contra jus naturale, probabunt idem de tali simoniâ; si verò res non est sacra, etiamsi jure humano vendi prohibeat, venditio ejus non erit vera simonia, quia prohibitio illa non mutat rerum naturas, et ita nec facit ut sit res sacra, quæ non erat, nec ut simonia vera in aliâ materiâ versetur quam in re saerà. Ne autem videatur glossis et doctrinis canonistarum contradicere, exponit solere hujusmodi contractus prohibitos per ecclesiam quando, licet aliás de se mali non sint, nihilominus sub poenis simoniæ prohibentur, simoniæ appellari largo modo, et in ordine ad poenas, non quia reveram pravitatem simoniæ continant.

2. Nihilominus dicendum est non tantum illo metaphorio modo, sed verè ac propriè dari posse simoniā, etiamsi contra jus tantum ecclesiasticum et positivum sit. Ita sentiunt Glossæ et canonistæ relativi capite 2, qui hoc defendunt, specialiter contra Durandum, Palud. 4, dist. 23, q. 4, art. 2; Sot., lib. 9 Just., q. 5, art. 2; qui anetores solum quibusdam exemplis declarant, ubi, quando et quomodo haec simonia tantum positiva inveniatur. Sed exempla non sufficiunt, tum quia ferè omnia possunt esse dubia, et saltem Du-

randus dicit in multis illorum esse simoniā quoad pœnam, non quoad culpam, tum etiam quia oportet assignare regulam ad cognoscendam materiam hujus simoniā, et prohibitionis; nam ex tali regulā judicandum est de exemplis, et sine illā doctrina est incompleta et insufficiens ad particulares quæstiones definiendas. Ut ergo res breviter declaretur, et solvantur objectiones Durandi, adverto duobus modis posse intelligi aliquam simoniā esse de jure humano, prīmō quia res spiritualis, quæ venditū, heet verē sacra et spiritualis sit, tamen totam spiritualitatem suam habet ex jure humano, et Ecclesiæ institutione, ut sacramentalia omnia sunt spiritualia de jure humano. Secundō, quia immediatè ipsa venditio talis rei, vel commutatio pro aliā ex pacto et obligatione mutnā de se non est mala, jure tamen humano prohibita est intuitu religionis; ut, verbi gratiā, officium economi (quod gratiā tantum exempli dictum sit) Ecclesiæ, per se spectatum non est res sacra, et ideo vendere illud non est de se simoniaceum; si autē Ecclesia illud vendere prohibuit intuitu reverentie rerum sacramentorum, erit venditio simoniaca jure positivo Ecclesiæ, et non divino. Multi ergo doctores videntur priori modo interpretari hanc simoniā juris humani. Ita docet satis apertè Major, in 4, distinet. 25, q. 3, ad 47, et supra Palud., ad 2 Durandi, quem imitatur Turreer., et ita explicare videntur sententiam suam Glos., licet non satis clare in dicto capite *Ex parte*. Idemque significant ibi Felin., num. 1, Dec. num. 7, et alii tūm ibi tūm in dicto cap. *Latorem*, 1, q. 1, et in capite 4 de Simon.

5. Hic verò modus explicandi hanc simoniā probari non potest, si propriè loquamur, et vis non fiat in verbis, ut rectè notavit Victor. in Relect. de Simoniā, num. 12 et seq.; nam prīmō pluris vendere aquam benedictam ratione benedictionis, simoniā est contra jus divinum; et idem est in similibus rebus sacris, ut infra videbimus. Et tamen res ipse sacræ factæ sunt per institutionem positivam Ecclesiæ; secundō hæc duo, videlicet benedicere aquam ad tales effectus spirituales, et prohibere ne vendatur, valdè distincta sunt, ut per se notum videtur. Ponamus ergo Ecclesiam instituisse benedictionem aquæ, ut fecit, et non prohibuisse in particulari venditionem ejus, nec comprehendisse venditionem sub aliquā generali lege suā; hoc posito, nihilominus venditio illa simoniaca erit, si, ut aqua benedicta est, vendatur, id est, majori pretio ratione benedictionis, quām per se vendi possit; igitur talis simoniā non est de jure humano, sed ex ipsā rei naturā. Non est enim tunc mala, quia prohibita jure humano; ponimus enim nullum esse tale jus prohibens; est ergo prohibita quia mala, ac subinde jure naturæ prohibita. Tertiō ostendimus tractando de sacrilegio et de immunitate templorum, sacrilegium quod committitur utendo profanè vasis sacris, esse contra legem naturæ, et similiter profanationem templi, et similia, licet talium rerum sanctitas sit de jure humano; ergo similiter simoniā que necessariò sequitur ex rei consecratione,

est contra jus naturale, licet ipsa consecratio non sit de jure naturali. Tandem in ipsis sacramentis simile quid invenitur; nam institutio corum est de jure divino positivo; sacrilegium autem, quod committitur indignè illa sumendo vel conculcando, vel (quod idem est) vendendo, est contra jus divinum naturale. Ergo non rectè explicatur membrum dicto modo, nisi de nomine, ut dixi, sit contentio; et dicatur esse de jure positivo in radice, quòd fortassè non negasset Durandus, quamvis in hoc etiam satis diminutè loquatur. Verūtamen nec modus ille loquendi probandus est, quia reverà non declarat rem, et illa appellatio tantum in illo sensu declarata nihil ad moralē questionem confert, ut in sequentibus videbimus.

4. Dicendum ergo est tunc simoniā aliquam esse de jure positivo, quando immediatè habet talem malitiam ex vi prohibitionis Ecclesiæ vetantis venditionem aut pactum onerosum circa talem rem, intuitu religionis, seu reverentie debite rebus sacris, ita et talis actio illam malitiam non haberet, seclusā Ecclesiæ prohibitione, etiamsi res tam spiritualis vel sacra esset, sicut nunc est. Probatur quia reverà hoc est necessarium, ut actio aliqua dicatur esse mala in aliquā specie vitiī ex vi solius prohibitionis Ecclesiæ. Quod in primis declaratur exemplo, sumpto ex concil. Trid., sess. 24, c. 18, de Reform., ubi de examinatibus ad beneficia, dicit: *Caveant ne quidquam prorsus, occasione hujus examinis, nec ante nec post accipient.* Quam prohibitionem constat esse positivam, et etiam subjungit: *Alioqui Simonis vitium tām ipsi quām alii dantes incurant;* que verba non possunt nisi nimis violenter de sola pœnam explicari, præsertim cum postea pœnam subjiciat. A simili etiam potest hoc confirmari, quia nunc contrahere matrimonium cum consanguineo in tertio gradu, vel quarto, est sacrilegium contra jus naturale, fornicari autem cum illo est incestus contra jus positivum. Ratio autem discriminis est quia matrimonium cum consanguineo non tantum est illicitum, quia immediatè est contra legem Ecclesiæ prohibentem illud, sed etiam est sacrilegium contra legem divinam naturalem vetantem facere sacramenta irrita, quæ obligatio ex naturā rei sequitur, eo ipso quòd personæ factæ sunt inhabiles ad contrahendum, etiamsi hæc inhabilitas jure humano introducta sit. Atvero copula illicita cum consanguineā accipit specialem circumstantiam incestū ex lege prohibente immediatè, quia per illam legem immediatè constituitur talis circumstantia ut necessaria ad debitam honestatem inter personas in tali gradu conjunetas. Ita ergo intelligi potest et debet in materia præsenti: nam si actus fiat simoniaceus ex institutione Ecclesiæ, solum mediata quatenus res sacratur, vel spiritualis fit ex institutione Ecclesiæ, et inde ex naturā rei resultat ratio simoniā, tunc simoniā non est mala quia prohibita, sed prohibita quia mala et contra jus naturæ; at verò si contingat immediatè ex sola prohibitione resultare simoniā, non aliter mutata materia in ratione rei sacræ vel annexa rei sacræ, quām per prohibitionem, illa erit propria simoniā de

jure positivo. Quòd autem hic modus possibilis sit, ostenditur ratione supra insinuatā, quia lex positiva præcipiens aliquem actum in aliquā materiā virtutis, intuitu honestatis illius virtutis, habet vim constitutendi materiaū illam ut necessariam ad honestatem talis virtutis, et è converso lex prohibens aliquid intuitu alicujus virtutis, eo ipso constituit actum prohibitum in specie vitii contrarii illi virtuti, quia habet vim constituendi medium, et quasi taxandi illud in materiā virtutis, unde fit ut actus prohibiti intuitu ejusdem virtutis excedant vel deficiant à medio necessario talis virtutis, et consequenter habeant malitiam tali virtuti contrariam.

5. Hoc autem principium supponitur ut manifestum ex materiā de legibus; et fundamentum ejus est quia qui habet potestatem legislativam, habet etiam potestatem dirigendi actus subditorum in unaquaque materiā virtutis juxta exigentiam ejus, quod maximè est universaliter verum in potestate divinā, et suo modo in potestate ecclesiasticā, quæ immediatè ad internam animæ salutem ordinatur, et ideo generalius potest præcipere in omni materiā virtutis quām lex civilis. Sie ergo in materiā religionis potest lex ecclesiastica aliquam actionem emendi aut vendendi rem saeram aut annexam rei sacre de se non malam prohibere intuitu religionis tantum, et ob reverentiam rerum sacrarum, ac subinde constituere immunitatem à tali contractu ut necessariam ad servandum debitum medium in honestate religionis, et cultum debitum rei sacrae; tunc ergo actio illa erit immediatè mala ex prohibitione Ecclesie, et illa malitia erit in specie simonie, quia prohibitio fit in materiā capaci illius malitiae, et intuitu sacri cultūs cui malitia simonie, opponitur. Sicut in superioribus dicebamus, immunitatem loci sacri à negotiationibus et forensibus iudiciis, et à violenti extractione delinquentium qui ejus custodiæ se committunt, licet ex jure ecclesiastico sit facere, ut actus contrarii sint saerilegia talis speciei contra locum sacrum, ita ergo in presenti prohibitio facit ut talis venditio sit sacrilegium tale, quod est simonia.

6. Dices : Quomodo potest fieri talis prohibitio quæ pertinet ad materiam simonie, nisi supponatur fieri circa rem sacram? Si autem res supponatur sacra, jam supponitur venditio ejus ex se simoniaca absque supperadditā prohibitione positivā; nunquā ergo potest hæc malitia immediatè oriri ex prohibitione positivā. Respondeo tripliciter posse id intelligi, juxta tria quæ in simoniā intercedunt, scilicet res vendita, pretium, et contractus. Potest ergo hæc simonia intelligi, prīmō ex parte actionis vendendi vel emendi, etiam si circa rem verē et propriē sacra sit; secundō ex parte rei que vendi prohibetur; tertio ex parte pretii. Quando fit primo modo, oportet ut contractus vel datio et acceptio rei, quæ prohibetur, non sit propria emptio et venditio, et ideo ex solo jure nature non sit prohibita etiam circa rem sacram, et nihilominus lex positiva illam prohibeat intuitu religionis, quia est pactio aliqua habens magnam affini-

tatem cum emptione et venditione, et consequenter magnam speciem, seu apparentiam ejus, et ideo expedit prohiberi ad majorem puritatem religionis, et ad tollendam omnem occasionem et suspicionem simonie. Tunc ergo actio sic prohibita erit simonia positiva, quia licet res circa quam versatur sit verē saera, nihilominus ipsa de se non erat mala; talis tamen erat ut potuerit prohiberi intuitu religionis, et (ut ita rem explicem) ad majorem immunitatem rei sacrae ab omni labe simonie, ideoque talis prohibitio constituit illam materiaū in specie talis vitii, quod est simonia. Exemplum sit, si Ecclesia prohibeat ut in actuali administratione alicujus saeramenti nihil recipiatur etiam sponte oblatum, agere contra illam prohibitionem esset simonia positiva, quia illa acceptio de se non erat propria venditio, tamen ab Ecclesia ita prohibetur ac si esset venditio. Item beneficiorum permutatio propriæ auctoritate facta, fortassè non est propria venditio sufficiens ad simoniā ex naturā rei; Ecclesia tamen prohibitio facit illam simoniacam; item compositio litis beneficialis per solam conventionem partium, et alia similia exempla peti possunt ex cap. *Quām pio*, cap. *Quasitum*, et cap. *Cum olim*, de rer. *Permut.*, et c. *Cum pridem*, c. *Cum clericī*, de *Pactis*, et c. *Constitutus*, cum aliis de *Transact.*; de quibus infra ex professo dieamus, nunc enim solum ut probabilia exempla hæc ponimus ad rem explicandam, quidquid sit de eorum veritate; generaliter autem manifestum videtur hunc modum prohibitionis et simonie esse possibilem.

7. Secundus modus alio modo fieri potest, ut venditio que prohibetur, vera et propria sit, res autem circa quam prohibetur, non sit ita saera ut ex naturā rei sit irreligiosa ejus venditio, et nihilominus Ecclesia illam prohibeat, non instituendo circa rem talem novam aliquam consecrationem aut benedictionem, sed immediatè faciendo talem prohibitionem intuitu solius religionis, et ob majorem immunitatem rerum sacrarum ab omni labe simonie; tunc enim etiam illa materia constituetur ex vi legis ecclesiastice in materiā religionis, quantū ad abstinentiam ab illā actione, et consequenter contrarius actus constituetur in materiā simonie. Hic autem modus non potest contingere circa rem in se verē sacram, ut ratio supra facta probat, potest tamen contingere in re annexā aliquomodo rei sacrae; potest enim esse tam remota annexio, ut sic dicam, ut ex naturā rei non sufficiat ad materiam simonie, et nihilominus sufficiat, ut per legem positivam compleatur, sicut de incestu supra dicebamus, quod licet conjunctio sanguinis in tertio gradu ex sola rei naturā non sufficiat ad incestum, vel ad irritandum matrimonium, est sufficiens fundamentum, ut per legem humanam possit prohiberi intuitu castitatis, seu honestatis inter consanguineos, ita ergo in presenti cum proportione. Exemplum autem esse potest in officio oœconomi aut thesaurarii rerum ecclesiasticarum; habent enim aliquam connexionem et affinitatem ad res sacras, non verō tantam ut ex naturā rei sit simonia vendere tale

officium; aecidente autem Ecclesiae prohibitione, erit simonia juxta cap. *Salvator*, I, q. 3.

8. Tertio modo : ut pro re spirituali non detur temporale pretium, sed spirituale, nihilominus permutatione prohibetur sub hâc specie, ut cum dicto exemplo de permutatione beneficiorum, et ex discurso materiae constabit. Nam discurrendo per singula materias vel actiones simonie applicabimus hanc velut regulam ad explicandum quis modus simonie in unaquaque reperitur. Nunc brevis ratio regule reddi potest, quia in simoniâ, que per se talis est, illa tria requiruntur, scilicet materia, quae est res sacra, pretium temporale, et pactio, seu venditio, quae est actio sacrilega; ergo, ut actio quae ex naturâ suâ talis non est, per prohibitionem talis fiat, oportet ut servet proportionem vel in materiâ, vel in pretio, vel in pacto, ad aliam quae per se talis est ut intuitu ejusdem religiosae honestatis prohiberi possit, et de facto prohibetur; omnibus autem modis explicatis potest servari proportio in prohibitione, si illo intuitu fiat, ergo in ordine ad rectam rationem inducit tale præceptum honestatem ejusdem rationis intra latitudinem illius virtutis.

9. Ex his facile est respondere ad fundamenta Durandi : Ad primum dicitur falsum esse assumptum : nam transgressio legis positivæ non est tantum inobedientia, immo nec est formaliter inobedientia, nisi fiat ex formali intentione et contemptu præcepti aut legislatoris ; alioqui solum generali ratione, et quasi materialiter inobedientia est; formaliter verò et specificè est tale vitium, qualis est materia legis, et modus prohibitionis ejus. Quod eisdem exemplis, quae Durandus adducit, probamus : nam comedere carnes in die prohibito intemperantia est, et non tantum inobedientia, et similiter comedere pluries in die jejunii, violare etiam immunitatem Ecclesiae aliquem violenter extrahendo, sacrilegium est, et non tantum inobedientia, et sic de aliis. Ad divum Thom. autem ibi citatum respondet Cajet. in eodem loco, quando D. Thom. dicit ea que sunt mala solum quia prohibita, talia esse, ut ad nullam virtutem pertineant præter obedientiam, intelligendum esse cum addito secundum se. Sie enim, ait, *multa cadunt sub humanum præceptum, quæ secundum se ad nullam spectant virtutem*. Sed hoc etiam non videtur verum, quia aliud est non pertinere ad virtutem, aliud non cadere sub obligationem virtutis, ut ex D. Thomâ in eodem loco constat, ubi dicit non omnia opera virtutum cadere sub præceptum, ac subinde multa pertinere ad virtutem, et non ad obligationem virtutis. Illa ergo que sunt mala quia prohibita, talia sunt ut eorum opposita secundum se non sint de necessitate et obligatione alieujus virtutis, ut per se constat; nihilominus etiam secundum se possunt pertinere ad virtutem aliquam, ut jejunare ad temperantiam pertinet, etiam quando non præcipitur, et audire missam, et similia. Immo videtur hoc necessariò esse presupponendum ad legem humanam, quia non potest præcipere nisi honesta, nec præcipiendo facit honesta in specie virtutis determina-

nata præter obedientiam, sed supponit esse honesta, et facit necessaria.

10. Quare possemus interpretari D. Thomam cùm ait ad nullam virtutem talia pertinere, intelligere non pertinere quoad obligationem et necessitatem non tamen exceldere quin possint pertinere quoad honestatem; et fortassè Cajet. non aliud voluit. Adde verò ulterius interdùm posse præcipi id quod secundum se ad nullam virtutem pertinet, et per præceptum constitui non solum in necessitate virtutis, sed etiam in honestate virtutis; ut Ecclesia prohibet, verbi gratiâ, jejunium in die Dominico, et tamen abstinere à jejunio in illo die secundum se non pertinebat ad virtutem, sed erat quid indifferens; et hoc satis est ad legem humanam, potest enim actum de se indifferenter præcipere. Et licet semper præcipiat illum propter honestum finem, non tamen cedit sub præceptum finis legislatoris, sed tantum actus præceptus. Et ita non repugnat aliquem transgressorum alieujus legis humanæ habere tantum malitiam inobedientiæ, quando scilicet materia ejus ad nullam aliam specialem virtutem pertinet præter obedientiam, quod fortassè voluit indicare D. Thom. At verò quando materia præcepti pertinet ad specialem virtutem, vel ex vi præcepti in illâ collocatur tanquam necessaria ad honestatem illius virtutis, tunc transgressio habet specialem malitiam contrarium illi virtuti, et non tantum inobedientiæ : et ita est in presenti, ut declaratum est.

11. Ad secundum argumentum Durandi jam est responsum quod potest esse res sacra et actio non simoniaca ex solâ rei naturâ, et fieri simoniaca ex vi prohibitionis; potest item esse res annexa rei sacrae, sed non tam aucto vinculo, ut sufficiat ad naturalem simoniam, per prohibitionem autem possit fieri. Cùm verò Durandus ait legem non posse mutare rerum naturas; respondemus verum esse non mutare illas in esse physico seu reali, nihilominus tamen mutare illas quoad esse quoddam morale, et quoad necessitatem vel medium virtutis. Sic enim lex justitiae taxans pretia rerum, mutat valorem earum, et mutat medium justitiae in earum commutatione servandum; et sic etiam potest præscribere tempus, et locum, et modum necessariò servandum in operatione, ut studiosè fiat etiam in proprio genere virtutis; et talis mutatio est que in presenti fit. Neque satisfacit Durandus intentioni jurium et canonistarum, cùm actiones sic prohibitas simoniacas appellant, tum quia vitium non est simile alteri in ratione, neque in nomine propter similitudinem poenæ, ut patet de homicidio et adulterio; et in præsenti alienatio rerum ecclesiasticarum solet puniri eisdem poenis quibus simonia, et tamen simonia non est; tum etiam quia in ordine ad confessionem multum interest uno vel alio modo loqui de tali actu. Nam si sententia Durandi esset vera, non oportaret in confessione exprimere simoniā prohibitam ab Ecclesiâ, sed sufficeret dicere fuisse quandam inobedientiam in materiâ gravi, quia adjectio penarum, vel sola denominatio analogâ

ob similitudinem poenarum non sufficit ad obligatio-
nem confessionis, ut constat. At certum est talem
simoniam esse confitendam in specie et ut simoniam,
ut constat ex consensu, et praxi totius Ecclesiae. Est
ergo illa simonia non solum quoad culpam, sed etiam
quoad peccatum.

42. Atqui hinc constat simoniam hanc, quam pos-
tivam appellare possumus, propriam esse temporis
legis gratiae; nam in statu legis naturae non constat
nobis fuisse hujusmodi prohibitionem positivam, licet
illam fuisse non repugnaverit, quia non deerat potes-
tas legislativa, et prohibitus poterat esse conveniens.
Minus autem erat tunc necessaria, quia non erant tot
spiritualia dona, nec etiam tot res temporales spiri-
tualibus annexae, et ita ibi sufficere poterat ipsa natu-
ralis legis directio. Imò etiam in lege scripta non inven-
imus de hoc speciale praeceptum, sed tantum sub
communi voce munericum, et magis ad judices quam
ad sacerdotes: licet à fortiori omnes comprehendenter,
maximè quia sacerdotes tunc etiam erant judices in
multis et præcipuis rebus. Illa tamen prohibitus purè
moralis videtur fuisse, et naturale jus proponens ac
declarans. Quare etiam in illa lege nulla videtur fuisse
propria simonia positiva.

43. Tandem colligitur ex dictis hoc peccatum simoniæ, etiam quando est contra legem positivam, mortale
esse ex vi sue speciei et materiae; nam reverè ejus-
dem speciei est cum simoniæ contra legem naturalem,
quia diversitas præceptorum quoad efficients causas
corum non variat speciem peccati, quando in materiæ
ejusdem rationis versantur, et eamdem virtutis hone-
statem respiciunt, quia species tam præcepti quam
virtutis ex objecto et motivo sumitur, et consequenter
species vitii sumenda est per recessum ab his, seu
per carentiam honestatis debite, quæ eadem est,
etiamsi ex diversis præceptis debeatur. Est ergo hæc
simonia ejusdem speciei cum simoniæ naturali jure
prohibita, ac subinde ejusdem est gravitatis substan-
tialis. Ac denique in illam convenient omnia quæ de
hac gravitate diximus in capite 3, his exceptis quæ per-
tinent ad intrinsecam connexionem malitiae cum tali
materiæ, vel actione secundum se spectata; illa
enim in hæc simoniæ non reperitur, ut satis declaratum
est. Et hactenùs de hæc primâ divisione simoniæ.

CAPUT VIII.

*An dividì possit simonia in eam quæ in materiæ natu-
rali vel supernaturali versatur, et consequenter, an
detur aliqua simonia in materiæ merè naturali?*

1. Post explicatum jus prohibens simoniæ, dicen-
dum sequitur de materiæ ejus; nam inde tanquam ex
objecto habet rationem suam; et quoniam hæc materia
multiplex est, per partes explicanda est, et in singu-
lis declarabimus quo jure prohibetur emptio et ven-
ditio circa talem materiam. Est autem hic pro totâ
hæc parte supponendum, quando dicimus aliquam
esse materiam simoniæ, non statim improbare om-
nem modum recipiendi aliquid temporale occasione
illius materiae, sed solum pretium, vel quod habet

rationem pretii. Quid autem necessarium sit, ut ali-
quid detur ut pretium, vel quando alter dari intellige-
tur, in tertia divisione principali explicandum est.
Hoc supposito, cum materia simoniæ variis modis
dividi possit ab universalibus incipiendo, proposita
divisio ante omnia examinanda est; et quoniam ex
dictis supra circa definitionem simoniæ, manifestum
est dari aliquam materiam supernaturalem simoniæ,
tota præsens questio huc revocatur, an possit dari
aliqua simonia que in materiæ purè naturali versetur?
Voco autem pure naturalem materiam illam que po-
test esse in homine ex vi luminis ac rationis natura-
lis, ejusque naturali arbitrio subjacet. Hæc autem
duplex esse potest, una merè corporalis et humana,
ut sunt bona corporis et fortunæ, alia spiritualis ali-
quo modo, ut scientia et res sacrae ad naturalem Dei
cultum pertinentes. De prioribus rebus nulla est quæ-
stio; notum est non esse materiam simoniæ, et à for-
tiori patebit ex diecidis. Circa res ergo posterioris
generis est nonnulla dubitatio.

2. Primò quidem propter scientias naturales, quas
homo materialiter acquirere potest et aliis communi-
care, illas enim pretio vendere videtur iniquum, quia
rationes factæ de simoniæ ad talem venditionem pos-
sunt applicari. Nam etiam de his scientiis dici potest,
quod de sapientiâ dicitur Prov. 3: *Pretiosior est cunctis
opibus, et omnia quæ desiderantur, huic non valent com-
parari.* Ergo etiam hæc scientia non potest pretio
æstimari; ergo iniquum est illam pretio vendere,
habetque ex hoc capite eamdem malitiam quam simoniæ.
Et ideò Sapiens, Prov. 23, generaliter monet:
Noli vendere sapientiam, et doctrinam, et intelligentiam.
Potest hoc confirmari, primò quia omnis veritatis
cognitio, atque adeo omnis scientia est à Spiritu
sancto, etsi naturalis sit, teste August., lib. de Magist.,
c. 12, alias 13; ergo id satis est ut sit materia simoniæ.
Confirmatur secundò, quia scientia naturalis ex-
tenditur ad cognoscendum verum Denum; ergo saltem
illa cognitio naturalis Dei est invendibilis; nam con-
tra reverentiam Deo debitam est vendere veritatem
ejus. Alias simplices et idiotæ, qui per se non pos-
sunt naturalem cognitionem Dei assequi, cogi possent
ad illam emendam, et qui pretium non habe-
rent, cogerentur illa cognitione carere, sine qua
beati esse non possunt, quod absurdum est. Unde tan-
dem confirmatur, quia alias posset homo beatitudi-
nem suam naturalem pretio comparare, quod per se
statim appetit absurdum. Sequela vero patet, quia
beatitudo illa naturalis per industriam hominis potest
obtineri, stando in purè naturâ, ut nunc loquimur.

3. Secundò ac principaliter est difficultas, quia in
purâ naturâ esse posset et deberet cultus Dei religio-
sus, unde posset etiam esse sacrificium, et conse-
quenter etiam sacerdotium, ceremonia religiosa,
quæ suo modo ad beatitudinem naturalem consequen-
dam, vel ad Dei favorem impetrandum deservirent.
Ergo in his omnibus esset tunc efficiens materia simoniæ,
cum tamen tota illa materia naturalis sit, ut
constat. Probatur consequentia, quia tunc etiam po-

sit̄ humānā institutione circa h̄ec omnia , iniquum et contra Dei reverentiam eset sacerdotia , vel sacrificia vendere , et sic de ceteris . Et confirmatur quia circa talem materiam naturalem verū sacrilegium contra naturalem legem committi posset per alias actiones quibus res ille sacra ceneularentur , aut ad communē usus transferrentur et indignè tractarentur . Nam sacrilegium religioni ex naturā rei opponitur , idēque ubi est vera religio , etiam verū sacrilegium esse potest . Ergo etiam eset sacrilegium commutare illas res sacras pro temporali pretio , nam per hoc indignè tractarentur ; hoc autem sacrilegium simoniam vocamus , ut diximus ; ergo .

4. In hoc pūmeto supponendum est tantū duplicita dona spiritualia et naturalia in homine intelligi posse , intellectus , scilicet , et voluntatis ; ad h̄ac enim omnia reducuntur quae excoigitari possunt ; et in eis est considerandum spiritualia dona quae in homine sunt , non posse à possidente secundūm suam substantiam vendi , non solūm jure , sed neque etiam facto , ita scilicet ut in alium transeat physicè , ut per se illum perficiant , quia non possunt ab uno ad alium transferri . Sieut enim non possum alteri donare meam propriam animam , nec intellectum aut voluntatem , ita nec habitus vel actus qui in his potentissunt . Solūm ergo potest in his intelligi venditio , quantum ad usum talium donorum , id est , quantum ad externa opera , quae ab illis procedunt , et in alterius utilitatem vel communodum fieri possunt . Potest autem h̄ac venditio , intelligi quantum ad factum spectat , vel tantū vendendo ipsa opera talium donorum , vel quodammodo vendendo fontem illorum ; ad eum modum quo venditur homo quando venditur libertas ejus . Ita enim posset artifex vel philosophus vendere alteri suam artem , non ut illum doceat , nec etiam ut snam perfectionem intellectualē physicē in alium transferat ; sed ut civile dominium ejus alteri tribuat , ita ut qui vendit teneatur uti arte vel scientiā ad nutum vel voluntatem alterius , et illi tantū pro illis fructificare et lucrifacere . In quo est etiam considerandum duplices effectus , seu duplicita opera provenire ex virtutibus intellectus . Quædam enim sunt merē corporalia , sive transeuntia , ut cantus , pulsatio citharae et similia ; sive permanentia , ut pictura , etc . ; alia dicuntur spiritualia , non quia per corpus non siant (quia inter homines non posset esse communicatio talium donorum , nisi medio corpore) , sed quia proximè et per se ordinantur ad instruendam mentem alterius vel voluntatem movendam aut dirigendam . De prioribus ergo nulla est quaestio , tum quia , ut dixi , non computantur inter spiritualia etiam naturalia ; tum etiam quia per se notum est vendi posse , et justo pretio estimari . Solūm ergo de posterioribus est nonnulla sententiā diversitas .

5. Prima opinio docet , nec voluntatis dona , neque intellectus vendi posse licet , et sic eum qui vendit scientiam naturalem simoniam committere . Quam sententiā ex theologis antiquis tenuit Altissiodorensis , lib . 3 Summæ , tract . 27 , cap . 3 , quæst . 2 ; se-

quitur Alens . , part . 2 , q . 167 , memb . 4 , dub . 2 , et D . Thom . , 4 , dist . 25 , q . 3 , art . 2 , q . 2 , in corp . , et ad 8 , quodlib . 8 , art . 11 , ubi sic illam explicat , quia docens scientiam , vel artem humanaam , licet possit locare operas suas , si intendat veritatem ipsam vendere , simoniae est . Et idem sequitur , Sylvest . verb . Simonia , q . 20 , et verb . Doctor , q . 9 ; ex canonistis citatur pro h̄ac sententiā Glossa in cap . Non licet , 11 , q . 3 , et sine dubio multū faveat , quatenus ait advocatum vel jurisperitum posse quidem pecuniam accipere pro consilio vel patrocinio , quando in eo laborat ; tamen si sine speciali studio et labore possit illud dare , teneri gratis dare ; non dicit tamen esse simoniam , si aliter faciat . Referuntur etiam Hostiens . et alii in cap . Quia non nullis , de Magist . Sed illi non loquuntur de simoniā , sed disputant , quando magister justè vel injustè aliquid exigat ab auditoribus . Unde non video eur Soto dixerit hanc esse opinionem communem Juristarum . Quidam verò hanc sententiā limitant dicentes , venditionem talium rerum esse simoniam lato modo , non proprio . Sieut Glossa in capite 1 , de Magist . , verb . Consuetudinis , quasi simoniacum vocat vendere licentiam docendi . Et Richar . , 4 , distinct . 23 , art . 3 , q . 2 , quasi simoniam appellat pretium doctrinæ exigere , quando quis aliás recipit justum stipendium pro legendi munere . Citatur etiam pro h̄ac sententiā Anton . Sed reverà illam non docet , licet in aliis non distinguat simoniam à turpi luero , 2-2 part . , tit . 1 , capite 3 , § 17 , not . 6 .

6. Secunda opinio est extremè contraria , nimis nullum genus simoniae posse versari in materiā merē naturali , ac subinde in homine in puris naturalibus constituto non posse hoc genus vitii reperiri . Et consequenter neque in homine , qui nunc colit Deum , ductus solā ratione naturali sine ullā fidei , vel rerum supernaturalium cognitione : h̄ac enim omnia sese consequuntur , ut constat . Ratio verò omnium est quia materia simoniae est res spiritualis , et denominatur à spiritu increato , et non à creato , ut supra dictum est circa definitionem : hujusmodi autem res spiritualis supernaturalis est , et pertinens ad ordinem gratiae . Cujus rei fundamentum ex Scripturā sumptum est , in quā solū de donis Spiritus sancti et gratis datis , vel ministeriis spiritualibus sermo est , ubi hujus vitii fundamentum et malitia indicatur , ut patet ex Matth . 10 , Act . 8 ; ergo . Et confirmatur , nam malitia simoniae in hoc consistit , quod non gratis datur id , quod gratis acceptum est , vel quia venditur id quod non est proprium , aut id quod vendibile non est ; nihil autem corum convenit in naturalia opera , quantumvis spiritualia seu intellectualia , quia illa gratis non accipiuntur , sunt enim nature debita . Et quamvis ipsa natura gratis accipiatur ab ejus auctore , tamen ipsa non venditur , sed aliquis usus ejus , qui suppositā nature institutione debitus illi est : unde quidquid hujusmodi est , proprium est ipsius hominis , nam propriā industriā et viribus illud acquirit , suoque arbitrio subjacet ; denique licet tale bonum secundūm physicam proportionem non habeat comparationem

cum materiali pretio, tamen secundum moralem aestimationem, et in ordine ad usus humanos potest illam habere, et venditioni exponi, vel pecunia comparari, nec in hoc fiet aliqui injuria, nec aliunde apparet indecentia, aut deordinatio in tali actione; ergo. Atque hanc sententiam tenet Soto, si attentè legatur, dicta quæstione 5, art. 1.

7. Pro resolutione adverte, aliud esse querere an vendere haec spiritualia dona naturalia sit simonia vel generalius querere an sit bonum vel malum; posset enim esse malum, quamvis simonia non esset. Distinguunt etiam præterea possunt haec bona in tres classes. Quedam enim sunt merè intellectualia, et talia voco omnia illa quæ perficiunt intellectum, sive speculativum, sive practicum, et per se non ordinantur ad honestatem moralem. In secundo ordine pono bona quæ perficiunt tam intellectum quam voluntatem in ordine ad honestos mores virtutum moralium, ut præcisè versantur circa objecta et personas creatas. In tertio specialiter constituo ea quæ spectant ad naturalem cultum et religionem Dei, ut naturaliter cognosci potest, et coli.

8. Dico primò: Spiritualia dona naturali more intellectualia, sive speculativa sive practica eo modo quo de facto ab homine vendi possunt, nec sunt, nec esse possunt materia simonie. Hanc assertionem sumo ex divo Thomâ, 2-2, quæstione 71, articulo 4, ad 2, et quæstione 100, articulo 3, ad 3; Cajetano, dicto artic. 3, et in Sum., verb. *Simonia*; eamdem docent in 4, dictâ 25, Richar., articulo 3, quæstione 2; Palud., quæstione 3; Durand., quæstione 3; Angel., *Simoni*, 1, in principio; Armach., lib. 10, capite 8; Adrian., quodlib. 9; Navarrus, Victor., Soto, etmoderni omnes. Et probatur sufficienter ex fundamento secundæ sententiae, quia simonia est peccatum contra religionem, in tali autem venditione nihil agi potest contra religionem, sive infusam, sive merè acquisitam et naturalem, ergo. Major supponitur tum ex dictis, tum ex conceptu omnium loquentium de simoniâ; tum etiam quia nisi in hoc conveniamus, non potest esse firma, et, ut ita dicam, univoca disputatio; alias enim omne vitium commissum in rerum venditione poterit quis vocare simonianum. Minor autem etiam videtur per se nota, quia venditio ilia nullo modo est contra religionem vel cultum Dei, quia materia ejus non habet Deum pro objecto quod vel cui, ut patet de omnibus artibus humanis, et de scientiâ juris humani, mathematicis, philosophiâ naturali, etc. Et licet contingat scientiam habere Deum pro objecto, ut metaphysicam, non refert, quia non respicit illum ut colendum, sed ut speculativè cognoscendum. Est ergo manifestum in hac actione non intervenire irreligiositatem aliquam, ac subinde nec simonianum. Quod amplius expliceo; nam si per impossibile posset quis scientiam alterius destruere, vel per maleficium memoriam ejus prorsus auferre, peccaret contra justitiam, non verò contra religionem ratione noctimenti, sed solùm ratione maleficî, quando intervenierit, quod est per accidens, et est vitium alterius generis; ergo signum est illam non

esse materiam religionis, nec vitii contrarii, scilicet sacrilegii, et consequenter nec simonie.

9. Dico secundò: Vendere haec bona intellectualia eo modo quo vendi possunt de facto, per se loquendo nullam malitiam moralem continet, et si contingat illam habere, simonia non erit. Probatur prima pars, quia nemo potest vendere haec bona, prout illa in se habet, ut transferat in alterum, quia hoc stultum esset, cùm sit impossibile, et ita hoc non potest esse justum, neque injustum, nec moraliter consideratur. De facto ergo potest homo vendere illam operam et laborem quem ponit in docendo, sive tantum unum actum vendat, sive locet operam suam ad multum tempus, sive quodammodo vendat totam suam artem concedendo alteri totum usum, et fructum ejus in perpetuum, seu obligando se in perpetuum ad utendum vel luerandum cum illâ ad arbitrium alterius. In toto ergo hoc factu non inventitur iniquitas per se loquendo, quia nec est contra religionem, ut declaratum est, nec est contra justitiam, quia illa omnia possunt arbitrio hominum justo pretio estimari, ut constat ex usu et communi hominum estimatione, à quâ pretia rerum temporalium, corporalium et humanarum accipi solent. Et juxta hanc considerationem solet res naturâ suâ nobilior minori pretio estimari, ut æquus quam servus, quia in ordine ad humanos usus utilior reputatur. Item ille labor docendi, sive utendi arte aut liberali aut mechanicâ corporalis est, licet per intellectum dirigatur, est ergo pretio estimabilis, ergo si justo pretio vendatur, nulla erit injustitia. Suppono enim ex parte contrahientium concurrere alias conditiones necessariae ad justitiam, ut facile fieri potest, quod si interdum non conenrrant, erit per accidens, hic autem per se loquimur. Et eadem ratione nihil in eadem venditione per se committitur contra charitatem, quia nemo tenetur per se loquendo laborem suum et operam pro aliogratis impendere, quod autem interdum possit teneri propter necessitatem, est per accidens ad præsentem considerationem. Sic enim etiam potest in hoc peccari contra religionem, ut si quis habens votum gratis docendi, pretium acciperet, quod, ut constat, extrinsecum est.

10. Atqui hinc facilè probatur altera pars, quam probat Soto simul cum primâ assertione, quia si vendere doctrinam naturalem esset simonia, etiam vendere laborem et operam adjunctam, esset simonia, sicut de sacramentis infra dicemus. Sed responderent alii, vel non vendi laborem, sed locari pro stipendio, quod etiam in spiritualibus licet, vel ex naturâ rei non esse simoniacum vendere materiale sine formalí. Sed profectò etiam vendere formale non est simonia, ut statim dicam. Propria tamen ratio hujus partis est eadem que prime conclusionis. Quia materia illius actus non est materia religionis; ergo, licet circa illum peccetur, erit injustitia vel immisericordia, ut sic dicam, non simonia, vel si ratione voti materia fiat religiosa, esse poterit infidelitas in Deum, quod est vitium longè diversum à simoniâ. Melius tamen hæc pars intelligetur per alias illationes, quibus

possunt ex hoc principio aliqui morales casus definiiri.

11. Ex dictis ergo sequitur primò non esse simoniaeum illum qui vendit doctrinam, etiam si intendat directè vendere ipsam veritatem naturalem. Probatur quia illa veritas nec per se supernaturalis est, ut supponitur, nec est res saera aut per se ordinata et instituta ad cultum Dei; ergo non est in materia simoniae, ergo licet intentio directè feratur ad illius venditionem, non facit actionem simoniaeum. Atque hoc significieavit divus Thomas in dicto articulo 5, mutando loquendi modum, quem in quodlibet is tenuerat, ubi venditionem veritatis naturalis vocat simoniam. In dicto tamen articulo 5, solum dicit graviter peccare qui sic vendit veritatem, et eodem modo loquitur in 4.

12. Sed quæres cur illud sit grave peccatum, et quale sit. Respondeo juxta ea que S. Thomas significat, tune aliquem propriè vendere veritatem, quando ultra condignum pretium sui laboris, vel operis, quod ponit in docendo, aliquod speciale pretium pro veritate ipsa exigit; tune enim injustitiam committit, quia vel bis vendit idem, vel vendit rem non suam; veritas enim considerari potest duobus vel tribus modis. Primò ut est in mente docentis; et sic non venditur, quia ut sic non datur alteri, unde pro illâ, ut sic, pretium accipere, clara esset injustitia. Secundò consideratur, ut est in signo, in verbis vel scripturâ docentis, vel quod idem est, ut in illis verbis est objectivè respectu discentis. Et ut sic non distinguitur ab ipsâ doctrinâ, unde licet maximè vendibilis esset, non posset vendi pretio distincto ab ipsâ doctrinâ, quia qui tenetur docere, tenetur veritatem docere. Ergo vendere hoc modo veritatem distincto pretio ab ipsâ doctrinâ, est idem vendere bis. Hoc autem sit, quoties ultra justum pretium pro labore docendi aliquid accipitur propter ipsam veritatem, quæ dicto modo est in doctrinâ, quia in primâ obligatione ad docendum includitur obligatio vera docendi, unde idem bis venditur. Tertiò potest veritas considerari, ut incipit esse subjectivè in mente discentis; et ut sic jam non computatur inter bona docentis, sed addiscientis, quod bonum ipse sibi acquisivit suo labore et industria: ergo non potest Doctor pro illâ veritate sic spectatâ peculiare seu maius pretium postulare, quia non potest vendere rem non suam: et pro auxilio, quod ipse tribuit discipulo a I acquirendam veritatem illam, jam accepit condignum pretium in suo opere et labore, nam illa industria non est quid distinctum ab opere et labore. Sic ergo potest committi peccatum injustitiae in venditione veritatis. Non est tamen simonia propter rationem dictam, quia illa materia et iniquitas est alterius ordinis. Si verò ponamus, magistrum nec velle, nec accipere pretium excedens valorem sui operis et laboris, licet directè intendat vendere veritatem ipsam, non video in illâ intentione gravem malitiam, vel iniquitatem, sed ignorantiam, quia ille nescit adaptare intentionem actioni justae, quam facit; vel certè intentio illa ita interiore-

tanda est, ut est ut ille velit expressè se obligare ad veritatem docendam, et hoc modo directè intendat veram doctrinam et solidam, non fucatam, vaquam et falsam; at hoc bonum est.

13. Secundò infero non peccare aliquem, etiam si augeat pretium sue doctrine, vel propter doctrinam nobilitatem, vel propter eximiam peritiam personæ, etiam si labor corporalis major non sit, inò licet sit minor, vel nullus. Hoe attigit Soto argumentando contra primam sententiam, hinc à singulo benè colligens, hanc esse materiam simoniae. Nam in materia simoniae licet contingat rem materialem subiectam spirituali esse aestimabilem pretio, non potest tamen pretium augeri propter id quod est spirituale in tali materia; at hic licet angere pretium laboris et operis propter dignitatem scientiae et doctrinae. Hoc autem ita esse constat ex communi usu omnium universitatum: nam, cæteris paribus, majori stipendio conducentur magistri nobiliorum scientiarum vel artium et excellentiores ac famosiores in unaquâque arte cariùs solent vendere suam doctrinam, quâm inferiores in eâdem. Ratio autem est quia doctrina ipsa ex obiecto redditur dignior, et consequenter prout vendibilis est, redditur etiam majoris aestimationis et valoris. Et similiter ex parte personæ docentis plurimum augetur doctrinæ aestimatio; nam, ut Ambr. dixit: *Primus discendi ardor nobilitas est magistri.* Unde etiam ad omniem humanum usum doctrinæ multum valet aestimatio, quæ ex auctoritate docentis nascitur. Ergo totum hoc considerari justè potest ad pretii æqualitatem, ac subinde potest justè augeri pretium ex his capitibus. Quare non bene dixit Glossa supra citata, teneri Doctorem ad dandum gratis consilium, quando sine studio et labore illud dat. Est enim hoc falsum, quia illa actio non solum ex labore, sed ex se et ex aliis circumstantiis habet suum valorem. Eò vel maximè quod in compensando tali opere, non est tantum consideranda facilitas quam nunc habet operans in illo præstando sed pensandæ sunt omnes præteritæ expensæ ac labores quibus facilitas illa comparata est; nam omnia illa nunc impluant in hoc opus, redduntque illud majori valore et pretio signum.

14. Addo denique quod licet illa scientia naturalis esset sine ullo labore parta, vel à Deo per accidens infusa, non esset injustum, neque illicitum per se loquendo illius usum seu doctrinam vendere juxta condignam aestimationem talis operis secundum se spectati, quia opus ejusdem rationis est, et ejusdem valoris et aestimationis, etiam si principium ejus miraculosè collatum fuerit, quia etiam tune principium ipsum naturale manet. Sieut si Deus miraculosè alieni restituat manum aridam, non minus potest vendere opera ejus quâm si è nativitate illam haberet. Denique valor rei non semper attenditur ex modo quo comparata est, nec ex pretio magno, aut parvo, aut nullo, quo constituit, sed ex intrinsecâ naturâ et valore ejus, juxta communem aestimationem.

15. Unde obiter constat quâm sit infirmum argumentum Altissiodorensis probantis scientiam non

posse vendi, quia omnis scientia est gratis à Spiritu sancto; nullius enim valoris est consequentio, tum quia naturalis scientia est à Spiritu sancto gratis, ut ab auctore naturae, non ut auctore gratiae; ille autem respectus non reddit rem inventibilem; alias nihil vendi posset; tum etiam quia, licet esset data supra ordinem naturae, atque adeò quodammodo magis gratis, quam naturalia dona, nihilominus opera, que ex illa nascuntur, ut doctrina, artificia, et similia sunt opera naturalia omnino, et ejusdem valoris et aestimationis cùm his, quae oriuntur à principio naturaliter consecuto. Dixi autem, *per se loquendo*, id est, ex vitalis operis, et ex sola rei natura, quia si Deus infunderet talen scientiam per modum gratiae gratis datae in ordine ad fidei confirmationem, et ad communem utilitatem spiritualem Ecclesie, et ad hunc finem datur specialis gratia actualis in ipso usu talis scientie, tunc jam reputaretur ut gratia simpliciter supernaturalis, et aliter esset judicandum de illa juxta dicenda inferius de gratiis gratis datis; et ita sensit Navar., cap. 25, n. 99; dicit enim ad propriam simoniā non satis esse donum esse supernaturaliter datum, nisi sit datum ad salutem animarum; idemque sentit Sot., d. q. 5, verb. *Colligamus ergo*, post secundam conclusionem.

16. Tertio infertur ex dictis, si quis vendat doctrinam suam carius quam par est, vel duplicatum pretium accipiat, fore quidem injustum, non tamen simoniacum. Exemplum vulgare est de magistro qui cùm habeat ab Ecclesiā condignum stipendium, et publicè omnes advacentes doceat à singulis discipulis aliquid exigit: de quo puneto videri possunt doctores canonistæ, in c. 1 de Magist., et Summistæ, verb., *Doctor*; qui in primis dubitant an illud lieeat, neene; deinde, si non lieeat, quale peccatum sit. Sed primum ad nos non spectat, et breviter placet quod Panormitanus ait spectandum esse modum pacti et conductionis, et leges pacti esse servandas. Nam si conductus est ut gratis omnes doceat sive divites, sive pauperes, sive incolas, sive extraneos, à nullo potest aliquid licite exigere, quia agit contra obligationem. Si verò solùm pro pauperibus docendis conductus sit, ut videtur esse easus illius capituli primi (licet possit habere aliun sensum), tunc poterit accipere aliquid à divitibus, et sic de aliis, semperque supponeendum est quod stipendium sit sufficiens; nam si sit iniquale, alia erit ratio. Item hoc procedit quando magister exigit; si verò sponte offeratur, non peccat accipiendo. Quod si de modo conventionis et pacti non constet, tunc consuetudini standum erit, ut Panorm. concludit.

17. At verò (quod ad secundum punctum, quod ad nos spectat) quando hoc illicite fit, aliqui doctores vocant illud simoniā, ut Angel., verb. *Magister*, n. 11, citans Hostiensem, Archidiaconum et alios. Alii vocant quasi simoniā, ut Richard. supra; sed D. Thomas solùm dixit non licere; et reverà non est nisi in justitia, nec habet commercium ullum cum simoniā. Loquimur enim semper de doctore conducto ad docendas tantum naturales scientias, seu liberales artes;

nam de sacrâ doctrinâ nibil hactenus diximus, nec etiam de speculativâ, seu scholasticâ theologiâ, quam in totâ doctrinâ hujus capituli non comprehendimus, quia speciale difficultatem habere potest, cùd supernaturalis sit, et ideo illam reservamus considerandam cum aliis supernaturalibus donis. Igitur excessus ille factus à magistro conducto pro talibus scientiis, contra justitiam quidem est, ut ex dictis satis patet, non est tamen simoniā, quia materia non est capax, ut dixi. Neque ille peccat contra religionem magis, quam si esset praeceptor conductus à seculari republicâ, seu potestate, et similem excessum committeret. Solùm posset circa hoc dubitari quando Ecclesia vel episcopus contulit alicui beneficium cum onere docendi, tunc enim videtur doctrina esse annexa rei spirituali. Sed de hoc dicemus infra.

18. Quartò infero non esse simoniā si praeceptor nolit vacare à legendō, nisi pretio accepto à discipulis, sive id faciat in die festo, sive in non festo. Quod advero quia D. Thom., dicto art. 3, ad 3, dicit eum qui habet ab Ecclesiā stipendium ut doceat, non posse licite aliquid recipere, *ut aliqua festa faciat, vel pratermittat*, ubi non ait hoc facere esse simoniā, sed tantum non licere. Alii verò dicunt esse simoniā, si votatio à lectione ordinetur ad festum colendum vel non colendum, et propter illam aliquid accipiator; secūs si tantum recreationis gratiā. Ita Sylvester, supra, et Angelus, verb. *Magister*, num. 14. Sed dico hanc non esse materiam simoniā simpliciter loquendo: nam si dies sit festus ex praecepto Ecclesiæ, non pertinet ad debitam observantiam jus docere, vel non docere; nam si quis doceat illo die, non violat festum, et si non doceat, non propterea melius colit illud, sed hoc pendebit ex intentione et voluntate vacantium. Ergo sicut recipere pretium pro lectione illius diei non est simoniā, ita nec recipere pro vacatione à lectione est simoniā, quia illa materia etiam illo die non est religiosa, sed indifferens. Quod autem illa vacatio à lectione ordinetur à discipulis vel magistro ad melius vacandum Deo, extrinsecum est, nec mutat naturam operis; nec enim privata auctoritas aut intentio ad hoc sufficit. Unde à fortiori sequitur idem dicendum esse quando vacatio conceditur in die profesto, quia tunc etiam id quod venditur non est religiosum. Quod autem alii velint illa vacatione uti ad cultum religiosum, non satis est, alias non licet vendere candelam et vinum, etc., quandò emitur ad cultum tantum religiosum. An verò illud lieeat neene, ex obligatione magistri pensandum est: nam si ille ex officio et stipendio tenetur docere tali die, vel etiamsi vacare tenetur, non licet illi pretio vendere vacationem, et in hoc casu loquitur D. Thomas, et tunc peccabit contra justitiam, vel obedientiam pro ratione obligationis. Si verò res voluntaria sit, non est per se iniquum vendere privationem operis, seu obligationem ad nou operandum aliquid, quod posset sine injuriā alterius facere.

19. Ultimò inferri potest quid dicendum sit de licentiā docendi, de qua tractat *Glossa* in dicto cap. 1 de Magist., et vocat quasi simoniā. Et idem sequitur

ibi Panormitanus dicens esse simoniam largo modo, non stricto. Verumtamen si illa licentia non pendaet ex potestate spirituali, non est unde actio illa sit simonia, ut docent Hostiens, ibi, et Angel., verb. *Magister*, num. 15, et alii, quia illa non est materia simoniae; si enim actio ipsa docendi non est materia simoniae, cur erit talis licentia? Adde distinctionem illam de largâ et strictâ simonia nullum habere fundamentum in praesenti, et rem obscuriorem reddere, quia non explicatur illo modo, an peccatum illud sit contra religionem neene; et ideo simpliciter negandum est esse simoniam, quia revera non est contra religionem. Erit autem contra justitiam, quando praelatus vel magistratus quilibet tenetur ex officio illam licentiam dare, ut, v. g., quando persona est idonea, et nulla ratio boni communis occurrit, propter quam liceat illam impedire à tali munere. Et in eo casu tenetur qui pretium recepit illud reddere ei qui dedit, quia illa injuriam passus est. At verò quando persona non est idonea, et superior posset et deberet negare talem licentiam, tunc respectu dantis non esset injustitia negare illi licentiam, et ideo nec est propria injustitia respectu illius, si ei detur propter pretium, sed est turpe lucrum, tum quia est contra jus ecclesiasticum in toto ferè tit. de Magist.; tum quia est contra jus naturale ratione officii debiti; et ex hac parte videtur esse contra justitiam debitam communitati ratione officii. Et inde videtur probabile satis, quod ait Angelus, tunc restituendum esse pretium non ei qui dedit, quia non est illi facta injuria, sed reipublicæ, cui facta est. fiet autem illi restitutio dando illud pauperibus. Dixi autem: *Si licentia non pendaet à potestate spirituali, utique tanquam actus ejus, quia si sit actus potestatis spiritualis, censeri potest propria simonia illam vendere, ut ex postea dicendis constabit.*

20. Dico tertio: Naturalia bona moralia, id est, que inter homines tantum versantur, non sunt materia simoniae, neque illa vendere est per se loquendo aliquod peccatum; interdum verò esse poterit contra charitatem et justitiam, nunquam tamen erit vera simonia. Hanc conclusionem intendunt etiam doctores supracitati, maximè quia absoluè negant, bona merè naturalia, quantumvis illo ordine spiritualia, esse materiam simoniae. Nam hæc de quibus tractat hæc assertio merè naturalia sunt. Et ratio constat ex dictis, quia hæc actiones et tota materia in quâ versantur, non solum naturales sunt, sed etiam ad religionem non pertinent; ergo nullo modo pertinent ad materiam simoniae. Consequentia patet ex dictis, et antecedens ex terminis ipsius assertionis constat; ideo enim locuti in eâ sumus de bonis merè humanis, ut excluderemus quæ ad Dei cultum dicata sunt, de quibus statim dicemus. Denique declarari hoc potest eodem modo quo præcedens conclusio, servatà proportione; nam hæc bona moralia spiritualia, esse possunt aut prudentia intellectus, sub quâ comprehendo omnem scientiam moralem practicam, quatenus judicare et consulere potest quid agere liceat vel non liceat, aut virtutes morales voluntatis, præsertim

illæ quæ ad proximum seu ad communem societatem hominum ordinantur. Constat autem hæc bona, ut sunt habitus mentis, in seipsis vendi non posse nec jure nec facto, quia non potest unus homo suos prudentias vel virtutis habitus in alium transferre, neque aliun habitum illi infundere. Solùm ergo potest in his bonis intercedere venditio ratione operationis talium virtutum moralium, quatenus ab uno fiunt in commodum alterius; et talis venditio nec est per se mala, quia ille operationes sunt corporales et humanæ, et prelio aestimari possunt, et earum homo est dominus. Nec etiam esse possunt materia simoniae, etiam si alias inquit vendantur propter rationem declaratam. Atque hæc conclusio ex sequentibus illationibus notior fiet.

21. Ex hæc ergo assertione sequitur primò, non esse simoniam pretium accipere pro dando consilio moralis, quatenus ex principiis iunctive naturæ notis pendet, vel à jure aliquo humano scripto, etiam si detur in ordine ad conscientiam naturalem, ut sic dicam, seu ad operandum et faciendum honestum, et vitandum pravum. Patet quia tota hæc materia est merè naturalis, et nullo modo sacra. Sed quæres an tale consilium vendere turpe sit. Respondeo per se loquendo non esse intrinsecè malum, quia non est injustum; est enim talis actio pretio aestimabilis, non solùm propter studium et labore, sed etiam propter dignitatem quam in illo genere habet. Neque etiam est contra charitatem, misericordiam vel aliam similiem virtutem per se loquendo, quia nulla est ratio talis contrarietatis vel deordinationis. Atque ita de consilio humano seu morali in genere docent omnes doctores, ut videre licet in Victor., Soto, et aliis supra. Declarando tamen illud consilium magis loquuntur de consilio politico, ut sic dicam, id est, ordinato ad actionem et jura civilia, et ad vincendas lites, et similia, quâ de consilio dato solùm ad dirigendam operationem quoad honestatem moralè ejus. Ad primum autem genus consilii pertinet patrocinium advocati, et consilium jurisconsulti, de quo manifestum est posse vendi juxta sententiam Augustini, epist. 54, ad Macedon., capite ultimo, 14, quæstione 5, capite *Non licet*, 11, quæstione 3, et tractat D. Thom., 2-2, quæst. 71, articulo 4, et ibi Sot. et alii, et Anton., 5 part., tit. 6, capite 2, § 4, ubi merito rejicit limitationem Glossæ in dicto capite *Non licet*, scilicet, id intelligi, quando non sine operâ, et labore tale consilium datur; non est enim necessaria limitatio, ut supra de doctrinâ dixi; nam est eadem ratio. Et ita simpliciter docent Archidiaconus et omnes ibi, Felin., referens Hostiens., et Immol. in capite *Per tuas*, 1, de Simon., numero 3, latè; Tiraquel.. referens plures de Nobilit., cap. 29, n. 50 et sequentibus; Rebuffus, in tract. de Privil. seol., privil. 45.

22. Isti verò auctores non declarant in hoc procedat etiam quando consilium datur in foro conscientiae tantum. Dico tamen eamdem esse rationem, quando consilium est merè naturale, ut nunc loquimur, et in ordine ad conscientiam naturalem, ut sic dicam, id est, ad naturalem honestatem. Quia etiam totum illud est bonum naturale tam in se quam ex parte principiæ à quo

procedit, quām etiam ex parte termini ad quem tendit. Dices : Etiam honestas naturalis non potest vendi, quia non potest pretio estimari nec comparari cum temporibus bonis. Resp. : Licet honestas secundūm se vendi non possit, tamen industria et auxilium ad cognoscendum et operandum honestum vendi potest. Item licet opus honestum non possit pretio aequari, potest tamen quatenus laboriosum est et defectabile, vel alias utile, humanam astimationem recipere, ut mox videhimus ; ergo et consilium, quod de illo datur, potest similiter estimari. Unde colligitur, si in tali venditione seu pretio exceedatur, injustitiam committi, non simonia. Quādū verò et quoniam in hec peccare possint, vel advocati vel similes consulentes, tractatur in materiā de Justitiā, dietā q. 71, 2-2. Et ex jurisperitis videri possunt citati auctores et moderni, qui plures referunt, Didacus Per., lib. 2 Ordin., Castel., tit. 19, leg. 2; Azeved., ad leg. novae recopil. ejusdem regni lib. 2, tit. 15, leg. 18, 21, et latè Tiraquel., supra.

25. Secundò sequitur non esse simoniā, stando in purā naturā, accipere pretiū pro exhortatione aliquā ad virtutem moralem, et ad vitanda peccata contra naturae legem, sive in publicā oratione, et quasi concione fieret, sive in privatā admonitione, vel correctione. Ut si communitas aliqua induceret philosophum aliquem, vel eloquentem oratorem, ut populum ad virtutem excitaret. Non enim exceedit hoc munus limitationem rationis naturalis, et fortasse inter gentiles vel alios infideles est in usu. Dicimus ergo hujusmodi homines posse vendere et locare suas operas, non solum per modum sustentationis, ut nunc fit et postea videbimus, sed simpliciter per modum contractū venditionis vel aequivalentis illi, compensando non tantū laborem corporalem, sed etiam dignitatem actionis, et maiorem industriam, et alias qualitates actionis et personæ. Quia tota illa actio est merē naturalis, ut sic enim de illā loquimur, et non spectat per se ad religionem, sed ad bonam politiam, vel, ad summum, ad moralem gubernationem reipublicæ. Et confirmatur quia in republiçā romanā, verbi gratiā, patronus alicujus causæ orans publicè in senatu exhortando judices ad faciendam justitiam vel gratiam, poterat vendere suum patrocinium sine ullā umbrā simoniaci, imo sine ullā injustitiā vel turpitudine, si pro justitiā pugnaret. Et idem intelligi posset in bello in oratore efficaci ad exhortandos milites ad strenuè pugnandum ; posset enim suam actionem et suam industriam vendere. Idem ergo est in præsenti, quia perinde est provocare ad justitiam vel fortitudinem, et ad alias virtutes morales. Unde à fortiori constat, idem habere locum in privatā correctione vel admonitione, ut si pater conduceret aliquem qui filium corrigeret, admoneret, et monita honestatis daret, quia in his omnibus et similibus procedit eadem ratio sàpè repetita, quia tota illa actio, licet procedat à principio bono moraliter et spirituali suo modo, et tendat ad similem terminum, non habet propriam rationem actionis sacrae, nec excedit naturae limites,

et prout sit per corpus, habet suam aestimationem humanam.

24. Tertiò sequitur, nullo modo pertinere ad simoniā, vendere opera misericordia aut similia, nec per se vitiosum esse, nisi ubi ratio justitiae aut charitatis seu misericordie aliud postulet. Hoc constat quoad priorem partem cādem ratione proximè factā. Quoad omnes verò declaratur exemplis, nam in singulari ratio statim apparebit. Nam servire infirmis, opus misericordiae est, et sine dubio emi et vendi potest. Dices : Potest vendi ratione materialis actionis, non quatenus misericordia est. Respondeo : Omni modo quo potest cogitari tale opus vendibile de facto, posset etiam jure vendi per se loquendo, quia nulla ratio alicujus virtutis obstat. Unde in contractum deduci posset cum omnibus conditionibus externis necessariis ad virtutem et honestatem talis operis. Nam cur nou ? De honestate verò, que pendet ex interiori intentione secundūm se spectatā, non posset fieri pactum, quia illa sicut non cadit in cognitionem humānam, ita nec venit in humanum commercium ; nihil tamen vetat, quin unus homo possit obligari alteri ad operandum tali intentione, vendendo intentionem non secundūm se, sed ut causam talis operis, sicut potest interdūm per legem humanam prohiberi intentio, seu interior affectus, ut influens in opus extēnum. Multò verò magis posset in pactum deduci, ut habeatur intentio simpliciter necessaria ad opus extēnum tali modo exteriori factum ut contraria intentio exterius non extendatur.

25. Praeterea, si iudex venderet justitiam, sive bene sive malè alias faceret, non committeret simoniā in naturalibus, vel politicis, ut D. Thom. et omnes scholastici suprà allegati et Summistæ docent. Et Glos. in cap. Vendentes, 1, q. 5, verbo *Justitiam*, Turrecr. et alii ibi sequuntur. Idemque omnes hi auctores dicunt de testimonio ferendo, nam licet pecunia recipiatur pro veritate dicendā, non erit simonia. In his verò casibus poterit committi aliquod peccatum, vel contra charitatem (si quis in easu in quo tenetur ex misericordiā gratis juvare proximum, vel consolari vel corripere, aut aliud simile beneficium facere, nolit, nisi pretio facere, quod potest contingere in gravi necessitate et paupertate) ; vel contra justitiam ratione officii obligantis ad tale opus faciendum sine novo præmio, quia ipsum officium suum assert sufficiens stipendum, sicut suprà de doctore dictum est. Vel quia venditur speciali pretio id quod non est dignum pretio ut contingit in mutuo, nam mutuare sine dubio est opus misericordiae : si quis tamen pro tali opere exigere speciale pretium, distinctum à capitali, injustitiam committeret ; illa tamen malitia usura esset, non simonia. Vel denique potest esse illicitum propter legem prohibentem, ut de judicibus et testibus sunt multi canones, 1, q. 1, c. Jubemus, enī sequentibus, cap. Non licet, 11, q. 3, c. Non sanè, 14, q. 5. Et leges civiles, tum juris communis authent., ut judices sine quoquo suffrag. fi.; tum hujus regni lib. 5 ordin., tit. 59; tum etiam Cas-

telie, lib. 5 novae Recopil., tit. 5. Sed hec ad alia loca spectant.

26. Quartò à fortiori colligitur, non esse simoniam dare alteri pecuniam, ut omittat aliquod bonum opus, vel ne alteri benefaciat; nam hec et similia esse poterunt contra charitatem, vel justitiam, ad simoniam autem nihil spectant. Et cādem ratione, è converso, si aliquis accipiat pretium pro cavendo peccato, ut ne alteri malefaciat, vel ne inebrietur, aut ludat, et similia, nulla est simonia. Nam licet ille privationes videantur esse quiddam spirituale, quatenus honestatem aliquam habent, tamen omnia continentur in latitudine materiæ naturalis et merè humanae. Poterit tamen illa esse injustitia, si cum violentâ coactione tale pretium exigatur. Alioqui obligatio illa, et quasi privatio libertatis proprie astimabilis pretio est, et sine injustitia vendi potest, inò tales possent esse circumstantiae, ut sine ullâ malitiâ fieret; et per hoc de aliis similibus judicari potest.

27. Dico quartò: Non est improbabile, in materiâ religionis naturalis posse dari malitiam naturalis simonice, et hoc modo posse intelligi peccatum simoniae in homine etiam in puris naturalibus, vel nunc inter gentiles, vel paganos, quatenus merè ratione naturali utuntur. Esset tamen illa simonia distincta specie ab eā quæ nunc committitur. Ita tenet expressè Victor, in dictâ Relect., num. 20 et 21. Eamdein necessariò supponunt illi auctores qui putant Jeroboam commisso simoniam saltem ex intentione et conscientiâ erroneâ (ut sentiunt Adrian., dicto quolib. 9, art. 2, et Paulud. 4, dist., 25, q. 4, num. 26; et ibi Durand.), quia scilicet vendebat falsa sacerdotia, et ab ipso inventa, tamen, quia ipse eredebat esse sacerdotia, simoniam committebat. At Jeroboam non existimabat illud esse sacerdotium supernaturale nec à Deo institutum; benè enim sciebat se illud invenisse, unde nihil supernaturale in totâ illâ materiâ cogitabat: si ergo simoniā committebat, signum est non esse necessariam materiam supernaturalem omnino ad simoniā; nam si illa esset necessaria, profecto esset necessaria aut vera, aut saltem putata; ibi autem neutro modo inventa est: inò addit Victoria apud idololatras esse veram simoniā non solùm ex conscientiâ erroneâ, sed etiam ex objecto. Quod sequitur Valent., 3 tom., disp. 6, quæst. 16, punct. 2, dub. 1; addit verò id procedere de idololatris, qui ante Christum fuere, non verò postea, quia per Christum omne sacerdotium abrogatum est. Ego verò existimo nunquam inter idololatras, ut tales sunt, vera sacerdotia esse potuisse. Quia sicut idololatræ, ut tales sunt, veram religionem non habent, ita nec verum sacerdotium, nec aliquid verè sacrum. Nec satis est, quod in illis hominibus, qui sunt idololatræ, sit vera potestas naturalis eligendi veros sacerdotes (que ratio movit Victoriam, sed non sufficit), quia illa potestas solùm est ad eligendum sacerdotem pro cultu veri Dei. Unde omnis creatio sacerdotis falsi Dei, licet ab hominibus fiat, non est ex illâ naturali potestate, sed ex usurpatâ per pravam voluntatem, et idèo talis actus

naturâ suâ irritus est. Semper igitur sacerdotium inter idololatras fuit fictum et nullum, ideoque inter idololatras non potuit esse simonia ex objecto vero, sed solùm existimata ex conscientiâ erroneâ.

28. Oportet ergo loqui non de idololatris, sed de cultoribus veri Dei per puram rationem naturalen. Sic ergo probatur assertio, quia in purâ naturâ esse posset verum sacerdotium, ergo venditio illius fuisset tunc contra rationem naturalen, et contra religionem; ergo illud peccatum esset simonia naturalis. Antecedens supponit ut certum ex supra dictis, quia sacrificium et sacerdotium sunt suo modo de lege naturæ, sicut et religio et cultus externus Dei, ergo secluso ordine fidei et gratiae esset potestas in communitate humanâ creandi sacerdotes, et constituendi totum ordinem rerum sacrarum, non minùs quam principatum politicum, et omnia quæ ad illum pertinent, ut ex materiâ de Legibus et de Hierarchiâ ecclesiasticiâ suppono, et tractat benè Victor, in Relect. de Potest. Eccles. Prima verò consequentia probatur, quia venditio sacerdotii veri ex jure naturæ est mala, et religioni contraria. Nunc enim non idèo est pravum vendere sacerdotium, quia à Deo institutum est, sed quia est institutum ad Dei cultum, et ex hoc habet sufficientem dignitatem, ut secundùm rectam rationem vendi non possit, ergo idem haberet cum proportione sacerdotium naturalis ordinis, ns sic dicam, quia est eadem proportionalis ratio. Non enim obstat, quod illa dignitas inter bona naturalia computaretur, quia nihilominus esset dignitas sacra propter habitudinem ad Deum, et hoc satis esset, ut in majori estimatione habenda esset, quam res, que temporaliter venduntur et emuntur. Nihil ergo repugnat, quod inter naturalia bona sit aliquid invendibile intuitu Dei, ut colendus est religiosè ex vi luminis naturalis.

29. Declaratur præterea quia vendere sacerdotium est res valdè contraria divino cultui, etiam stando in purâ lege naturali, tūm quia eo ipso vilipenderetur talis dignitas, tūm etiam quia per illam occasionem datur indigens, quod etiam est contra rationem naturalen, et contra debitum cultum Dei; tūm præterea quia consequenter ad illam venditionem omnia pertinentia ad cultum Dei essent venalia, et omnes actus illius munieris, ut oblatio sacrificii, et similia sacra, si que essent in tali statu instituta; ergo ipsa ratio naturalis dictat faeta tali institutione non esse venum expendenda, quia vilesceret totus cultus Dei, ergo malitia talis actionis contra religionem est, et genus quoddam simoniæ. Potest etiam hoc exponi per comparationem ad alia officia reipublicæ, quorum venditio valdè prohibita est, quia est multum nociva reipublicæ, ut constat ex titul. ad leg. Jul., de Ambit. offic.; et ex aliis iuribus; ergo multò magis venditio sacerdotii stando in lumine naturæ esset detestabilis et iniqua. Sed est differentia, quod venditio aliorum officiorum temporalium, ut magistratum, judicium, etc., non est simonia, sed injustitia, vel contra commutativam, vel saltem contra legalem justitiam; unia materia illa, cùm sit

merè temporalis et humana, non est materia simoniae, ut omnes docent cum Glossâ. verb. *Et iudicem*, in cap. *Saluator*, 1, q. 3, ex infrâ dicendis de officiis temporalibus Ecclesiae à fortiori patebit. Atvero sacerdotium etiam naturale sacra res esset, et idèo posset esse materia simoniae.

50. Dices : Venditio officiorum temporalium reipublicæ non est intrinsecè mala, licet male sonet, et digna sit prohiberi, ut sentit D. Thom. ad ducissam Braban., opuse. 21, et videri potest apud Cajet., in Sum., verb. *Venalitas*, Sot. lib. 5, de Just., quest. 6, art. 4; Covar. lib. 5, Var., cap. 19, in fine Jul. Clar. lib. 5, § *Simonia*, num. 4, et Jurisp. communiter in leg. *Earbarius*, ff. de Offic. Praetor. et in leg. unicâ, ff. ad leg. Jul. de Ambit. Qui omnes fatentur, hoc quidem esse malum; quia prohibitum non de se et intrinsecè, idèque posse licere vel supremo principi, vel ex justâ ejus dispensatione. Ergo idem dici posset et deberet de sacerdotio, stando in purâ lege naturali, nam in eâ fortasse non censeretur, sacerdotium dignius quam temporalis magistratus, ut alibi tractatum est. Et hoc ostendit nobis jus civile, nam in L. *Si quis*, 11, ff. de Pollicit. sacerdotium in ordine ad venditionem æquiparatur magistrati civili, et supponitur utrumque vendi posse, dum dicitur : *Si quis ob honorem, vel sacerdotium, pecuniam promiserit, et antequam honorem vel magistratum ineat, decedat, non oportere hæredes ejus conveniri.* Supponitur enim ibi quòd si conditio fuisse impleta, possent hæredes conveniri, atque adeò sacerdotium potuisse vendi saltem principis auctoritate.

51. Respondeo in primis negando consequentiam, quia sacerdotium est res sacra, quod nou habent alia temporalia officia. Unde deformitas quæ consideratur in venditione officiorum temporalium non est ex ipsam materiâ intrinsecè, sed ex noctumentis, quæ inde possunt reipublicæ provenire, quæ non sunt adeò intrinseea, quin separari possint per principis providentiam, et idèo non est in illis tam intrinseca prohibitio, quia per legem humanam debeat consummari. At deformitas quæ cernitur in venditione sacerdotii naturalis, in ipsam materiâ intrinsecam habet fundamentum, et in Deo ipso, ad ejus cultum proximè tale munus ordinatur, et idèo satis probabile est illam venditionem etiam tunc futuram fuisse intrinsecè malam. Nec lex civilis debet movere; nam jurisconsultus ille idololatra erat, et veram religionem Dei veri non cognoscebat, et ita non habebat condignam aestimationem sacerdotii veri et naturalis. Gentiles enim idololatriæ, licet haberent suum religionis et sacerdotii modum, politice illud negotium tractabant, et totum religionis cultum ad politicam utilitatem et commoditatem reipublicæ referebant, et idèo mirum non est quod eodem modo de sacerdotio et de aliis magistratibus censerent in ordine ad venditionem. Dico vero ulteriùs quòd licet daremus venditionem sacerdotii naturalis non esse malam intrinsecè, sed quia prohibita esset nihilominus illa venditio sic prohibita esset simonia saltem quia prohibita, quod satis esset ad di-

cendum in purâ naturâ esse posse simoniam. Assumptum declaratur quia illa prohibitio haberet vim constituendi materiam illam ut necessariam in materia religionis; nam quoad hoc eamdem efficacitatem haberet potestas legislativa, que esset in republicâ humanâ in purâ naturâ instituta; ergo positâ tali lege prohibente, venditio illa esset contra religionem, ac subinde simonia.

52. Addidi vero in fine quartæ assertionis, simoniam illam fore specie distinctam ab eâ quæ nunc committitur, quia quantum differunt religio infusa, et aequisita, tantum differret illa simonia contra puram legem naturæ ab eâ quæ nunc committitur contra religionem infusam et contra supernaturalem Dei cultum, quia privatio acepit speciem ab habitu cui opponitur, ut constat. Unde fortasse etiam verum est simoniam nunc esse magis intrinsecè malam, magisque contranaturam supernaturalium donorum, quam esse posset in purâ naturâ, atque ita possunt facile intelligi auctores qui negant in purâ naturâ esse posse simoniam; loquuntur enim de simoniâ qualis nunc est. Et sie etiam definitus supra simoniam, illique pro materia spiritali rem ordinis supernaturalis assignavimus, eodemque modo de illa in sequentibus loquemur. Et ita per hanc partem satisfit secundæ sententie, et fundamento ejus. Nam in venditione sacerdotii, et rerum sacrarum, etiamsi in purâ naturâ essent instituta, cernitur indecentia, et irreverentia in ordine ad cultum Dei. Et hoc etiam suadet secunda ratio dubitandi in principio posita.

53. Ad primam vero difficultatem, quatenus favet priori opinioni, et procedit contra priores conclusiones nostras respondendum est; et primum, ad locum Proverb. 5 dicitur scientiam naturalem esse pretiosiorem pecuniâ, quia simpliciter et in se nobilior est, et non potest pecuniâ obtineri; nam si quis non valeat ingenio, licet multas pecunias præceptorii conferat, non obtinebit illam. Quomodo dixit idem Sapiens, Proverb. 17 : *Quid prodest stulto habere divitias, cùm sapientiam emere non possit?* Et nihilominus ipsa scientia vel ars in ordine ad usus humanos potest habere aestimationem suam, et industria seu cooperatio ad illam addiscendam etiam potest pecuniâ aestimari, ut dictum est. Quod autem ex 23 cap. adducitur, retorqueri potest; nam ibidem præmittitur : *Veritatem eme.* Ergo hoc simoniae non est per se loquendo. Sensus ergo duplex est : *Eme veritatem*, hoc est, sapientiam, doctrinam et intelligentiam, utique non pariendo sumptibus, ut illam aquiras, querendo præceptores, vel quidquid aliud fuerit necessarium, et pecuniâ potuerit obtineri; veritatem vero et sapientiam jam comparatam liberaliter communica; in quo sensu neutrum præceptum est, sed consilium, et ita non damnatur ibi venditio, cùm non damnetur emptio, sed inter licitas venditiones et emptiones emptio præfertur, et consultur potius quam venditio. Alter sensus est ut non sit sermo de venditione et emptione propriè, sed per metaphoram, sicut Isaï. 55 dicitur : *Venite, emite absque argento.* Et Christus, Matth. 15,

de mercatore qui incurrit, margaritam regni cœlorum, et dedit omnia sua, et comparavit eam. Ita ergo Sapiens admonet querendam esse veritatem, etiam emendo, si oportuerit, id est, contemnendo divitias et omnia temporalia propter sapientiam. Sieut etiam dixit Sapiens; Sap. 7, sapientiam non esse vendendam, id est, propter nullum esse oblivioni tradendam aut contemnendam, vel pro nihilo habendam. Ad primam confirmationem jam responsum est, scientiam naturalem esse à Spiritu sancto ut auctore et gubernatore nature, quod non obstat quoniam naturalia bona vendibilia sint; alias nihil esset vendibile. Ad secundam confirmationem jam dictum est non vendi propriè veritatem, sed juvamen ad intelligendam veritatem. Et quod hoc vendatur, etiam in cognoscendis virtutibus ad Deum pertinentibus, vel ad bonos mores, nulla est irreverentia Dei, neque indecentia, quia etiam industria humana in his veritatibus addiscendis ac docendis est pretio estimabilis, ut dictum est. Ali quando vero esset contra dilectionem proximo debet hæc gratis non docere, etiam stando in pura natura, quando scilicet proximus indigeret maximè illa cognitione ad honestam vitam instituendam, et non haberet pretium quo doctorem seu magistrum quereret. Ad ultimam confirmationem similiter dicitur beatitudinem naturalem in seipsa non esse comparabilem pecuniæ; consistit enim in operatione propriâ ipsius hominis, quam ipsem et debet efficere, non ab alio emere; nihilominus aliqua humana subsidia ad hanc beatitudinem acquirendam possent pecuniâ comparari, neque in hoc est aliqua absurditas.

34. Atque ex decisione hujus questionis posset breviter alia resolvi, que hic tractari solet, an simonia possit esse in infidelibus? Sed ne debitum ordinem invertamus, infra tractando generaliter de personis quæ possunt simoniā committere, melius definitur.

CAPUT IX.

An gratia sanctificans, vel dona et actus ejus possint esse materia simoniæ?

1. Potest ulterius simonia, prout nunc in Ecclesiâ committitur, dividi ex parte materiæ, in eam quæ circa propria bona spiritualia supernaturalia versatur, et aliam quæ cadit in res spiritualibus annexas, de quibus membris sigillatim et per partes dicendum est. Solent autem priora spiritualia bona in tria membra dividi, ut videtur potest in omnibus summissis, verb. *Simonia, præsertim Sylvest. et Angel., n. 1; Tabien., n. 1 et 7; Anton., 2 part., tit. 1, cap. 5; Paludano et aliis 4, dist. 25, Glos. in Sum. 1, questione 1, et ibi aliis doctoribus, et in Rubr. de Simon. et in capite *Consulere*, cod.; quamvis ibi Panermitanus cum Joanne Andreâ plura membra distinguit, quæ ad hæc facile reducuntur. Quædam ergo dicuntur spiritualia in se, seu per essentialiam, ut gratia et virtutes infusæ, et dona Spiritus sancti, et hinc etiam spectant gratiæ gratis datae, quasi in habitu consideratae, et character, et similia. Alia dicuntur spiritualia ex parte causæ per*

relationem ad spirituale effectum nimirum quia sunt causa bonorum spiritualium et supernaturalium prioris modi, et sic sacramenta sunt spiritualia bona causali ter, quia sunt cause gratiæ, etc. Et ad hæc reducuntur sacramentalia omnia, et similia. Alia denique dicuntur supernaturalia et spiritualia ex parte effectus, seu per relationem ad spirituale causam supernaturalem à quâ proxime et principaliter oriuntur, vel efficienter vel etiam finaliter. Sic actus prophetandi spiritualis est, quia et nascitur ex causa spirituali, et ad salutem vel fidem Ecclesie ordinatur, et sic de aliis. Si quis autem recte consideret, sœpè hæc omnia possunt in eamdem rem convenire; immo ferè semper conjunguntur. Nam gratia et in se est spiritualis, et est causa multorum bonorum spiritualium, et est effectus proprius Spiritus sancti supernaliter operantis, quæ est causa maximè spiritualis. Item sacramenta ipsa non solùm sunt gratiæ, sed etiam effectus meritorum Christi et institutionis à Christo factæ quæ spirituale quid est; et in se etiam sunt bona quedam spiritualia et sancta, ut patet maximè de Eucharistiâ, et in cæteris suo modo, scilicet quatenus in se aliquo modo continent Christi gratiam, ut concilium Trident. definit sess. 7; et ita D. Thomas, art. 1, ad 6, sacramenta ponit inter ea quæ sunt spiritualia secundum se. Actus etiam prophetæ sicut à causa procedit, ita in se supernale quid est; et verè spirituale, saltem prout est in mente prophetæ, et spirituale effectum habet, nimirum fidem seu cognitionem quam in aliis generat. Itaque distinctio illa accipienda erit sano modo et ad doctrinam accommodato, quatenus unumquodque illorum membrorum denominatur ab eo quod in ipso precipuum esse videtur. Hic ergo de primo membro specialiter dicendum est.

2. Posset autem imprimis quæri an gratia unionis, quæ maximè spiritualis et supernaturalis est, possit esse materia simoniæ? Et ratio dubitandi esse potest quia potest esse materia venditionis et emptionis humanae, et pro pretio temporali dari. Sic enim Judas, vendendo Christum, vendidit gratiam unionis; et idem dici poterit de illo qui venderet Eucharistiam; tali enim venditioni convenit tota definitio simoniæ; nam ibi intervenit studiosa voluntas vendendi rem maximè spirituale; ergo illa gratia est materia simoniæ. Confirmatur quia ob hanc causam Judas inter simoniacos connumerari solet. Sic enim videtur Tarsius relatus in capite *Eos qui*, 1, questione 1: *Ut verius dicam, Judge comparantur, qui Judris Christum vendidit;* loquitur autem de simoniacis. Expressius Nazianz., ibidem relatus capite *Qui studet*, prius dicit, *multorum exemplis se velle ostendere quâm detestabile vitium sit simonia, et postea inter exempla ponit Judam, qui Christum omnium Redemptorem vendidit.* Item Cyrillus Jerosolym., catechesi 16, loquens cum Simone Mago, ait: *Alter tu Judas argento te gratiam Spiritus sancti empturum existimas. Scenit ergo Judam prius simile vitium commisisse, et Simonem illum imitatum fuisse. Insinuat etiam Basilius epist. 176,*

ubi ad Simoniacos ait: *Ne relitis Judam sectantes quæstus gratia secundò illum prodere.*

3. Nihilominus dicendum est gratiam unionis non posse esse materiam simonice, nec Judam fuisse verè ac propriè simoniacum. Hanc posteriorem partem supponunt omnes communiter, dum Simoneum ponunt ut primum simoniacum novi Testamenti, nisi forte Judas numeretur inter homines veteris Testamenti, quia ante Christi mortem et peccavit et mortuus est. Sed quidquid de hoc sit, nobiscum sensisse videtur Sot., d. q. 5, art. 1, in fin. primæ cone.; et rationem indicat, *quia Judas, licet Christum auctorem gratiae vendiderit, non tamen vendidit tanquam donum clementibus utile, sed ut morte perimendum; et ideo non est ab illo nomen huius sacrilegii tractum;* ubi non apertè negat Judam commissoe hoc crimen, sed non esse ab illo nomen vitii desumptum. Ratio etiam non videtur multum efficax; nam quod venditio fiat ad peremptionem, non tollit veram rationem venditionis, nec obstat prævitati simonice, si aliás materia esset capax. Qui enim nunc venderet infideli oleum sanctum, ut sanctum est, id est, majori pretio quam ut oleum valeat, simoniacus esset, licet illud venderet ut fieret pabulum ignis, ubi perimitur. Et ratio est quia hic finis est extrinsecus, et potest addere novam malitiam, non verò tollit illam quæ ex materiâ sumi potest. Unde qui venderet Iudeo Eucharistiam, qui illam igni traditurus est, non solum esset cooperator ad maleficium, seu sacrilegium Iudei, sed etiam verè simoniaceus, si sacrum illum panem carius venderet eò quod sacer est. Alii reddunt rationem cur venditio Iudei non fuerit simoniaca, quia respectu Christi non fuit commutatio voluntaria, sed injuriosa et coacta actio; sed non placet quia simonia nunquam est voluntaria actio respectu materiae in quam cadit, seu ex parte rei venditæ, sed respectu alterius cum quo fit contractus, quod habuit etiam illa Christi venditio. Quod autem fuerit simul Christo involuntaria, non tollit aliam malitiam, sed auget; est enim illa circumstantia quasi per accidens, quatenus illa materia vendita rationalis erat et capax voluntarii et involuntarii, ut statim aliis exemplis patebit.

4. Propria ergo ratio, quod ad Judam spectat, esse videtur, quia ille non vendidit Christum, cogitans aliiquid de spiritualitate quæ in Christo erat, nec eo titulo aliquod pretium sumens, sed solum ratione humanae naturæ quæ erat in Christo quasi res corporalis annexa rei spirituali; in simili autem venditione non continetur intrinsecè simonia, quando pretium non extenditur ad rei spiritualitatem, sed præcisè datur propter materiale illud quod est in re ejus aestimationem pretium non excedit. Dices, quamvis denus, neque Judam, neque Pharisæos aliiquid cogitasse de personâ verâ quæ sub illâ humanitate latebat, tamen culpabiliter illam ignorasse, et ideo ejus injuriam nihil minus imputari quam si illam cognovissent. Respondeo, imputari quidem quoad rationem injustitiae et irreverentiae alterius rationis, non verò quoad malitiam propriam simonice, quia haec pendet intrinsecè ex cognitione spiritualitatis rei quæ venditur; aliqui

venditio præcisè sit de re materiali, quæ cognoscitur et in aliud transfertur. Potest tamen hic adjungi alia ratio sumpta ex dietis ubi de irreligiositate et sacrilegio, quod injurie factæ in Christi personam sunt alterius speciei et malitiae quasi alterius ordinis, quam sint sacrilegia, quæ sunt contra personas et res sacras purè creatas; quia sunt contra excellentiam alterius ordinis, et contra adorationem alterius rationis illi debitam. Sic ergo licet venditio Christi habuerit malitiam contra religionem, et reverentiam debitam tantæ personæ, illa tamen malitia longè altioris ordinis fuit quam simonia. Et haec ratio probat in universum priorem partem conclusionis, quod gratia unionis non possit esse materia simonice, quia illa gratia est alterius ordinis ab omni re supernaturali purè creatâ, contra quam versatur propria simonia. Item applicari potest prior ratio, quia impossibile videtur ut aliquis cognoscens gratiam unionis, seu, quod idem est, cognoscens aliquem hominem esse veram personam divinam, tentet illum vendere temporali pretio; non potest ergo talis venditio contingere nisi ratione materialis nature, quæ ad propriam simoniā non sufficit.

5. Neque obstant in contrarium objecta: ad rationem enim jam responsum est negando assumptum; non est enim illa gratia talis res quæ vendi possit etiam facto, et licet posset, non est ex rebus creatis, et ideo nec venditionis nec propriæ simonia materia esse potest. Ad verba Tarasii dico probare contrarium: nam ibi etiam comparat peccatum Simonis cum peccato blasphemantium Christum, et tamen constat esse diversa speciei, et eodem modo statim adjungit comparisonem cum peccato Iudei, tanquam cum re diversâ, habente tamen quandam analogiam seu proportionem ad illam. Et idem dicendum est ad Nazianz.; comparat enim in effectu et pena, non in specie malitiae; maximè quia textus ille in Nazianzeno non invenitur, sed videtur desumptus paucis mutatis ex Epistolâ Tarasii, ut in decreto Gregoriano notatur, et ideo in eundem sensum trahendus est. Cyrillus autem et Basilus apertiū loquuntur metaphorice, et secundum quandam imitationem gravioris peccati.

6. Superest ergo questio, an idem dicendum sit de gratia sanctificante, quod nimis sit invendibilis non solum jure, sed etiam facto, et ideo non possit esse materia simonice. Ita enim multi doctores sentire vindicant, quia, ut supra dicebanus, nemo potest gratiam quam in se habet in alterum transferre; quomodo ergo potest illam vendere etiam facto? Panormitanus igitur in capite *Consilere*, num. 5, distinguens spiritualia per essentialia in incorporalia et corporalia, dicit priora ut sunt gratia et dona Spiritus sancti, vendi non posse, nec jure, nec facto, et ita non esse materiam simonice. Citat Glos. in cap. I, 1, quast. I, que reverâ id non dicit. Idem verò asseruit Angel. de Simon. I, numero 1, et Tabien., numero 7; idemque sentit Sot. dicto lib. 9, q. 6, art. 1, et alii quos refert Ugolin. statim allegandus; et sumi potest ex e. *Saluator*, I, q. 5, ibi: *Nec Apostolus emptionem Spiritis*

sancit (quam benè fieri non posse norerat), sed ambitio-
nem et avaritiam, etc., in Simone exhorruit. Et simile
*habetur in c. *Judices*, verb. *Poterat*, I, q. 1.*

7. Sed nihilominus dicendum est hanc etiam gratiam posse esse materiam simoniae. Haec assertio sumi potest ex divo Thomâ, art. 2, quatenus ait gratiam sacramentorum non posse vendi sine simoniâ, supponens illam esse materiam simoniae; gratia autem sacramentorum res est spiritualis per essentiam. Palud. c. iam 4, dist. 25, quest. 5, n. 15, aperte dixit spiritualia per essentiam esse materiam simoniae. Eamdem opinionem amplectitur Ugolin. de Simon. tabulâ 1, cap. 55; non recte autem illam defendit ac persnadel. Fatetur enim hujusmodi gratiam de facto vendi non posse, et nihilominus posse esse materiam simoniae, quia ad simoniam sufficit animus et voluntas seu desiderium vendendi rem spiritualem. At enim, quia si de facto nunquam posset talis gratia ab hominibus vendi vel emi, nec super illam acquirendam vel dandam possent fieri conventiones humanæ sub pretio temporali, profectò nullus peccaret per solam voluntatem vel affectum vendendi vel emendi circa talem materiam. Ergo dicendum potius esset, illam non esse materiam simoniae; nam circa materiam simpliciter impossibilem homini non versatur studiosa voluntas, esto possit intelligi affectus simplex vel conditionata voluntas vendendi, vel emendi talem gratiam, si esset possibile; hoc enim satis non est ut dicamus illam esse materiam simoniae. Quis enim dicat angelum esse materiam simoniae, quia potest homo habere affectum vendendi angelum, si posset. Itaque licet malitia simoniae mentalis possit committi per solam voluntatem, tamen simonia propriè est peccatum quod exteriori actione consummatur, et idèò materia illius non dicitur nisi illa circa quam possunt exteriores actiones vendendi, et emendi inter homines fieri.

8. Ut ergo probetur assertio, ostendendum est ipsammet gratiam posse vendi et emi. Probari autem hec potest tum de habitibus gratiae sanctificantis, tum de actibus. Primò ergo ut gratia habitualis propriè vendi dicatur, non est necesse ut vendatur in abstracto sumpta, ut sic dicam, sed satis est quòd vendatur in concreto, id est, ut vendatur homo gratus, quà gratus est, sicut venditor artificiosa figura, quando venditur artefactum, quod ratione figure et artis pretiosum et estimabile est, et sicut venduntur res aliae subsistentes, quatenus per quedam accidentia vel pretio digna, vel certè majori pretio digna redduntur. Sed gratia vendi potest ab homine hoc modo; ergo id satis est ut sit propria materia simoniae; et eum gratia sit accidens, ut materia venditionis esse dicatur, satis est ut sit materia illius per modum accidentis, scilicet quatenus afficit subjectum, quia accidentia, sicut alter non sunt, ita nec sunt aliter vendibilia. Probatur ergo minor, quia si christianus captivus, v. g., carius redimatur solùm quia christianus est, profectò ex parte vendentis illa est simonia, ut benè notavit Ugolin. supra c. 56, n. 5; et ratio est

quia tunc venditur illa persona majori pretio quam valeat, et solùm ratione spiritualis gratiae, vel fidei, vel characteris quem in se habet; haec enim omnia nunc comprehendo sub habituali gratiâ. Nam si vendens calicem, augens pretium ratione solius consecrationis, est simoniaeus, cur non magis qui vendit christianum, augens pretium solùm quia christianus est? Simili modo si quis venderet sacerdotem in mancipium, si id faciat intuitu sacerdotii, simoniaeus est, quia vendit characterem ipsum sacerdotalem. Dico autem intuitu sacerdotii, quia si venderet hominem illum eo modo quo solent servi vendi in ordine tantum ad corporalem usum, et juxta aestimationem communem servorum, tunc non esset simonia, quia merè materialiter se habet ita character (sicut paulò ante de venditione Christi dicebamus), sed esset et injustitia et sacrilegium contra canonem: *Si quis suadente.* At verò si specialiter aestimaret illum ratione sacerdotii, angeret illo titulo pretium ejus, vel si tota ratio pretii esset illa dignitas, tunc dico vendi intuitu sacerdotii, et committi simoniam, ut ratio facta probat, quia venditur consecratio talis personæ, et consequenter forma ipsa et character per quem consecratur. Simili modo existimo fore simoniae, si quis habens servum justum et sanctum, illum venderet cariori pretio quam valeat, ut servus est, solùm quia factus est, et in gratiâ esse ac vivere creditur. Dices interdum fieri posse ut ratione bonitatis moralis servus sit fideliior et aptior ad serviendum, et hoc titulo illum majori pretio aestimare, nec simoniae esse, nec inustum. Respondeo verum hoc esse, nec de hoc titulo nos loqui, sed de puro titulo spiritualis sanctitatis, quamvis illum non reddit aptiorem ad munus serviendi, sed solùm quia creditur Deo magis gratus; nam hoc titulo illum carius vendere, sine dubio contra rationem et contra dignitatem gratiae est, et tunc dicimus vendi gratiam; sicut quando dixit Christus: *Qui recipit prophetam in nomine prophetarum, ibi intellexit venerari prophetiae donum;* qui ergo venderet sanctum prophetam propter excellentiam sanctitatis et prophetiae, ingens pretium pro illo postulans, spiritualem illam dignitatem planè venderet, et simoniam committeret; sunt ergo, vel de se possunt esse haec materia simoniae. Posset etiam hoc ex actibus gratiae confirmari, quia illi actus etiam sunt in essentiâ spirituales et supernaturales. Sed de illis infra dicendum est.

9. Alio modo explicari ac probari potest assertio, respondendo simul ad difficultatem in principio positam, quia non solùm venditor res quam aliquis jam possidet et in aliud transferre potest ut illum afficiat, vel ab illo possideatur (est enim hic certus quidam venditionis modus, quem fatemur non habere locum in his donis abstractè consideratis). Ille tamen modus nec est necessarius nec unicus, et idèò consequentia valida non est, tum quia jam ostensum est quomodo possit vendi gratia cum suo subjecto, et cum illo transfigi in possessionem alterius, quasi redigendo illam in servitutem alterius, quantum est ex parte vendentis; tum maximè quia non tantum solet vendi

res quae possidetur, transferendo in ementem, sed etiam potest res de novo fieri et tradi alteri; quod si hoc fiat, propter pretium res illa vendi dicitur et emi: ut pictor vendit imaginem quam facit, et ideo si singulariter posse pictorem dare alieni pulchritudinem, pingendo vel coloribus afficiendo faciem ejus, si id faceret propter pretium, verè diceretur vendere illi pulchritudinem; et qui pingit domum alicuius pretio, vendit illi figuram illas, licet nunquam fuerit illarum dominus, sed tantum actionis per quam illas fecit. Sic ergo vendi etiam potest gratia quatenus per unum hominem in alio fieri potest, ut sacerdos vendens absolutionem, verè dicetur vendere gratiam, et ordinans alium propter pecunias vendit illi characterem ordinis et gratiam sacramentalem, quantum est ex se; nam illam confert pro pretio, si alius non ponat obiectum, quod potest contingere quando ipse ignorat, et bona fide accedit.

10. Et hoc modo venditur ipsa gratia non cum subjecto, sed secundum se, quamvis non vendatur nisi ut terminus actionis que est aliquo modo in potestate et dominio vendentis. Nihil tamen obstat quoniam simul cum ipsa actione vendatur effectus ejus, immo ille principaliter, quia propter quod unumquodque tale, et illud magis. Tunc autem tota aestimatio et valor talis actionis ab effectu sumitur; ergo effectus ipse est qui tunc maximè pretio aestimatur. Et hoc modo dicunt saepè sancti Simonem Magum voluisse ipsum Spiritum sanctum et gratiam ejus vendere, et ideo voluisse donum ejus, id est, potestatem conferendi gratiam emere; peccavit ergo volens emere gratiam quasi gratis datam, seu propriam potestatem ministerialem, et volens vendere gratiam sanctificandam. Imò Sotus, dicta questione, art. I, in principio, dixit voluisse emere ipsum Spiritum sanctum et gratiam ejus gratum facientem; proprius autem id dicitur de voluntate vendendi, quamvis merè potestatem dandi gratiam, quodammodo etiam sit illam emere. Illic autem modus venditionis non tam propriè habet locum in actibus gratiae præsertim internis et spirituibus, quia non est in hominibus potestas ita efficax horum actuorum in alio, sicut gratiae habitualis vel characteris permanentis. Potest tamen esse altero è duobus modis: primò, si ego venderem meum supernaturalem actum, quatenus potest alteri asserre aliquam utilitatem spiritualem vel meriti de congruo, vel impetracionis vel satisfactionis. Nam ita possunt vendi opera, etiam si ipsam realiter non transeant in alium ut ab illo possideantur, sed satis est quod gratia illius fiant, vel ad arbitrium ejus; nam hoc ipsum aestimabile pretio esset, si qualitas et dignitas operis non repugnarent cum pretio. Alio modo potest id intelligi quatenus unus homo potest cooperari ad finem, et similis actus alterius, saltem plantando et rigando; nam qui hanc cooperationem vendit, merito censemur alteri vendere fidem, quam concipit, vel simile actus, quia illa cooperatio non censetur estimari illo pretio, nisi ratione illius termini, seu effectus, sicut in actione pingendi explicavimus.

12. Ad doctores autem qui oppositum sentire vindenter, duo dici possunt: unum est illos solum fuisse locutos de donis habitualibus, vel quae per modum habitus permanentis dantur, et de illis tantum voluntu esse docere non posse de facto vendi ut nudè spectata, et secundum se, quod verum est, quia semper venduntur ut conjuncta vel subiecto aliquā ex parte materiali, ut homo, vel conjuncta aliqui actioni, per quam fiant, que ordinariè etiam est materialis, et homini sensibili accommodata; vel secundum dici potest illos nihil aliud voluisse nisi quod insinuat in iuribus que allegant. Dicunt autem illa decreta Spiritum sanctum nec vendi posse nec emi, non quia homo non possit de facto gratiam ejus vendere, cum possit pretio illam offerre, et cum effectu dare, non obstante pretio si actionem ritè exercet, et ex parte recipientis non sit obex, sed quia tunc etiam non datur Spiritus sanctus ex vi venditionis vel exemptionis, nec ex vi voluntatis prave quā venditur, sed ex vi sue promissionis et institutionis. Et hoc modo vocatur ibi talis venditio potius simulata quam vera, scilicet quoad efficaciam, et dominium vendentis, quamvis quoad externam conventionem, et pravam intentionem vera sine dubio sit.

CAPUT X.

Utrum sacramenta omnia Ecclesie sint propria materia simoniae.

1. Post sanctificantem gratiam proximum locum inter spiritualia, quae sunt materia simoniae, censentur habere sacramenta, sub quibus sacrificium comprehendendi debet (etiamsi de illo expressa mentio non semper fiat, ut patet in D. Thomā, d. q. 400, art. 2), tum quia et in sacrificio consistit cultus divinus formalius ac principalius quam in ceteris actionibus, ut dixit D. Thom. 1-2, q. 401, art. 4, et in 3 tomo de Sacram. latè diximus; tum etiam quia in lege novâ sacrificium, et potissimum sacramentorum in eamdem rem coincidunt; nam sacramentum Eucharistie sacrificando conficitur, et res oblata in illo sacrificio est ipsum sacramentum consummatum, et, ut vocant, in facto esse. De his ergo sacramentis breviter explicandum est, quomodo sint materia simoniae.

2. Ut autem possit uniformis et generalis esse doctrina, separaremus Eucharistiam, ut est propriè sacramentum, habens esse suum permanens, à ceteris sacramentis omnibus quorum esse est transiens; consistit enim in actione quādam, vel passione, sicut etiam consecratio ipsius Eucharistie est actio sacramentalis transiens, seu sacrificatio, ut dixi. Et usus ejusdem Eucharistie, id est, sacramentalis communio, sub his transeuntibus sacramentis comprehenditur, nam est dispensatio actualis enjisdam sacramenti. Illa ergo omnia sacramenta, quae consistunt in actione transeunte, sicut habent majorem quamdam convenientiam, et similitudinem inter se, ita etiam facilius possunt generalibus regulis comprehendendi; et ideo operae pretium visum est prius de Eucharistiā, ut est sacramentum permanens, veram et claram do-

etriam supponere, et postea de ceteris dicere.

3. Igitur de Eucharistiâ certissimum est, non solum esse propriam, sed etiam supremam et maximum materiam simoniae, nisi forte venditio ipsius dicenda sit detestabilius vitium, quam simonia. Probatur, quia hoc saeramentum est Christus ipse sub saermentalibus speciebus contentus, et ut est panis vivus sacramentalis, vel sunt species consecratae, ut realiter continentes ipsum Christum (nam quod ad praesens attinet, parum refert uno vel alio modo loqui); ergo non potest vendi hoc saeramentum, quin Christus ipse vendatur, ergo talis venditio magnam irreligiositatem intrinsecè continet. Ac propterea dixi videri posse peccatum hoc majus, quam simoniā, quia videtur simile venditioni Iudee, de quā diximus fuisse peccatum alterius rationis et gravioris. Aut fortasse verius est utramque malitiam comprehendere, nam quatenus est venditio sacramenti sensibilis et ad usus humanos accommodati, est propria simonia, et summa ex genere suo; ut verò transit in gravissimam irreverentiam personæ Christi, est irreligiositas gravioris rationis juxta dicta de sacrilegio, superiori libr., e. 3. Imò ut versatur circa ipsum saeramentum, ut tale est, potest interdùm duplēcē malitiam contra religionem participare, quia duobus modis possunt vendi sacrae illae species: primò ad usum proprium sacramentalem, scilicet ad communicandum, et tunc in venditione illa propriissimè simoniā committitur, de quā loquitur texus in capite *Nullus episcopus* 100, 1, quæstione 1, et pro ratione redditur ibi, quia tene gratia Spiritus sancti venditur. Et addi possunt aliae rationes, quia res maijorē sacra temporali pretio commensuratur, et ita tractatur, ac si esset sub domino vendentis, que sunt rationes malitiae simoniae. Nec ibi invenitur alia malitia per se, nam quod ibi conjugatur, vel indigna sumptio, vel indigna dispensatio Eucharistie, est per accidens, et in rigore potest separari interveniente ignorantia ex parte recipientis. Ille verò oecurrebat quæstio an interdūm licet emere Encharistiam propter vitandam majorem injuriam, ut, verbi gratiâ, ad vindicandam illam de potestate hæretici, aut Judæi, vel idololatræ, qui illam rapuit, et quasi captivam retinet? sed de hoc infra dicam in generali quæstione de hâe re. Secundo modo vendi potest Eucharistia ad pravos et magicos usus, ita enim solet à maleficiis irreverenter tractari, et tunc duo peccata intelligo committi ex parte vendentis: unum simoniæ, quod jam explicatum est; aliud horrendi sacrilegii, quatenus rem adeò sacram ad profanos usus convertit: tale enim sacrilegium committeret, si ad eundem usum gratis illam daret; quanvis ergo vendat, non excusat ab illo, nec in aliud illud communiat, s d utrumque committit.

4. Et hæc videtur sufficere de hoc sacramento, quia in eo nulla occurrit alia difficultas. Nec etiam hic habet difficultatem quæstio de materiâ hujus sacramenti, an vendi possit. Nam si sit sermo de materiâ remotâ, quæ in hoc sacramento transiens appellatur, clarum est vendi posse. Quia nihil aliud est quam

panis et vinum, quæ sunt res venales. Et licet petantur ad conficiendum ex illis sacramentum, non propterea gratis necessariò dandæ sunt, quia propter illam ordinationem extrinsecam petentis non efficiuntur res sacrae, ut de aliis sacramentis mox diceimus. Et hinc colligit Ugolinus, tractatu primo, capite 39, num. 7, pro expensis factis in conficiendis hostiis, etc., vel illis emendis (publicè enim vendi solent) posse aliquid exigī. Addit tamen illud esse peccatum ratione scandali; quod habet locum si talis compensatio statim peteretur à communicantibus. Imò tunc vix posset è simoniâ excusari, quia magis videtur sacramentum vendi, quam parva illa materia. At si separatim à communitate, et non à singulis communicantibus, petantur hujusmodi expensæ, non est per se scandalosum, nec iniquum; erit verò injustum, si vel eas petat, qui ex officio et beneficio obligatur ad illas, ut parochus, vel si ultra aquitatem petat. At verò si loquamus de materiâ proximâ, illa nihil aliud est, quam ipsæmet species consecratae, de quibus jam dictum est vendi non posse. Imò etiam si quis velit ad valorem prioris panis respectum habere, postquam species consecratae sunt, non retinent illum valorem, sicut non continent antiquam substantiam. Nec habere possunt proprium antiquum usum merè materiali, sed novum et spiritualem; nam licet corporaliter sumendæ sint, non tamen ad naturalem usum, sed ad spiritualem. Et licet corporaliter nutriant, postquam suæ sunt, hoc veluti per accidens esse debet ad debitum usum illius celestis panis, et illud ipsum sine interventu supernaturalis operis non fit, nam oportet, Deum ibi iterum materiam panis recreare; et ideo quidquid in illo sancto sacramento est, extra humanam estimationem et supra omnem prerium est.

5. Venio ad cetera sacramenta in quibus loquî possumus vel de ipso sacramento, ut includit totum quod est de ratione sacramenti, vel de materiâ ipsius. Voco autem nunc materiam totum illud signum sensibile, quantum ad rem totam, quæ substernitur significatiō, sive sit elementum, sive verbum. Quod ergo attinet ad sacramentum ipsum, regula generalis et certa est, sacramenta ut sic esse propriissimam materiam simoniæ juri naturali contrarie. Hæc est sententia communis omnium quos referemus. Et vix indiget probatione, quia licet sacramenta in actionibus quibusdam vel passionibus circa res materiales consistant, nihilominus ut sacramenta sunt divina et supernaturalia dona sunt gratis collata nobis à Christo eorum auctore, et per respectum ad gratiam quam conferunt spiritualia sunt. Imò D. Thom., art. 1, ad 6, illa vocat secundum se spiritualia; Cajetan. verò verbo simonia, ea vocat composita ex materiali et spirituali, in quibus spirituale præcipuum est et quasi formale, et ideo spiritualium retinent naturam. Nam revera supernaturalia sunt et propter spirituale sunt instituta. Ergo eo ipso quod sunt talia, contra reverentiam illis debitam, et contra religionem, et contra verbum Christi: *Gratis accepistis, gratis date*, est illa

vendere; est ergo simonia ex natura sua mala, et ideo prohibita. Habetur autem haec generalis prohibito in c. *Cum in Ecclesiæ*, de Simon., ibi, *seu pro aliis sacramentis aliud exigatur*. Quod vitium ibi appellatur *horribile*, quo verbo satis significatur esse contra divinum jus. Comparatur enim *cum peccato Giezi*, quod fuit contra legem naturalem, ut vidimus. Ac denique dicitur, contra hanc prohibitionem nullam posse prevalere consuetudinem, quod est etiam signum intrinsecæ deformitatis. Praeter hanc verò generalem prohibitionem sunt alias particulares de Ordinationibus, de Confirmatione et Baptismo, et c. 1, q. 1, c. 2, 4, et multis sequentib., et in cap. *Baptizandis*, 99, cum multis sequentibus in particulari prohibetur simonia circa Baptismum, Confirmationem, Ordinem, et Communionem; de Pœnitentiâ habetur in cap. *Nemo presbyterorum*, de Simon. et de Oleo sancto, id est, Extremâ unctione, c. ult., 1, q. 3.

6. Addo præterea, propter malitiam simoniacæ posse facile inveniri in sacramentorum venditione malitia contra charitatem. Primi quidem quia cum tali actu regulariter est conjuncta malitia scandali, maximè quando sacraenta communi populo ministrantur. Secundò quia per hunc abusum arceri facile possunt pauperes à perceptione sacramentorum. Et utramque rationem tetigit Gelasius papa in cap. *Baptizandis*, 99, 1, q. 1, dicens: *Et ideo nihil à prædictis prorsus exigere moliantur, quo vel paupertate cogente deterriti, vel indignatione revocati, redemptionis suæ causas adire despiciant*. Et notavit Glos. in c. *Relatum*, 10, q. 5, et Panorm., in c. *Cum sit*, de Simon. Addo etiam, interdùm esse posse injustitiam, quando scilicet, qui pretium exigit, tenetur ex officio, et justitiâ gratis ministrale. Quod indicavit Gregorius papa, in d. cap. *Relatum*, 10, q. 5, admonens animarum rectores, ne per has exactiones graves sint subditis suis: est enim gravamen illud planè injustum.

7. Neque circa generalem hanc regulam invenio diffinientatum, aut opinionum diversitatem, præter quamdam exceptionem, quam nonnulli canonistæ fecerunt. Dixerunt enim aliqui excipiendum esse matrimonium, nam illud vendere licet, et ita non est materia simoniacæ. Ita sensit Glos., in cap. *Cum in Ecclesiæ*, de Simonia, quæ fatetur quidem matrimonium esse sacramentum, et nihilominus dicit posse vendi, *quia in eo, ait, gratia non conferatur*, juxta cap. *Communia*, 52, q. 2, et c. *Nuptiarum*, 27, q. 1. Idem tenet Glos. in *Summâ* et in cap. *Quidquid*, 201, 1, q. 1, et in cap. *Vendentes*, 1, q. 5; quæ Glossæ allegant, d. c. *Quidquid*, fortassè quia in eo dicitur pro his actibus in quibus gratia consolatio inventior, non posse pretium recipi, vel fortassè quia ibi numerantur actus qui sunt materia simoniacæ, et inter illos non ponitur matrimonium. Allegant etiam cap. *Honorantur*, 52, q. 2, solum quia ibi dicit Ambros.: *Honorantur parentes Rebecca muneribus*. Iude enim infert etiam ibi Glos.: *Ergo pro matrimonio contrahendo potest exigi pecunia*. Et infra eamdem rationem erroneam repetit. Et ab eâ sententiâ non discordat Durandus, 4, d. 26, q. 5; ubi

pro illâ refert etiam Hostiens. In Sum., tit. de Sacram. nou iter., § *Tertia divisio*. Et eamdem sequitur Alens. 2, p. q. 169, num. 4, art. 1, dub. 1, in fine.

8. Nihilominus certum est non esse talis'ceptionem admittendam. Nam secundum fidem c. *olim* canmatrimonium est verum sacramentum novæ legis, et gratiam ex opere operato confert, ut in concilio Trid., sess. 7, generatim, et sess. 24, can. 1, in specie de matrimonio definitum est. Unde consequenter sequitur matrimonium, quatenus sacramentum est, vendi non posse. Ita docet D. Thom. d. q. 100, art. 6, ad 2, cuius tempore non erat ita certum, matrimonium esse verum sacramentum, et dare gratiam, et ideo solum dicit contraria sententiam non esse usquequaque veram: jam verò sicut de fide est, matrimonium dare gratiam, ita etiam est omnino certum esse materiam simoniacæ, ut sacramentum est, neque posse ut sic sine simoniâ vendi. Et ita docent omnes theologi cum D. Thom. supra, et in 4, d. 25. Et juris interpres super cit. jur. et omnes summisste. Fundamentum autem illarum Glossarum erroreum est, ut dixi, et nunc hereticum. Et præterea malè inferunt, quia ut matrimonium non possit vendi, satis est, quod sit sacramentum, (ut ipsa fatetur, inò et esse maximum sacramentum, ut dicit Glos. in d. c. *Honorantur*) etiamsi gratiam non daret. Sed fortassè Glossæ non intellexerunt, esse sacramentum propriè institutum à Christo, sed lato modo, sicut fuit in statu innocentiae, teste Paulo ad Ephes. 5. Et in omni lege fuit aliquo modo sacramentum, quia significavit conjunctionem Christi cum Ecclesiâ; et nihilominus vendi poterat. Sed licet in hoc sensu illatio posset sustineri, tamen in antecedente, duplex error includeretur, scilicet et quod matrimonium non sit sacramentum speciale novæ legis, et quod gratiam non conferat. Et sanè Glos. in d. c. *Quidquid*, potius videatur sentire, actiones sacras quæ gratiam non conferunt, posse sine simoniâ vendi; nam ex negatione illius effectus, tanquam ex negatione cause ad aquatæ infert, non esse simonianam vendere matrimonii sacramentum. Et è converso de benedictione nuptiali, que à sacerdote datur, ait dare gratiam, et ideo esse materiam simoniacæ, sentiens illud esse necessarium fundamentum simoniacæ. Que assertio etiam erronea est, quoniam certissimum est, alias actiones spirituales quæ non dant gratiam esse materiam simoniacæ, ut infra videbimus. Et de benedictione sacerdotis improbabile est dare gratiam ex opere operato, cum non sit forma sacramenti, sed sacramentale quoddam ut suppono, ut eadem Glossa planè fatetur.

9. Neque alia jura, quæ illæ Glossæ allegant, sunt ad rem. Nam in cap. *Quidquid*, generalis regula ponitur de omnibus sacramentis, sub quibus matrimonium comprehenditur, etiamsi non nominetur in particuliari, quia nec ibi numerantur omnia, nec erat necessarium. Et ita ibi etiam non excluduntur alias actiones quæ gratiam non conferunt, etiamsi illarum mentio non fiat. In cap. antem *Nuptiarum*, nihil habetur ad presentem causam pertinens. Capitul. autem *Connu-*

bia, non loquitur de sacramento, aut vinculo matrimonii, sed de usu et actu quo consummatur. Et deinde quod ibi dicitur, non adesse in illo actu praesentiam Spiritus sancti, si intelligatur de praesentiâ per efficiantem gratia ex opere operato, clarum est, si vero intelligatur de praesentiâ Spiritus sancti auxiliantis, ut honestè, et sine peccato fiat, vel etiam remunerantis per gratiae augmentum, si legitimâ intentione, ac debitâ puritate fiat (quod magis videtur significare Origenes, qui est auctor illius textus), non est id universaliter verum, nam saepè potest fieri ille actus sancte et meritorie, quod non fit sine auxilio, et praesentiâ Spiritus sancti. Sed quia hoc rarum est etiam in justis conjugatis, ideo ita locutus est Origenes. Cap. autem Honorantur, nihil ad rem facit; tum quia in eo est sermo de conjugio Rebeccae, quod fateur non fuisse sacramentum, tum etiam quia illa donatio non fuit pretium, ut eadem Glossa ibidem fatetur, dicens: *Talis donatio potius dicitur honor, quam pretium,* fuit enim quidem actus voluntatis, et gratitudinis et amicitiae, non pretium.

10. Sed adhuc superest difficultas circa usum Ecclesiae. Videlicet enim, in matrimonio pecuniam semper dari, et multa pacta intervenire priusquam siant. In qua difficultate responsio communis est, hoc non esse pretium matrimonii, sed dotem necessariam ad onera matrimonii sustentanda. Ita communiter juris periti citatis locis, praesertim in d. c. *Cum in Ecclesia*, ubi Panorm. n. 2, et Thom. de Argen. in 4, d. 25, quæst. 1, artie. 4, deb. 2, ad 1; Anton. 2 p., tit. 1, cap. 5, § 16; Sylve-t., Tabien. et alii. Et sumitur ex cap. *Per vestras*, de Donat. inter vir. et uxor. et leg. *Pro oneribus*, C. de jur. dot. Quæ responsio optimè satisfacit quantum ad dotem spectat, nam et Ecclesia, quæ res sacra est, sine dote consecrari non debet, juxta cap. *Cum sicut*, de Consecrat. Eccles., et cap. 1, primâ, q. 2, et c. *Nemo*, de Consecrat., d. 1. Imò nec aedificari, ut ibi notant Glos., Panor. et alii. Sed difficultas semper superest de aliis contractibus, qui circa matrimonium, frequenter fiunt, qui non videntur posse excusari à venditione et emptione matrimonii. Solet enim, quando personæ non sunt aequales in nobilitate, vel aliâ similitudine, inæqualitas illa ad quamdam aequalitatem reduci per pecuniam, ut constat ex usu. Tunc non potest dici, id fieri ad sustinenda onera matrimonii; nam ad hoc sufficeret competens dos, tunc verò sit hæc additio ultra sufficientem et abundantem dotem. Et interdum sit sub conditione, ut si contingat mori sine filiis conjugem prius nobilem, alter superest sit necessarius heres tante pecuniae, vel talium honorum. Et confirmatur ex c. *De illis*, de Condit. appos., ubi dicitur, validum esse contractum hunc: *Ducam te in uxorem, si rem talem mibi donaveris, ibi autem intervenit pactum aequivalens venditioni: nam ille sic contrahens vendit matrimonium ex parte suâ pro re quam postulat. Nec ibi habet locum excusatio de dote, quia conditio ponitur de absolutâ donatione præter dotem.*

11. Videtur ergo dicendum matrimonium, quam-

vis sit sacramentum, simul esse contractum humanum, in quo commutatio materialis, ut sic dicam, id est, rei corporalis pro corporali manifestè intervenit. Nam in matrimonio conjuges invicem tradunt et acceptant corpora sua, unde unus tradit se alteri, quia alter tradit se illi, et è contrario. Igitur ex parte hujus contractus nihil repugnat, quod in matrimonio aliquod pretium interveniat, quando ad aequitatem contractus necessarium visum fuerit. Et tunc non emittur, aut venditur sacramentum, nec aliquid spirituale, sed venditor vel materialis contractus, vel potius quodammodo emitur quasi partialiter corpus ipsum materiale, quod est materia sacramenti. Nihil enim repugnat, corpus humanum emi ad usum matrimoniî, sicut emitur ad servitutem. Nam sicut corpus unius conjugis pro corpore alterius commutatur, ita si non sint moraliter aequalia, potest commutari corpus unius, pro corpore et pecuniâ alterius, hoc enim nec contra justitiam est, nec cum simonia habet commercium.

12. Potest hoc etiam aliter declarari, quia per hujusmodi pecuniam semper compensatur aliqua conditione temporalis, in qua alter contrahentium alterum excedit, et ita semper fit commutatio temporalis pro temporali, non pro spirituali. Ut, v. g., quando alter contrahentium est nobilis et alter dives, sicut corpus pro corpore commutatur, ita nobilitas pro divitîs, et si unus est senex dives, alter juvenis pauper, gravamen illud et periculum quod suscipit juvenis pecuniâ compensatur. Et sic de aliis conditionibus pulchritudinis, aut deformitatis, hebetudinis, vel facilitatis ingenii, et similibus judicandum est. Et hoc totum videtur comprehendisse D. Thom. d. art. 2, ad 6, dicens, *matrimonium non solum esse sacramentum, sed etiam naturâ officium, et ideo licet pro sacramento non possit pecunia dari, pro matrimonio, ut est officium naturæ, licitum esse pecuniam dare.* Nam sub illâ ratione officii naturæ includuntur omnia quæ ad aequalitatem contractus; ut talis est, necessaria videbuntur, ut bene explicavit Richard. 4, d. 25, art. 3, quæst. 1, ad 4. Et idem sentit Panorm. in cap. *Cum in Ecclesia*, de Simon., num. 3, citans Bart. in l. *Si ita stipulatus*, § 2, et in l. *Si divorcio*, ff. de Ver. oblig. Et idem Guilliel. Redoan. tract. de Simon., p. 1, c. 11, n. 4. Qui tamen in eo cavendus est, quod non videatur rectè sentire de matrimonio, ut sacramentum est, sed in opinionem Glossarum damnatam inclinare sine ullâ necessitate ad presentem resolutionem. Quia licet matrimonium sit perfectissimum sacramentum, non abstulit rationem contractus, neque alia quæ ad aequitatem ejus et ad officium naturæ necessaria sunt. Et hinc etiam est, ut in contrahendo matrimonio licitum sit pecuniâ procurare consensum alterius, et dare aliquid vel parentibus pueræ ut consentiant, vel internunciis ut illud procurent, quia hæc omnia immediatè ad contractum et officium naturæ ordinantur.

CAPUT XI.

Utrum materiae sacramentorum secundum se spectatæ vendi possint, vel sint materia simonie.

4. Hæc difficultas nascitur ex his quæ proximè dixi-

mus superiori capite de Matrimonio. Videtur enim ex dictis sequi, quando sit sacramentum licitum esse aliquid per modum pretii exigere pro re illâ, que est materia sacramenti, seu que substernitur illi ratione spirituali, que est in sacramento; scilicet sacra significationi, et virtuti causandi gratiam, licet secundum hanc formalem rationem non possit vendi, nec pretio astinuari. Probatur autem sequela, quia in matrimonio corpora contrahentur, et contractus est materia sacramenti; et praesertim contractus ipse est illud materiale sensibile, quod ad sacram significationem et effectiōnē elevatur; et nihilominus vendi potest haec materia, non vendito sacramento, ergo idem poterit in materialiis aliorum sacramentorum, nam etiam sunt entia materialia naturā suā aestimabilia pretio; possunt ergo per se spectari, et ut sic aestimari et vendi, vel enī non vendendo sacramentum. Quod videtur fieri quoties non pluris venditur illud materiale, eō quōd sit illi adjuneta ratio sacramenti, quā per se vendi justē posset. Et confirmatur, quia res aliae sacrae, ut calix, et similia possunt hoc modo vendi, quoad materiam, ut infra videbimus, ergo idem dicendum videtur de materialiis sacramentorum.

2. In hoc puneto advertendum est, materialiam sacramenti duplēcēm esse, scilicet remotam et proximam; remota solet esse elementum aliquod, vel aliquid proportionale, ut aqua, oleum, chrisma, vinum, panis, etc.; proxima est actio aliqua, ut lotio, unctio, et quoad formas, verborum prolatio (jani enim diximus sub hoc materiali formas etiam in hac disputatione comprehendē). Quod ergo attinet ad materialē remotam nulla est questio, nam illa, ut antecedit actionem sacram, et ut est res quedam permanens, sine dubio vendi potest, ut supra etiam dixi, quia est res merē materialis. Solū adverto, hanc materialē interdūm esse consecratam, aut benedictam, ut est chrisma, et oleum sanctum, et solet etiam in baptismo esse aqua benedicta: et tunc eadem est ratio de tali materialē, ut benedicta seu sacra est, que de aliis rebus permanentibus consecratis, de quibus dicturi sumus c. 15. Vendere autem illas ratione solius materialē, non est simonia jure nature; ubi autem fuerit prohibitio specialis Ecclesie, servanda est.

3. In materialē vero proximā, que semper consistit in aliquā hominis actione, duo spectari possunt, unum est actio ipsa corporalis, in quā ratio sacramenti fundatur, ut est ablūtio, signatio, prolatio verborum et similes; aliud est labor, quem esse contingit in hujusmodi actione, ut defatigatio confessoris in audiendā confessionē, vel in missā dicendā, et sie de aliis, et hūc etiam spectant aliqua incommoda temporalia, que intrinsecē comitantur talem occupationem, ut temporis jactura, et cessatio ab aliis lucris et operibus, et similia. Hęc posterior consideratio communis est ad omnes actiones sacras que per corpus exercentur, et ideo de omnibus simul commodiūs hoc tractabitur in cap. 15. Solū ergo hic superest dicendum de actibus ipsis. De quibus indubitanter dicendum est, esse materialē simonia, que planē committitur, si

vendantur. Ita docet aperte D. Thom., d. q. 400, art. 2, praesertim in solut. argum. ubi Cajetan. Sot. et omnes id docent. Anton., 2 p., tit. 1, c. 5, § 16; Durand. benē 4, d. 15, q. 3; Palud. q. 5; Richard., Argent., Angel., Tabien., Sylvest., Cajet. et alii summiste verbo *Simonia*. Et communiter canonistae in cap. *Cum in Ecclesiæ*, de Simon., ex quo textu id sumitur, et ex omnibus que de hac materialē habentur, 1, q. 1, c. *Baptizandis*, ubi Glossa, et ex similibus. Nam illa non solū dicunt esse simoniam vendere sacramenta, sed etiam vendere actiones sacramentorum; vel in universum saera ministeria, que constat consistere in ipsis materialibus et corporalibus actionibus sic institutis. Nec hujusmodi venditio prohibetur in jure canonico, ut per talēm prohibitionē illicita fiat, sed potius reprobatur, et punitur tanquam per se mala et contraria verbi Christi: *Gratis accepistis, gratis date*. Item hęc est communis Ecclesiæ traditio, et sensus. Unde contra hanc prohibitionē nulla consuetudo pravalere potest, ut dicitur in eodem c. *Cum in Ecclesiæ*. Est ergo id contra jus divinum. Denique ab ineominodo argumentatur Durandus, quia si actiones ipsas vendere liceret, ridiculum esset et immobile prohibere venditionē sacramentorum, quia non aliter possunt vendi, quam vendendo actiones. Sed ad hoc responderi posset, longè aliter vendi, si actiones ipsae cariūs vendantur propter rationē sacramenti. Sed nihilominus moraliter rem spectando, ratio est urgens: tum quia saltem hoc titulo posset colorari omnis talis simonia; tum maximē quia actiones illae per se spectate exiguae estimationis sunt, unde non possent moraliter vendi sine respectu ad sanctitatem quam habent.

4. Ratio verò à priori hujus veritatis est, quia tota illa actio, vel passio, que est materiale sacramenti est actus ministerii, et potestatis spiritualis, et supernaturalis, et ideo ipsam materialis actio gratis etiam conferenda est. Ut, v. g., eūm Christus dixit: *Eunte docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, etc.*, simul et eodem modo precepit Apostolis, ut circa baptismum actiones illas corporales, et sensibiles baptizandi, et proferendi formam cum invocatione Trinitatis facerent super credentes, et ut illas facerent ad salutem eorum et ad lavandas eorum animas, seu (quod idem est) ut eas facerent cum intentione faciendi sacramentum. Totum ergo illud ad quoddam esse divinum, et supernaturale elevatum est, et ita super totum illud cadit preceptum alibi datum: *Gratis accepistis, gratis date*. Et hęc ratio locum habet in omnibus sacramentorum materialiis seu actionibus. Et ideo fortassē dixit D. Thom., dicto art. 1, ad 6. Quod si-
cūt anima vivit secundūm se ipsam, corpus vero secundūm animam, ita quedam sunt spiritualia secundūm se ipsa, inter quae principaliter ponit Sacra-
menta, distinguens illa ab aliis, que sunt spiritualia quasi extrinsecē, seu ut adhaerent spiritualibus: nam licet actiones sacramentorum realiter et physicē ma-
teriales sint, tamen secundūm suum esse materiale elevate sunt ad supernaturalem ordinem; nam ipsae-

met sunt ministeria saera, et signa, et causæ gratiae, et ideò jam sic institutæ, et elevate perinde reputantur et estimantur, ac si in suis entitatibus essent spirituales et supernaturales. Et confirmatur, quia ille met actus sacramenti, qui in suo esse, materialis et naturalis esse videtur, factus ad sacramentum confiendum supernaturalis est, et spiritualis ex principio et fine, quia procedit à quâdam supernaturali potestate à Christo datâ, neque aliter fieri potest, et tendit ad dandam spiritualem salutem alteri, ergo impossibile est estimare illum actum sic factum, ut merè materiale, ergo nullo modo vendi potest. Tandem confirmatur, quia istæ actiones sacramentales, prout in Sacramentis sunt, non habent utilitatem humanam, seu naturalem et materialem, sed solum spiritualem et religiosum cultum Dei; et si hoc non haberent, essent vanæ ac inutiles superstitiones; ergo non possunt iam estimari pretio, ut temporales sunt. Unde in illis habet locum, quod Paschalis papa, in e. *Si quis, 7, 1, quæst. 3,* significavit, cùm in his materiae sine spirituali nihil proficiat: *Quisquis horum alterum vendit, sine quo nec alterum provenit, neutrum invenditum derelinquit.*

5. Ad instantiam verò de sacramento matrimonii responderi potest facilè ex supra dictis, nec sacramentum, nec contractum vendi propriè, cùm aliquid temporale in matrimonio accipitur. Nam si illud temporale sit des, nullam habet rationem pretii, sed subsidii ad onera matrimonii sustentanda. Si verò sit per modum recompensationis, sic datnr vel pro materia remota sacramenti matrimonii, id est, pro corpore alterius contrahentis tanquam partiale pretium ejus, corpora enim contrahentium sunt materia remota illius sacramenti, et nullum est incoveniens, ut materia remota sacramenti ematur, sicut diximus. Vel certè nec corpus ipsum propriè emitur, sed aliqua ejus conditio, ut nobilitas, peritia in aliquâ arte, vel quid simile, vel è converso recompensatur nocumentum, vel incommoditas que alteri contrahentium ex aliquo defectu alterius provenit.

6. Addo etiam differentiam notandam inter hoc sacramentum et alia, quòd in matrimonio totum id quod est materia proxima illius sacramenti, est merè naturale habens suum finem proximum et utilitatem moralem, scilicet mutuam obligationem conjugum, et morale vinculum ordinatum ad honestum finem nature, secundum quam rationem, et à potestate naturali progreditur, et ad finem materialem et naturalem tendit. Hanc autem materiam Christus integrum reliquit, nec illi addidit ceremoniam aliquam essentialiem illi sacramento, sed solum significationem sacramentalem et causalitatem gratiae; et ideò illa materia et contractus eisdem utilitatem et estimationem habet quam antea habebat. Quapropter nullum inconveniens est quòd secundum se maneat vendibilis, nullâ habita ratione ad esse sacramenti secundum quod invendibilis est. In aliis verò sacramentis tota materia illis actione sacramenti supernaturalis est secundum institutionem suam, et non habet aliam utilitatem nec

alium finem nisi cæmeroniae saerae et causæ gratiae, propter quod fieri ritè non potest nisi ex supernaturali potestate, et ideò in eâ non est separabile materiale à spirituali, nec secundum se vendibile manet. Et ita ad alteram partem argumenti, nego has actiones sacramentorum esse estimabiles pretio secundum se, tum quia omnino sunt ex institutione divinâ et supernaturali, tum etiam quia reverè non habent alium usum humanum propter quem possint pretio estimari. Et similiter ad confirmationem sumptam ex aliis rebus sacris permanentibus, negatur consequentia; nam est longè diversa ratio, quia in eis materiae est valde extrinsecum, et habet semper suum valorem et estimationem, ut postea videbimus.

CAPUT XII.

Utrum in necessitate possit sacramentum emi ab eo qui non vult illud nisi propter pretium ministrare.

1. Hæc quæstio de omnibus ferè rebus sacrâ tractari potest; solet autem specialiter disputari de baptismô, quia in eo major necessitas inveniri potest, quâm in aliis; nos autem illam extendimus ad omnia sacramenta, quia, ut videbimus, etiam in aliis potest locum habere, et ex resolutione data in omnibus sacramentis facile poterit doctrina applicari ad similes easus in aliis actionibus vel rebus sacris occurrentibus. Sunt autem in hoc puneto variae sententiae: prima simpliè negat licitum esse in eo casu dare pecuniam sub ullo colore vel titulo, ut sacramentum obtineatur pro quâcumque necessitate, etiamsi sit spiritualis et omnino extrema, qualis est in infante morti proximo, qui non potest nisi per baptismum salvari. Ponitur ergo easus, in quo sola mater adest, quæ vel non seit baptizare, vel tranea est manibus, vel aquam non habet, nec potest petere baptismum pro filio, nisi ab unico ministro, qui solum aquam habet, et illam vendere non vult, nec baptizare parvulum nisi pretio accepto. Ait ergo hæc sententia etiam in simili eventu non licere dare pecuniam petenti ut baptizet. Ita sentit D. Thom., d. q. 100, art. 2, ad 1, et 4, d. 5, quæst. 2, art. 2, quæst. 2, ad 2, et d. 25, quæst. 3, art. 2, quæst. 2, ad 3. Idem Alens., 2 p., quæst. 169, memb. 3, art. 1, dub. 2, Richard., dietâ dist. 25, art. 3, quæst. 2, ad 8. Potest tamen non immorîò referri pro contrariâ sententiâ saltē in easu pueri, quia licet priùs dicat non licere tunc dare pecuniam, postea refert sententiam contrariam, et sensum ejus declarat, et non reprobat. Expressius idem tenet Palud. 4, d. 5, q. 3, n. 17; Anton. verò, 2 p., tit. 1, cap. 5, § 16, eodem modo quo Richard. loquitur. Turrecerem. etiam in cap. *Gratia* 1, q. 1, idem, quod D. Thom. asserit; tenet Sylvest. verb. *Simonia*, quæst. 8. Allegatur etiam pro hæc parte Glossa ultima in e. *Baptizandis*, 1, q. 1, licet etiam pro sententiâ contrariâ soleat adduci, nec immorîò, quia reverè contradictoria dicit; priùs enim absolutè negat posse licet fieri, et postea subdit: *Sed ego facerem, et benè, licet non debarem facere. Quod valde inconstanter et imprudenter dictum est.*

2. Fundamentum hujus opinionis ex duobus principiis

sumitur : unum est esse intrinsecè malum, emere sacramentum, et ideò propter nullum finem, vel necessitatem licere posse. Quae illatio manifesta est ex illo Roman. 3 : *Non sunt facienda mala ut inde veniant bona.* Assumptum verò probatur, quia supra ostensum est, simonia contra jus divinum esse naturā suā prohibitam, ac subinde intrinsecè malam ; sed simonia hæc quæ in sacramentis committitur, est contra jus divinum, ut ostensum est ; ergo. Et confirmatur, quia venditio sacramenti est intrinsecè mala ; ergo èmptio ; nam hæc correlativa sunt, et non possunt separari, nec potest reddi major ratio de unā quām de aliâ. Aliud principium est, non posse in eo casu dari pecuniam petenti illam, ut baptizet, nisi emendo baptismum. Probatur primò, quia si posset alio titulo dari maximè ad redimendam vexationem ; at hæc in eo casu non excludit emptionem ; ergo non excludit simoniā, nec honestari potest. Minor probatur, quia illa vexatio consistit tantum in negatione iniqua-baptismi, ergo ablatio vexationis nihil aliud est quām collatio baptismi ; ergo redimere vexationem nihil aliud est quām emere baptismum, ut cesseret vexatio. Sieut si episcopus nollet dare alicui beneficium, quod ex iustitiâ distributivâ dare tenetur (quia suppono, solum illum esse dignum), vexationem illi faceret, et nihilo minus si ille daret episcopo pecuniam ad redimendam vexationem suam, planè emeret beneficium, quia ibi non tollitur vexatio, nisi dando beneficium. Ita ergo in præsenti. Unde sumitur confirmatio argumenti ab incommmodo, quia aliás sequitur, quoties simili modo fit vexatio in spiritualibus, negando id quod ex iustitiâ debetur, posse dari pecuniam, ut reddatur tale debitus, quia redimitur vexatio, quod tamen falsum est, et viam aperit simoniis, ut infra videbimus. Et ideò in materiâ de beneficii est regula communis non licere ante aequisitum jus in re redimere vexationem ad obtinendum illud ab eo qui illud collaturus est, etiamsi supponatur jus ad rem, sed ad sumnum, lictum esse removere eum qui potest obesse, ut cesseret ab impediendo, ut ad hoc propositum notavit Palud. *supra.* At in dicto casu licet infans habeat jus ad baptismum, non tamen habet jus in re, et non agitur de tollendo impedimento, sed de obtinendo ipso baptismio ab eo qui collaturus est ; ergo non est licita redemptio vexationis, quia revera est emptio rei spiritualis, per quam emptionem per se et directè vexatio tollitur, et non alio modo. Denique confirmatur, quia aliás non solum in illâ extremâ necessitate licet vexationem redimere, sed etiam quotiescumque alicui injustè negaretur sacramentum. Patet sequela, quia quotiescumque mihi negatur injustè sacramentum, vexatio sit mihi, et consequenter ego habeo jus expellendi illam vexationem, si possum ; ergo dando pecuniam possum licet illam expellere, etiamsi non occurrat alia necessitas recipiendi sacramentum, sed sola spiritualis utilitas, vel certè licet necessitas non sit extrema, sed gravis. Probatur hæc ultima consequentia, quia non emitur sacramentum ; si autem non emitur sacramentum, licet erit datio pecunie etiam extra necessitatem aliam præ-

ter ipsam redemptionem vexationis ad tollendam illam ; consequens atque non admittitur etiam à dictis auctoribus, ergo. 3. Secunda sententia distinguit inter extremam necessitatem simpliciter in ordine ad vitandam aëternam damnationem, et necessitatem gravem, non tamen absolutam et extremam. Prior invenitur in infante in casu proposito, posterior inveniretur in adulto in simili casu ; ille enī non est in absolutâ necessitate salutis, quia per contritionem et baptismum flaminis salvâ potest. In hoc ergo posteriori casu de adulto convenit hæc sententia eum præcedenti, non licere tunc dare pecuniam ullo modo aut colore, et à fortiori pro obtinendis aliis sacramentis nunquā esse lictum dare pecuniam ministris potentibus, quia in aliis sacramentis nunquā est tanta necessitas, quia alia præter pœnitentiam non sunt media necessaria ad salutem ; pœnitentie autem sacramentum, cùm non detur, nisi adultis, semper potest quoad illam necessitatem suppleri et recipi in voto per contritionem, quod ad vitandam damnationem satis est. At verò in casu de parvulo dissentit hæc opinio à præcedenti, affirmatque in eo posse dari pecuniam petenti, ne parvulus pereat. Ita docuit Glos. in d. c. *Baptizandis*, et idem sentiunt ibi Arehid. et Domin. Idem tenet Panorm. in d. c. *Cum in Ecclesiæ*, num. 5, quem ibi alii sequuntur, et Guillelm. Redoan., tract. de Simon., p. 1, c. 6, n. 8, et 3 p., c. 5, n. 16; et ex theologis docuit hoc Cajet. d. q. 100, art. 2. Citari possunt pro hæc sententiâ Altissiod. lib. 5 Sum., tract. 27, c. 2, quæst. 5, et Bonavent. 4, d. 5, art. 2, q. 1, ad ult. ubi dicit hoc magis consonare pietati et rationi. Illum videtur sequi Marsil. 4, q. 4, art. 4, dub. 14 : nam prius ponit priorem opinionem, quam dicit esse Holcot, et postea subjungit Bonaventuram docuisse contrarium, et pertransit. In his autem auctoribus adverto expressè doceri partem affirmativam hujus opinionis, nimirū quando baptizandus est infans, lictum esse dare pecuniam in illo casu ; de parte autem negativâ in adulto non ita loquuntur, sed vel tacent, vel potius insinuant se indifferenter loqui, et maximè Bonaventura, quem Marsil. sequitur ; et idem sentit Major in 4, d. 5, quest. unic. ad 5, ubi de parvulo expressè affirmat licere ; de adulto verò solum dicit. *Sufficit ei sua bona voluntas, quod baptizari vult* ; non tamen dicit aliud esse illi prohibitum. Possunt etiam referri pro hæc opinione Richard. et Anton., ut supra notavi. Ex summistis eam sequitur Angel. *Simonia*, 2, n. 12 ; Tabien., 29 ; et idem sentit Navar. d. cap. 23, n. 102, in fin. ; licet soleat in contrarium referri, quia ita incipit : *Idem dicendum est, etc.*; et si relativum *idem* ad proximè præcedentem clausulam referatur, planè affirmat in eo casu committi simoniā dando pecuniam. Tamen sine dubio est referendum ad initium totius § *Undecim*, in quo incipit agere de casibus in quibus non committitur simonia apud Deum, licet exterius pecunia detur, et quod hic sit sensus ; constat quia allegat et sequitur Panormitan., et quia pro ratione afferat quod in necessitate, etiam ab heretico licet baptismum postulare.

4. Hæc sententia, cùm duas habeat partes, unam negantem de adulto, alteram affirmantem de parvulo, priorem non tam probat quād supponit ex eo solum quod adultus non est in extremā necessitate. Unde totam rationem alterius partis sumunt auctores hujus sententiae ex privilegiis extremæ necessitatibus, ut latè prosequitur Redoan. supra, non tamen multum ad causam, quia ferè omnia quæ adducit in exemplum, sunt ex his quæ sunt mala quia prohibita, et non prohibita, quia mala, de quibus facilè intelligitur ordinariè licere in extremā necessitate. Unde illa ferè eodem modo procedunt in necessitate adulti sicut parvuli, ut patet in exemplo quo usus est Navar., quod licet in necessitate sumere baptismum ab heretico; nam hoc etiam adulto licet, secluso periculo deceptionis. Tamen reverè exempla nec de adulto, nec de parvulo procedunt, quia sumus in materia per se et intrinsecè malā, quæ vel nullo modo, vel difficultius cessat propter solam necessitatem etiam extremam. Unde duo exponere oportet in hæc sententiā: unum est, quomodo malitia simonie cesseret, quando necessitas est extrema, ut in parvulo; aliud est, cur non cesseret quando non est tanta, licet sit gravissima, ut est in adulto. Primum non aliter probatur nisi quia curator parvuli potest dare illam pecuniam non animo emendi, sed tantum tollendi impedimentum, et satiandi avaritiam alterius, ut remoto isto impedimento, ille velit ministrare; et ita non emitur baptismus, et cessat simonia. Ut autem pecunia possit tunc dari isto modo, necessitas extrema præbet facultatem, seu naturale jus vitandi damnationem pueri, quando sine hoc modo inevitabilis esset. Et declaratur hæc ratio, quia quando datio pecuniae potest habere bonum finem necessarium per se, et distinctum ab emptione rei spiritualis, licet pecunia propter illum finem detur, non committitur simonia expressa, nec interpretativa; ita verò est in praesenti; ergo. Major patet quia intentio formalis non est emendi, ut supponitur; et ita non est simonia expressa; necessitas autem excusat ab interpretativa, quia non tenetur quis cum tanto danno proximi vitare illam externam apparentiam simonie, quando reverè et in animo talis non est. Minor autem jam satis patet ex dictis, quia dare pecuniam illi avaro, ut non tam graviter noceat proximo, vel ut desistat ab illa pravâ voluntate non baptizandi, optimus finis est. Neque obstabit quod alias accipiendo peccet, quia qui dat, non cooperatur peccato illius, nec petit aliquid, quod sine peccato ipse facere non possit, sed permittit malitiam ejus, illaque benè uitetur, sicut de solvente usuris constat.

5. Verūtamen licet hic discursus probabiliter procedat quoad hanc partem affirmantem, videtur tamen destruere alteram negantem de adulto. Cur enim non poterit adultus etiam illa intentione dare pecuniam, et ita non committere simoniā expressam? Cur etiam non excusabitur coram Deo à simoniā præsumptā, seu interpretativa, cùm etiam sit in gravissimā necessitate? Quia difficillimum est habere contritionem, et ita licet non sit tam certum periculum damnationis, tamen

moraliter magnum est, quod in re tanti momenti sufficiens esse debet, ut propter illud vitandum possit etiam contemni exterior illa apparentia simonie. Et accedit quod licet habeat quis contritionem, tamen moraliter loquendo integrum remissionem culpe et pœnae non assequetur, nec volabit statim ad cœlum, quod gravissimum nocumentum reputari debet; ergo pro illo vitando habet jus utendi illa cautelā, seu redimenti vexationem suam. Huc accedunt multæ ex rationibus factis pro primâ sententiâ, quæ planè videntur probare quod si in illo casu de parvulo non committitur simonia, quia reverè non est emptio rei spiritualis, eadē ratione non erit emptio in necessitate adulti, si intentione simili, et ad eundem finem tollendi impedimentum detur pecunia, ac subinde etiam in eo casu non esse peccatum illam dare.

6. Quapropter Soto lib. 9 de Just. quæst. 6, articul. 1, licet cum præcedenti secundâ opinione in utrâque parte, et affirmante de parvulo, et negante de adulto conveniat, tamen longè aliam rationem reddit in casu de parvulo, juxta quam, et tertiam et novam opinionem constituit, et novam rationem differentiæ inter utrumque casum reddere potest. Ait ergo, ideò licet tunc sacramentum emere, quæ emptio nunquam licet, nisi in extremâ necessitate. Priorem partem probat primum argumentis supra factis pro primâ opinione, quia redemptio vexationis in praesenti casu esse non potest sine emptione sacramenti, nam medium unicum ad redimendam vexationem, est emptio sacramenti, tunc autem non est mala emptio, quia non propter se fit, nec propter temporalem finem, sed propter spiritualem gravissimam et extremam necessitatem. Quod si objicias quia actio intrinsecè mala ex objecto non potest unquam honestari ex bona intentione finis. Respondet consequenter emptionem sacramenti non esse intrinsecè malam. Et in hoc constituit differentiam inter emptionem et venditionem sacramenti, quod venditio est intrinsecè mala, non emptio; cuius nullam rationem reddit, sed declarat tantum exemplo usuræ, in quâ vendere matrimonium, intrinsecè malum est, non verò emere. Deinde verò subjungit exemplum non esse sumendum in omnibus, nam solvere usuras licitum est etiam extra extremam necessitatem, in gravi, emere autem sacramentum, non licet nisi in extremâ necessitate. Et ideò, inquit, non licet adulto in illo casu dare pecuniam. Cujus aliam non reddit rationem, nisi quia in spiritualibus multo major est adhibenda cautio, et ideò solum in extremâ necessitate permittitur emptio, ne, si minor sit necessitas, videatur quis, dando pecuniam, alterius iniquitati consentire.

7. Sed hæc non videntur dicta cum fundamento solidio, nec cum consequentiâ doctrine. Primum enim assertio illa, quod emptio sacramenti non sit intrinsecè mala, expressè est contra D. Thom. et omnes theologos, et juristas, ut constat ex omnibus allegatis in utrâque opinione, et in aliis quos infra referemus. Unde Bonavent., 4, dist. 25, dub. 3, circa litter. ubi

Magister ait : *Utrique eādem sententiā percelluntur, scilicet, ementes et vendentes, ipse Bonavent. addit : Quantum ad genus peccati est uniformitas, quia nterque gratiæ Spiritus sancti facit injuriam.* Deinde Soto nullam affer rationem, cur venditio sacramenti sit intrinsecè mala, et non emptio, nam exemplum de usura nihil probat, quia in usurâ non oritur malitia ex aliâ excellentiâ ipsius mutui, sed potius ex eo quod nullius pretii est, et consequenter tota malitia ejus consistit in injustitiâ, quia venditur res, quae non est digna pretio, que injustitia solum est ex parte vendentis, non ex parte ementis, seu petentis mutuum, quia ille non potest sibi facere injuriam, sed potest cedere juri suo. Unde etiam absque gravi necessitate, eum communi petat mutuum à parato, non peccat. Imò licet sine illâ rationabili causâ petat, vel etiamsi inducat non paratum, etsi peccet ratione ductionis et cooperationis ad malum alterius, nunquam propriè peccat in eo quod est emere mutuum, quia, ut dixi, cedit juri suo, nec potest sibi facere injuriam. At malitia simoniae oritur ex excellentiâ rei spiritualis, cui gravis fit irreverentia et injurya, dum prelio temporalis comparatur, haec autem aquè fit emendo ac vendendo, neque emens potest cedere ut sic dicam, juri rei spiritualis, magis quam vendens. Est ergo in utrâque parte aquè intrinsecâ malitia.

8. **P**réterea hoc declaratur ex facto Simonis, cuius factum ut per se malum, et gravissimum Petrus reprehendit; et tamen ille emere tantum tentavit. Respondebat Soto illum voluisse emere ad vendendum. Sed contra, nam licet hoc verisimile sit, tamen hoc neque est aquè certum, cum ex Scripturâ non colligatur aperte. Neque à Petro redditum est pro causâ, sed tantum dixit : *Quoniam donum Dei existimasti pecuniâ possideri.* Ergo hoc sufficiebat ad delictum, quidquid sit de alia intentione; nec indubitatum delictum soli intentioni occulte tribuendum est. Unde Chrysostomus homil. 13 in Mare. ponderat Christum non tantum ejecisse de templo vendentes, sed etiam ementes (quo facto significatos esse simoniaeos ex sententiâ Patrum supra ostendimus) : *Quia non solum inquit, vendere, malum est, sed etiam emere; et subiungit : Denique Simon Magus non quia vendidit, sed quia emere voluit, damnatus est. Infelix est qui vendit, infelix est qui emit, gratia enim Christi auro et argento non potest comparari.* Sie etiam Taras. in epist. Adrian., in cap. Eos qui, 21, 1, q. 1, dicit, peccare illum qui vendit Spiritum sanctum, quia vult illum habere tanquam servum. Similiter (subdit) et qui emit, dominus ejus volens esse quod emerit, per prelio pecunie illud acquirit; ubi non ponit rationem culpe in hoc quod Spiritus sanctus emitur, ut vendatur, sed in intrinsecâ ratione emptionis, que per se infert injuriam Spiritui sancto, quia ita tractatur, ac si ejus dominium per temporale prelio posset obtineri. Et potest hoc confirmari ex multis aliis decretis in totâ illâ questione 1, in quibus utraque pars aquâ damnatur. Item in definitione simoniae, idque ponitur, quod sit voluntas emendi aut vendendi. Item sicut est intrinsecâ malum vendere rem alienam, in-

vito domino, et ita etiam emere. Item sicut est contra dignitatem rei prelio inestimabilis illam vendere, ita etiam emere, quia per utramque partem pecunia æquiparatur. Item qui ab aliquo emit rem, facto ipso protestatur, illam esse vendentis, et esse materiam aptam ad talium contractum, et similes rationes possunt facile multiplicari, ut in sequentibus etiam dicemus.

9. **P**réterea non loquitur Soto consequenter; nam si emptio sacramenti non est intrinsecâ mala, ergo in rigore est de se indifferens; quia si non est intrinsecâ mala, de se non habet malitiam, unde cum nec bonitatem habeat ut constat, erit indifferens, et ad summum erit vel male sonans, vel ad malum urgens, nisi aliquid honestetur. Ergo non solum in extremâ necessitate parvuli, sed etiam in gravissimâ necessitate adulti poterit licere. Nam ea quae non sunt intrinsecâ mala, multò facilius et frequentius honestari solent ex optimis et gravissimis, ac moraliter necessariis causis, etiamsi extrema necessitas non intercedat. Quod autem respondet Soto, in spiritualibus esse majorem cautionem adhibendam, ne videatur quis alterius simoniae consentire, si extra necessitatem extreamam prelio tribuat, valde frivolum appareat, quia non agimus hic de specie culpe coram hominibus, sed de existentiâ illius coram Deo, apud quem si intentio sit sana, et medium non sit malum, actio non erit suspecta, nec habebit ullam rationem cooperacionis ad malitiam alterius, quia ille se offert, et non solum est paratus, sed cogit. Ergo tractando de veritate, et non suspicione, nullo modo ille videri potest peccato alterius consentire, qui snam tantum querit salutem, et utitur illo medio ab alio coactus, solum ne se in grave periculum damnationis conjiciat, de sua contritione et dispositione non satis confidens.

10. **A**dde quod nec etiam apud homines potest ibi esse suspicio collusionis, vel consensûs in peccatum alterius; haec enim suspicio meritò præsumitur, quando quis per illud spirituale quod datâ pecunia obtinet, aliquod emolumen temporale consequi potest, ut contingit in simonia, in ordine, in beneficio, in absolutione à censuris, et similibus; at, ubi solum spirituale propter se queri potest cessat omnis suspicio, ita vero est in presenti, nam desiderium baptismi, et præser-tim in articulo mortis, non potest esse propter tempora-le lucrum, sed tantum propter spiritualem salutem, et ideò sacri canones faciliter permittunt dare aliquid sponte, et accipere sic oblatum in baptismo, quam in ordine, ut infra videbimus. Ergo ex hac parte nulla est suspicio in emptione baptismi, si alias ipsa per se mala non est, et necessitas mortis urget in adulto. Quae enim irreverentia tuue fit sacramento? aut enim per emptionem, et non juxta dictam sententiam, qui non est per se mala, et fit propter altiorem finem, et urgentissimam causam; aut venditione, et haec non imputatur ementi, ad quod sat est ut propter gravissimam causam et necessitatem emat etiamsi non sit extrema. Nam cur non, cum utatur jure suo, et medio de se non malo? Quin potius addo, ex illâ opinione Sotij; ut ab ipso traditur, sequi in minoribus necessita-

tibus licitum esse emere spiritualia, quia si actio de se non est mala intrinsecè, nullo facilius honestati potest coram Deo, secluso scandalo et suspicione malâ apud homines.

11. Alterò verò posset hæc Sotii opinio declarari, confitendo (ut pluè videtur necessarium) simoniam, quæ est in emptione sacramenti, esse intrinsecè mala; et addendo nihilominus in extremâ necessitate desinere esse malam, non quia actio intrinsecè mala solum propter finem bonum possit licet fieri (hoc enim repugnat verbis Pauli supra inductis, et rationi, quia repugnat esse malum et licere), sed quia positâ extremâ necessitate mutantur conditiones ex parte materiae necessariae ad illam malitiam. Sieut furtum intrinsecè malum est, et nihilominus in extremâ necessitate licitum est accipere alienum, invito domino, quia tunc non est rationabiliter iuritus, vel quia tunc non tam res aliena, quam communis accipitur. Sic etiam dicebamus supra, posse Deum ita dare alieni spiritualem gratiam, ut det illi licentiam vendendi illam, et tunc cessare malitiam simonie in illa actione, non quia talis venditio nunc sit intrinsecè mala, sed quia jam non esset similis venditio, nec eum eisdem conditionibus. Ita ergo in præsenti dici potest, malitiam hanc simoniæ, lièt intrinsecè sit, nihilominus ex parte materiae maltiū pendere ex voluntate illius qui dixit: *Gratis accepistis, gratis date.* Ille ergo fit ut haec prohibitio nunquam cessare possit ex parte dantis sacramentum, si vendende dare velit, quia nunquam potest hoc facer x ræsumptâ voluntate domini, quia nunquam potest occurrere causa, vel necessitas, que talem præsumptionem induat, nec singi potest casus, in quo dominus ipse talem licentiam dedisse credatur. Quia collatio sacramenti semper pendet ex liberâ voluntate dantis, et semper potest liberè dare, et idèo semper voluntariè irrogat injuriam sacramento, si vendat, neque potest habere rationem præsumendi dominum gratiae de tali venditione esse contentum. At verò ex parte ejus qui recepturus est sacramentum, non semper est in voluntate ejus habere sacramentum gratis, et alioqui potest esse in extremâ necessitate gratiae. Tunc ergo meritò præsumitur dominus dedisse illi facultatem, ut habeat sacramentum, quomodo potuerit, etiam emendo, si aliter non potest; nam propter hoc maximè instituit sacramenta, ut indigentes gratiâ illam recipient per sacramenta, et enpit maximè necessitatibus indigentium providere. Et ita ex parte voluntatis ejus meriò creditur tunc non fieri contra illam; et ex parte gratiae, vel sacramenti etiam cessat irreverentia, quantum spectat ad ementem, quia non emit ex irreverentia, nec ex vili gratiae estimatione, sed solum ex necessitate, ut non privetur tanto bono. Et hoc modo fit mutatio in eo casu ex parte materiae, quia pro illo censetur datum ex parte Dei sacramentum cum hac amplitudine, et ita cessat malitia. Et consequenter potest hoc modo reddi apparentia inter necessitatem extremam et minorem, quia illa præsumptio et mutatio materiae habet locum in extremâ necessitate, et non in minori,

sicut malitia furti cessat in extremâ necessitate, non verò in aliâ.

12. Sed neque isto modo censeo illam sententiam sustinendam esse quoad priorem partem, nec satisfacere quoad posteriorem. Primum patet, quia non potest captio sacramenti separari ab emptione gratiae, quia propter illam emitur, et propter quod unumquodque tale, etc., ut supra etiam dictum est; emptio autem gratiae nunquam potest separari ab emptione Spiritus sancti, ut dixit Tarasius, quia et ab illo, et eum illo infundi debet, nec dari potest gratia nisi etiam ipse Spiritus sanctus detur, emptio autem Spiritus sancti intrinsecam continet injuriam ejus. Unde nunquam præsumitur Christus dedisse nobis sacramenta cum jure emendi illa, si aliter habere non possimus, quia non vult nos illa recipere cum Spiritus sancti contemptu et injuriâ. Accedit, quod reverè nunquam est necessaria emptio magis quam venditio, nisi fortasse in easu illo quem fixit Soto, in quo cogatur quis jurare se dare pecuniam ut pretium sacramenti, in quo infra ostendemus, esse omnino pravum illam dare. Extra illum verò non esse necessarium sacramentum emere etiam in extremâ necessitate probatur, quia potest aliter dari pecunia, quam emendo, ut secunda opinio sufficenter declarat, et respondendo ad argumenta amplius exponetur; ergo nulla est ratio præsumendi, Christum in hoc negotio aliquid speciale concessisse pro necessitate extremâ. Et hinc facile probatur altera pars, quia jam nulla superest differentia quoad hoc inter parvulum et adultum. Adde quod si illa præsumptio et mutatio ex parte haberet locum in casu de parvulo, nulla sufficiens ratio reddi posset cur non deberet extendi ad adultum, quia Christus non solum extremis, sed etiam gravibus necessitatibus subveniri voluit, præsertim spiritualibus, et cum tanto periculo aeternæ mortis. Unde etiam necessitas illa adulti potest dici extrema, quia est necessitas mortis cum gravissimo periculo aeternæ salutis, lièt non sit necessitas tam desperata (ut siedicam) sicut est necessitas parvuli.

13. Est igitur quarta sententia, que cum secundâ convenit in asserendo licitum esse in eo casu dare pecuniam non ut pretium sacramenti, sed ut removendum impedimentum pravae voluntatis, et avaritiae; differt tamen, quia non solum in parvulo, sed etiam in adulto affirmat hoc licere. Hanc opinionem habet expressè Albert. Mag. 4, d. 5, art. 1, ad fin.; ubi utrumque easum expressè distinguit, et dicit in utroque posse aliquem redimere vexationem vel pro se, si ipse indiget, vel pro parvulo, si filium, vel alium habet, quem vult baptizari. Eamdem sententiam tenet supplementum Gabr. in 4, d. 23, q. 2, art. 7, prop. 7, docet latè et optimè Adrian., quodlib. 9, art. 5, ad 2 confirm. tertii argum. Et solet referri Major, sed in loco citato non id affirmat de adulto, licet neque neget; in dist. autem 23, quarti, q. 5, ad 5, videtur magis favere, quia licet affirmando de parvulo, taceat de adulto, tamen ratio quam afferit, et consequentia doctrine videtur utrumque postulare. Et codem modo allegari possunt pro hac parte Bon-

vent. et Mars, ut dixi. Quin potius addit Adrian., in eo casu teneri adultum baptismum obtinere, etiam oblatam pecuniam, quia tenetur cursum sue salutis gerere, et baptismum recipere, si potest illum obtinere sine emptione illius, removendo avaritiam alterius datam pecuniā; et in hanc partem inclinat Ugolin. Tab. I, c. 6, n. 7. Continet ergo haec sententia duas partes: una est dare pecuniam iniquo ministro sacramenti petenti illam et nolenti aliter sacramentum ministrare, non semper esse emptionem sacramenti, sed posse intentione dantis habentisque ad hoc ius ex necessitate urgente, separari. Et in hoc convenit haec sententia cum secundā. Et est valde pium, potestque sine magnā difficultate sustineri, quamvis prior opinio, qua: Divi Thomae fuisse videtur, probabilitate non earet. Tamen, omnibus pensatis, haec pars eligenda est, quia nulla ratio sufficiens occurrit cur illud non sit in hominis potestate, vel cur actus externus dationis pecunie imputari homini debeat apud Deum tanquam emptio contra intentionem suam cum aliis habeat tam gravem tamque honestam causam sic operandi, et permittendi malitiam alterius. Et hoc aperiū constabit ex solutionibus rationum prioris sententiae.

14. Altera pars hujus sententiae est, hoc non tantum habere locum in extremā infantis necessitate, sed etiam in gravissimā adulti; in quā differt haec sententia à secundā, et mihi videtur multò magis consequenter loqui: tum quia nulla sufficiens ratio differentia redditur, ut supra ostensum est: tum etiam quia illa datio pecunie potest per intentionem dantis denudari omnino à ratione emptionis, ergo etiam in adulto indigente baptismo, et in extremis posito, poterit denudari. Et tunc est honestissima ratio sic operandi, nec intervenit ulla irreverentia sacramenti, ne ibi sit aliquid, contra rationem gratiae, vel dignitatem ejus, nec contra absolutum dominium Dei in omnibus hujusmodi donis, ergo non minus tunc licet quam in casu parvuli. Accedit quod major est obligatio uniuscujusque ad subveniendum sibi in spiritualibus, quam proximo; si ergo licet uti hoc medio ad subveniendum proximo extremè indigenti, cur non licet unicuique pro se ipso? Potest quidem responderi quod non est aequalis necessitas. Sed dico in primis excessum necessitatis in parvulo compensari ex majori obligatione et inclinatione charitatis ad curandum de propriā salute spirituali; et ideo merito concedi ut possit adultus pro se facere quod potest pro alio, etiamsi necessitas propria minor aliquantulum sit. Addo deinde necessitatem esse satis magnam et suo modo extremam, et periculum esse gravissimum in re magni momenti, et hoc satis esse, licet non sit aequalitas omnimoda. Et declaratur, quia illa necessitas peccatoris adulti tanta est, et moraliter Deo aestimatur, ut teneamus ex charitate subvenire proximo sic indigenti, etiam adulto cum periculo vite corporalis, ut alibi dictum est; ergo signum est, necessitatem illam spiritualem reputari moraliter extremam; ergo illa sufficit, ut justè separari possit per intentionem datio pecunie ob alios fines honestos, ab em-

ptione; si autem separatur, ja: non est simonia, et ideo actio licita.

15. Sed quid si improbus homo non solum pecuniam petat, sed etiam petat ut detur sibi in pretium? Respondeo, si non amplius urgeat, non cogi eum qui dat pecuniam, dare juxta intentionem petentis, sed posse dare in sustentationem vel eleemosynam, vel ad tollendum impedimentum, vel certe si sit persona ignorans, satis est si intendit eo modo dare quo licite potest, et non juxta pravam intentionem petentis. Ulterius verò restringi potest casus, in quo iniquus homo velit, ut dans dicat ac profiteatur, et juret se dare pecuniam illam in pretium sacramenti, et non in pretium aquae aut laboris, nec tantum ad redimendam vexationem, aut alio simili modo. Et in hoc casu, si ille id faciat in injuriam vel irrisiōnem sacramenti, vel religionis Christiane, etiam Soto fatetur non posse fieri, sed potius esse relinquendum parvulum mori sine baptismo, quam ita dare pecuniam, quia tunc inseparabilis est à tali datione pecunie injuria religiosis; talis autem injuria est intrinsecè mala; unde fieri non potest etiam pro salute spirituali proximi, vel propriā. Tunc autem si agatur de salute adulti, salvati poterit per contritionem, et sperare potest sibi non defutram ex auxilio Dei necessario ad resistendum illi tentationi et privandam se illo remedio, ne Deum offendat.

16. At verò si intentio petentis non sit tam prava, sed solius avaritiae, vel odii privati, ut faciat alium consortem, et participem sui eriminis; tunc ait Soto licitum esse dare pecuniam in pretium, et affirmare cum juramento hac intentione dari; et loquitur consequenter. Tamen est judicis meo improbabilis assertio et horrenda, quia sine dubio illa professio est valde injuriosa rebus divinis et sacramentis, nec est talis injuria separabilis, etiam si ab iniquo exactore formaliter intendatur. Item fundamentum etiam est omnino falsum, scilicet quod emptio sacramenti non sit intrinsecè mala. In illo ergo casu omittendum est sacramentum, et hoc saltem convincunt argumenta primae sententiae, quia non sunt facienda mala, ut eveniant bona. Et ita etiam supponunt omnes auctores secundae et quartae sententiae: omnes enim ante omnia supponunt removendam esse intentionem emendi. Quod si intentio haberi non potest, etiam non potest exterius fingi, nam si cum juramento fiat, erit perjurium; si absque juramento, erit mendacium perniciosum, et sacrilegium contra reverentiam debitam sacramento. Et ita in specie sic urgendo casum illum docuit Major. 4, distinet. 5, ad 5, et ex modernis Ugolin., Tab. I, capite 6, numer. 5 et 8. Qui addit posse quempiam in eo casu verbis amphibologicis uti accommodando illa ad suam mentem, et non ad mentem petentis, et ita intelligit Sotum. Sed ille longè aliter sensit, ut explicui, cum etiam intentionem emendi approbet. Tamen remotā hac intentione, si verba possint proferri in sensu aequivoce, posset ille etiam à malitia excusari. Casus autem urgetur quando quis cogitur expressè jurare et affirmare, se dare tali in-

tentione emendi et tradendi pretium, et tunc non est dubium quin res sit intrinsecè mala. Et opinio Sotius singularis est, ideòque in re tam gravi non potest censeri probabilis. Valentia verò, punct. 3, negare videtur hunc casum esse possibilem, sed non video quā ratione id posse negari.

17. Tandem queri potest quid sit dicendum, si ille qui baptismum in eo casu dare non vult, non petat pecuniam, neque id faciat ex affectu avaritiae, sed ex odio, vel ex alio pravo affectu: numquid liebit invitare illum pecunias ad vineendam duritiam ejus? Videtur enim nullo modo licere, quia illud est inducere ad malum; nam ille in primis non est paratus ad dandum sacramentum propter pecuniam, ut in casu supponitur, quandoquidem illam non petit nec expressè nec tacitè, ut presupponendum est; ergo tunc qui petit non utitur malitia ejus, sed illum inducit. Deinde ille non potest licet dare sacramentum accepta pecunia, ergo petitur ab eo id quod sine peccato prestare non potest, ergo est inductio ad malum formaliter. Hoc attigit ex citatis auctoribus Adrianus, et intrepidè respondet posse fieri, quia ex parte petentis non committetur simonia, quia, ut supponimus, non offert pecuniam animo emendi, sed tantum auferendi impedimentum, et redimendi vexationem. Nec etiam inducit ad malum, sed ad minus malum, quia minus malum est, accepta pecunia, baptizare extremè indigentem, quam illum sine remedio necessario ad salutem relinquere. Unde ille qui sic offert pecuniam non simpliciter petit ab alio, ut accepta pecunia baptizet, sed quasi sub conditione tacitè vel expressâ, si non vult aliter desistere à gravissimo peccato et nouento non baptizandi. Confirmat hoc Adrianus, quia possumus licet minis et incusso justè timore talem hominem compellere ut baptizet, quoniam aliás deferetur ad judicem et poenas luct; ergo etiam possumus blanditiis, et beneficiis illum inducere, et consequenter etiam datâ pecunia, quia non est major ratio, cur liceat inducere per timorem, quam per concupiscentiam, cum supponatur utraque inductio esse ad bonum finem et ad majus malum vitandum. Potest etiam confirmari; nam qui offert pecuniam in illo casu, petit ut propter pecuniam remittat offensionem, aut odium, vel vindictæ appetitum, quod per se bonum est, et pecunia redimi potest; inde autem consequenter speratur, ut ille deposito furore, baptizet. Unde non obstante acceptance pecuniae ex alio titulo, posset sacramentum gratis ministrare, et ita non petitur ab illo aliquid, quod sine peccato facere non possit. Atque haec sententia mihi videtur pia et valde probabilis, nec invenio novam rationem quā possit solidè refutari.

18. Atque ex dictis sequitur id quod dictum est de baptismo extendi posse et debere ad sacramentum poenitentiae si homo sit in extremis constitutus, et conscientiam habeat peccati mortalis; nam si unicus adisset sacerdos, et ille nollet audire confessionem, vel absolvere, nisi accepta pecunia, posset illi dari, quia hoc sacramentum est tante necessitatibus respectu peccatoris baptizati, sicut baptismus respectu adulti

non baptizati; quod ergo dictum est de baptismo respectu adulti, dicendum est de poenitentia in illo casu. Et ita in specie notavit Ugol., dicto capite 6, numero 7, capite 40, § 1; ubi addit ad nullum aliud sacramentum hoc esse extendendum, quia non sunt tantae necessitatis. Sed licet fortasse hoc ita sit per se loquendo, tamen in casu posset esse aequalis necessitas in ordine ad salutem æternam, et tunc idem erit judicandum. Ut, verbi gratiæ, si continget hominem subito amittere loquelam et sensum et non posse recipere sacramentum poenitentiae, posse tamen recipere extremam unctionem, sacerdos autem nollet illam dare, nisi a circumstantibus, vel habentibus curam infirmi pecunia detur; tunc dico eadem probabilitate dici posse licet dari, non ut pretium, sed vel ut honestum stipendum, vel ad removendum impedimentum. Idem necessitatis modus posset in Eucharistiâ accidere, præsertim si nullus esset sacerdos, sed tantum diaconus, et ille nollet eam deferre infirmo, non prius accepta pecunia: est enī eadem ratio necessitatis, quia per quodlibet sacramentum potest homo fieri ex attrito contritus si bona fide illud recipiat, et ideò in magno periculo constituitur si in his casibus sacramentis privetur: ad quæ etiam jus habet, et ideò potest facilè vitari emptio sacramenti, quā sublatâ, nulla relinquitur probabilis ratio, cur non possit hoc fieri in tali necessitate.

19. Quin potius non sine causâ verti potest in datum, an necessitas recipiendi Eucharistiam ut viaticum sit ad hoc sufficiens ratio, etiamsi homo sit jam confessus, vel non habeat conscientiam peccati mortalis. Quia probabile est, Eucharistiam esse necessariam ad salutem necessitate mediis quod debet in re adhiberi, quando commodè potest procurari sine propriâ culpâ, tunc autem potest procurari sine emptione sacramenti utendo debitâ intentione, ut explicatum est. Et causa illa videtur honestissima et sufficiens ad utendum illo medio et intentione, nam malitia alterius non debet me privare tanto bono, quando ego habeo ius et possum uti benè malitiâ illius sine ullâ cooperatione cum illo. Potestque ita explicari: nam vel Eucharistia est jam consecrata, et in ecclesiâ servata pro infirmis, vel est consecranda de novo. In priori casu illa hostia consecrata, ex dono Dei est mea quoad usum, maximè pro illo articulo magis quam panis communis sit meus in extremâ necessitate etiamsi aliâ esset sub dominio alterius. Ergo sicut in extremâ necessitate possum accipere panem alterius, etiam per vim repellendo vim, si alias obsterit, ita hic possum exigere ad meum usum per modum viatici consecratum panem et removere omnem vexationem et vim, quo cumque modo possim, sive per vim, sive per pecuniam, quia habeo ius in illâ re, et tanquam meam ad illum usum mibi eam vendico. In posteriori autem casu non tam clarè appetit ius in re, est tamen aliquod ut in solutionibus argumentorum dicam; et ita possum etiam redimere vexationem; vel certè (quod facilius est) possum invitare sacerdotem ad missam oblata pecunia ex parte meâ per mo-

dum eleemosynæ, vel sustentationis, non curando quæ intentione ipse illam accipiat: nam ego ad illum intentionem non cooperor, nec teneor illam vitare cum tanto meo commodo. Videtur ergo hoc etiam probable, sed quia nullus auctor expressè id asseruit, aliius judicium remitto; tamen si attentè legantur que Adrian. et Albert. in priori puncto scripsierunt, non invenientur alieni ab hâc sententiæ; nam rationes quibus utuntur, hîc habent eamdem vim quia si evitetur emplo sacramenti, ut facile potest, sicut declaratum est, nulla ratio intrinsecæ malitiæ superest; quod si hæc non obstat, nihil videtur esse quod obstarre possit in tam gravi necessitate, quominus quis utatur jure suô; item quia tunc posset sacerdos per honestam coactionem vel communicationem cogi ad dandam Eucharistiam, cur ergo non per aliam inductionem non intrinsecè malam?

20. Addo denique aliud casum quo omnia dieta confirmantur, nimirum si sacrosanctum Eucharisticum sacramentum quasi captivum teneatur à tyranno, vel heretico, vel Judæo, qui velit illud conculecare aut comburere, nec possit aliter ab illâ injuriâ vindicari, nisi pretio dato. Assero enim tunc posse dari pecuniam, si tyranus illam petat, et spontè offerri, etiamsi non petat, ut cesset ab injuriis, et sacramentum fidelibus restituat. Probatur quia tunc non emitur sacramentum, nec qui dat pecuniam, hoc intendit, sed redimunt vexatio, quæ sit sacramento ipsi et Christo; nam quilibet homo potest redimere vexationem quæ fit proximo suo; ergo multò magis illam quæ fit Christo. Redimitur etiam vexatio quæ fit Ecclesiæ, quæ sola habet jus retinendi, conservandi et utendi Eucharistiæ. Item redimitur, ut ita dicam, ipse tyranus à malitiâ quam committit; licet enim est dare alieni pecuniam, ut à peccando desistat; et ex omnium sententiâ licitum est dare pecuniam alicui ne simoniam committat quam facere volebat, ut infra videbimus. Ergo licitum est illi tyranno dare pecuniam ut cesset injuriam irrogare sacramento, et consequenter ut illud restituat fidelibus; nam quandiu apud se retinet, in hoc ipso gravissimè delinquit. Denique consimili ratione licitum est reliquias sanctorum pretio redimere ab hereticis, et infidelibus indignè illas tractantibus, licet alioqui simonia sit illas vendere vel emere, ut paulò post dicemus; ergo illa redemptio non est emptio rei saecula, et consequenter nec in Eucharistiâ erit. Antecedens videtur constare ex usu omnium piorum; fundari autem debet eisdem rationibus, et in specie asseruit Ugolin., cap. 58, n. 5; et sumitur ex Anton., d. c. 5, § 15.

21. Ad fundamentum ergo prima sententiæ respondemus in illo casu separari dationem pecuniae ab emptione sacramenti, quia si sit sermo de emptione formalí, hæc pendet ex intentione operantis, quæ libera est; unde si non habeatur talis intentio, non erit formalis emptio. Si verò sit sermo de emptione imputata moraliter, seu interpretativâ, hæc nullâ sufficienti ratione probatur vel convincitur. Nam ego utor jure meo dando illam pecuniam alia intentione, et ita mili-

non imputatur, quidquid inde sequitur. Dies: Quantumvis de proximè et immediatè ad redimendam vexationem, vel ad tollendum avaritiae impedimentum, satiendo illam, semper hoc totum ordinatur ad hoc ut ille ministret sacramentum, et ita per pecuniam intenditur sacramentum saltem mediatè, et hoc est emere. Resp.: Etiam quando ego do stipendium vel eleemosynam sacerdoti, intendo quidem immediatè sustentationem ejus, illam tamen non intendere, nisi etiam intenderem ut ille faceret sacrum, et ita aliquo modo per pecuniam intendo sacrum, et tamen non ideò emo, nec intendo emere etiam mediatè, quia nunquam intendo dare pecuniam ut pretium sacrificii; ita ergo est in præsenti. Et ratio est quia, ut sit emptio non satis est ut detur pecunia, sed oportet ut per se ordinetur ad obtentionem rei sacræ tanquam pretium ejus. Ille autem nec per se ordinatur, sed per accidens, in quantum ordinatur ad removendum prohibens, nec datur ut pretium sacramenti, sed vel ut extinguat avaritiam, vel etiam dari posset ut pretium pro depositione odii, ire aut appetitus vindictæ, si inde i asceretur illa renitentia in dando sacramento.

22. Et ita patet solutio ad formam argumenti primi, quia tollere vexationem hic non est tollere immediatè parentiam seu negationem sacramenti, sed est tollere illum affectum pravum ex quo sequebatur denegatio talis sacramenti. Quando autem et quomodo hæc redemptio vexationis habeat locum in beneficiis, et quid in hoc sit de jure naturæ, quid verò de jure positivo, infra dicetur. Unde ad primam confirmationem de jure acquisito vel acquirendo, respondeatur in ordine ad sacramenta obtinenda, præsertim que necessaria sunt ad salutem, fideles habere jus acquisitum ex Christi institutione et donatione; deinde unquamque habere jus acquisitum ne injustè opprimatur, arg. c. *Dilectus*, de Sim.; et maximè habet jus unusquisque ne damnari cogatur. Ad ult. confirm. respondeo in extremâ et quasi extremâ necessitate concedi hanc facultatem redimendi vexationem propter salutem animæ perpetuam, non extendi tamen ad alios easus ordinarios, tum quia non censemur esse tunc propria vexatio; tum quia potest alii modis viciari, et habenda est ratio sacramenti, quia facilè hoc modo daretur occasio irreverenter illud tractandi et simoniæ committendi, si hæc licentia extenderetur.

CAPUT XIII.

Utrum omnes actus potestatis ordinis sint materia simoniæ.

1. Post sacramenta occurrebat statim disputatio de sacramentalibus; quia verò sacramentalia vel in aliis actibus ordinum consistunt, vel per illos conficiuntur, oportet prius hoc fundamentum premittere. Regula igitur generalis sit: Omnes actus procedentes à potestate ordinis, in quocumque ejus gradu, seu ordine, materia sunt simoniæ, ita ut illos emere aut vendere simoniæm sit. Est certa et communis sententia, quam tradit divus Thomas, d. q. 100, a. 5, ubi dicit, vendere aut emere id quod spirituale est, in his actibus esse simoniæ; in quo loquendi modo insinuat

aliquid esse spirituale, quod vendere non licet, et ali-
quid materiale, seu temporale, quod vendere licet; et eodem modo loquitur Sotus, d. q. 6, art. 5, cone. 2, quod postea videtur explicare, quandam constituens differentiam inter actus ministrandi sacramenta, et alios sacri ministerii, de qua postea dicemus. Nunc loquendo praeceps de actibus potestatis ordinis, ut ab illa sunt, simpliciter dieendum est, non posse emi, aut vendi, etiam quoad substantiam talium actuum, id est, quoad totum illud ministerium, quod per hos actus exhibetur sensibiliter ac visibiliter. Loquor autem nunc de ipsis actibus, non de labore; nam de hoc postea dicam. Et ita exposita assertio est communis in 4, d. 25, ubi maximè Durand., Palud., Richard., Argent. et Major questionibus sèpè citatis; item Alens., Altis., Sylvest. etiam verbo *Simonia*, q. 9; Angel. *Simonia*, 1, in principio. Et communiter juris canonici interpretes in cap. *Consulere*, de Simon., et aliis locis supra citatis, in quibus distinguunt tria membra spiritualia rerum, quæ sunt materia simoniae et usum vocant quoad effectum, ut supra exposui, et sub hoc collocaunt ministeria ordinum, quæ vocant spiritualia quoad effectum, quia procedunt à potentia spirituali et supernaturali, et ideo simpliciter dicunt esse spirituale et materialia simoniae; inò addit D. Thom. (quod et nos supra notavimus cap. 9, in principio), hæc ministeria etiam esse spiritualia quoad causam, quia disponunt aliquo modo ad spiritualem fructum, vel salutem, vel conferunt aliquam consecrationem, vel sanctificationem, quæ suo modo spiritualis est, ut videbimus. Addo denique etiam hos actus censeri posse in se spirituales, non quia physicè immateriales sint, sic enim etiam sacramenta spiritualia non sunt, sed quia habent quoddam esse morale ex institutione Spiritus sancti, aut immediatè, aut mediante Ecclesiæ, secundum quod esse ad supernaturalem ordinem per-
tinent, et hoc totum hæc spirituale vocatur, ut supra dictum est. Et hinc habent ut ad supernaturalem Dei cultum et religionem infusam per se pertineant, et ut simpliciter procedant à potestate quādam spirituali et supernaturali, qualis est character ordinis.

2. Atque hinc constat ratio conclusionis; nam totus hic ordo actum supernaturalis est, et ad salutem animæ per se et proximè ordinatus; est ergo materia simoniae. Et eadem ratio concludit totam actionem necessariam ad hoc ministerium, etiamsi in suo esse materialis videatur, seu corporeas, invendibilem esse tanquam moraliter, ut sic dicam, spirituale, quia tota illa tali ritu facta est ex supernaturali et spirituali institutione, et est à potentia supernaturali, et ita quoad hoc, servatà proportione, nulla est differentia inter hos actus et actus sacramentorum, nisi quòd in sacramentis gravior est simonia, quia illa sacrationa sunt; in reliquis verò rationes facte de sacramentis, de ceteris functionibus ordinum procedunt; et ita loquuntur jura canonica, nam c. *Ad nostram*, de Sim., absolutè loquitur de ministerio ecclesiastico, et prohibet pro illo pecuniam accipere; manifestum autem est omnes functiones ordinum ad ministerium ecclesias-

ticum pertinere. Et in cap. *Cum in Ecclesiæ*, 9, et in cap. *Suam*, 29, cod., in particulari est sermo de benedictionibus nubentium et mortuorum exequiis, vel suffragiis, quæ sunt functiones ordinum. Et similia jura sunt frequenter in illo titulo, et 1, q. 1, cum sequentibus; et de aliquibus actibus in particulari aliqua statim afferemus.

3. Advertendum est autem hanc simoniæ licet jure canonico prohibéatur, non esse malam quia prohibita est, sed è converso prohibitam quia mala est, quia materia ejus verè est sacra, spiritualis et supernaturalis, et ideo ex natura suâ habet ut vendi non possit, in eaque procedunt rationes omnes quæ de simoniâ contra naturale jus supra adductæ sunt; et ideo de simoniâ etiam in hæc materiâ dicitur in dicto cap. *Cum in Ecclesiæ*, non posse per consuetudinem honestari talcum venditionem, quia nimis consuetudo non prevalet contra jus naturæ, quod etiam advertit Soto dicto art. 2; denique in hæc simoniâ, etiam prout est contra jus naturale, locum habet regula cap. *Si quis obierit*, 1, q. 5. Qui unum vendit, quod sine altero subsistere nequaquam potest, nihil invenditum derelinquit; hæc enim ratione simonia committitur, et contra jus divinum est non solum vendere carius hos actus, quia spirituales sunt, quam materialiter sumptu vendi aut aestimari possent, sed etiam simpliciter ipsos actus vendere quocumque vero pretio, quia supposita institutione ac modo quo sunt tales actus, omnino efficiuntur divini ordinis, et secundum id totum quod sunt, ab spirituali potestate procedunt, et ut sunt, nec utilitatem habent, nec estimationem, nisi in ordine ad spirituale finem, et ideo omnino invendibiles sunt. Quæ omnia inter doctores sine controversiâ recepta sunt.

4. Superest verò ut declaremus, quomodo hæc regula ad singulos actus ordinum ecclesiasticorum applicanda sit; et quinam sint isti actus, vel quomodo fieri debeant, ut sint materia simoniae, si emanentur aut vendantur. Ad quod breviter explicandum adverto quosdam esse actus tam intrinsecè et essentialiter postulant s potestatem ordinis, ut sine illa nec rectè seu religiosè, nec ritè ac validè fieri possint. Alii verò sunt qui licet ut sint ex officio, et quasi ex intrinsecâ potestate ordinem aliquo modo requirant, tamen alio modo magis privato fieri possunt sine ordine vel sine tali ordine. Praeterea priores actus subdistingui possunt, sunt enim duplices: quidam qui ex divino jure certum ordinem requirunt, et aliter ritè fieri non possunt; et hujusmodi tantum esse videntur sacramentorum functiones, et actio sacrificandi; nam hæc tantum habent divinam institutionem. Et hujusmodi sunt in sacerdote consecrare, absolvere, extremam Unctionem dare, et inter Deum et populum sacrificium offerendo intercedere in ipso sacrificio vel extra illud pro toto populo, et vice ac nomine ejus orationes publicas fundendo. Quanvis in aliis etiam constitui possint ministri ad publicas orationes fundendas, qui sacerdotes non sint, ut constat ex usu Ecclesiæ, et infra de horis canonice diceamus; nihilominus aliquid

pecuniae in hoc habet sacerdos; nam est principalis minister in hoc munere, praesertim quando preces conjunguntur cum saerificio et oblatione, teste Paulo ad Hebr. 5 et 8; et ita Isidorus inter sacerdotales functiones ponit orationem ad Deum, capite 1, dist. 23. Alia etiam duo sacramenta, scilicet confirmationis et ordinis, essentialiter requirunt potestatem ordinis; nam jure ordinario pertinent ad episcopum (cujus consecrationem, ordinem esse supponimus, sive sit distinctus ordo à sacerdotio, sive quoddam illius argumentum, quod ad præsens non refert); per pontificem vero possunt aliquando committi simplici sacerdoti, non vero inferioribus clericis. Et ita haec etiam duo ministeria essentialiter sunt à potestate ordinis, vel pontificalis per se, vel sacerdotalis ex commissione summi pontificis. Reliqua vero duo sacramenta quoad substantiam suam non requirunt ordinem, tamen ratione sui semper sunt materia simoniæ, à quocumque ministrentur, ut supra dictum est. Specialiter vero baptismus, quando solemniter ministratur, proprium munus est sacerdotis etiam quoad accidentales ceremonias ejus; sicut etiam dicendum inferioris est de benedictionibus nubentium; nam substantia sacramenti matrimonii nunquam potest à sacerdote fieri propriè loquendo. De his functionibus manifestum est esse materia simoniæ quasi duplice titulo, scilicet, et quia sacramenta sunt, et quia actus sunt omnino proprii potestatis ordinis in gradu perfecto, qualis est sacerdotalis vel pontificalis; neque de illis occurrit aliquid addendum. Quibus autem titulis aut modis aliquid in his functionibus seu pro illis dari possit aut recipi ut pro missâ, pro ordinatione, etc., dicemus generaliter circa tertiam divisionem simoniæ, ubi de pretio, et quid ad illud requiratur, agendum est.

5. Praeter has vero sunt quedam aliæ functiones sacrae, habentes immediatam institutionem suam ab Ecclesiâ, et non à divino jure, ut sunt multarum rerum consecrationes, calicis, altaris, templi, chrismatis et agnorum Dei. Item etiam aliæ simpliciores benedictiones, ut aquæ benedictæ, vestimentorum, sacerorum corporalium. Et hæ omnes functiones ex instituto Ecclesiæ à nullo fieri possunt infra sacerdotem, et quedam illarum sunt ita propriae episcoporum, ut aliis inferioribus non communicentur, ut sunt calicis, aræ et templi consecratio, et similes. Aliæ vero sunt que licet jure ordinario pertineant ad episcopos, tamen ex privilegio conceduntur interdum aliquibus inferioribus prælatis, ut benedictio corporalium et vestimentorum, etc. Aliæ denique sunt que jure proprio sacerdotibus etiam competit, ut sunt benedictiones nubentium, benedictio aquæ et salis destinati ad saeros usus, incensi, cerei paschalis, candelarum pro die purificationis, cinerum pro die primo quadragesimi. Et de his omnibus actionibus est etiam res manifesta quod sint materia simoniæ; et constat ex multis decretis, que in specie de his loquuntur, praeter generalia supra adducta, ut de benedictionibus abbatum, e. *Sicut pro certo*, de Simon.; de consecratione ecclesia, c. 1, 1, q. 1, c. *Cum sit Romana*, de Simon., ubi

excipitur id quod datur pro procuratione, de quâ quid sit, et quomodo intelligatur, infra suo loco dicetur. De consecratione altarium, cap. ult. 1, q. 5; et de benedictionibus nubentium in capite *Cum in Ecclesiâ*, et cap. *Suam de Simon*. Et ex his intelligende sunt omnes similes, etiamsi in jure non expressè ponantur. Atque ita sumitur ex divo Thomâ, dictâ q. 100, art. 2, et ibi Soto in lib. 9 de Just. q. 6, art. 1; Anton. 2 part., tit. 1, cap. 5, § 16; Sylvest. q. 9, Tabien. num. 53; Navarr. dicto cap. 25, num. 99, Gloss. et doctores in dicto cap. ult. 1, q. 5; item Gloss. in Clement. ult. de Stat. mon., verb. *Benedici*; Panormitanus et alii super dicta jura de simoniâ. Neque in his esse potest ulla ratio dubitandi, cùm omnes rationes factæ in his maximè procedant. Parùm enim refert quod haec sint de institutione Ecclesiæ; nam illa sufficit ut haec omnia sint verè sacra et spiritualia. Item non obstat quod etiam ex Ecclesiæ ordinatione sint hæ functions annexæ his ordinibus; nam satis etiam est quod de facto sint actus solius potestatis ordinis, eò vel maximè quod licet Christus non instituit in particuliari has actiones; tamen in generali dedit Ecclesiæ potestatem instituendi illas, et ex illarum institutione quasi naturali, ac divino jure sequitur ut earum effectio ad ministros sacros et non profanos pertineat. Ac subinde, eo ipso quod Christus Dominus episcopos et sacerdotes instituit, eisque supremas consecrationes commisit respectivè, consequenter eodem divino jure eos fecit idoneos, ut eis tanquam propriis ministris committendæ essent reliquæ benedictiones vel consecrationes que per Ecclesiam instituerentur, quamvis peculiarem modum assignandi ministros talium actionum ipsi etiam Ecclesiæ commiserit, exceptis materiis sacramentorum, que ab ipsomet Christo peculiariter institutæ sunt, ut alibi tractatum est. Sic ergo omnes istæ functiones dici possunt propriè horum ordinum aliquo modo ex divino jure; sunt ergo omnes materia simoniæ.

6. Praeter has vero dantur functiones inferiorum ordinum, que omnes videntur adeò sacrae, nec semper ordinem requirere, et ideò aliquam majorem declarationem vel limitationem postulant. Inter has ergo actiones primum locum tenent functiones diaconi, que sunt maximè sacrae; proprium enim munus diaconi est episcopo vel sacerdoti sacra solemniter facienti ministrare, et in illâ missâ Evangelium cantare; que munera valde sacra sunt et spiritualia, et ad illa specialiter diaconus ordinatur, et ideò non est dubium quin totum illud ministerium sit materia simoniæ, vendique non possit neque emi. Interdum etiam committitur diacono divinæ Eucharistiae dispensatio in absentia sacerdotis et necessitate urgente, et olim quando sub utrâque specie dabatur sacra communio, diaconus sanguinem dispensabat. Et hoc etiam convenit illi ratione talis ordinis, pertinetque ad sacramentorum ministerium, unde non est dubium quin sit materia simoniæ. Denique interdum etiam committitur diacono sacra concio in absentia sacerdotis, sed de hoc actu infra specialiter dicendum est quomodo sit ma-

teria simoniæ; est enim maximè proprium episcopi, et post illum sacerdotis. Simili modo judicandum est de functionibus subdiaconi: nam habet etiam ex vi sui ordinis in solemni missâ suum peculiare ministerium, et sacrae Epistole lectionem, quæ à non ordinato cum eâ solemnitate et ex officio dici non potest; alias fieret irregularis. Est autem in hâc actione advertendum quod licet solemniter fieri non possit, nisi ex potestate ordinis, tamen extra missam fit interdùm à non ordinato, ut solet cantari Epistola in choro ab aliquo laico. Et tunc potest dubitari an illa actio sit materia simoniæ; quod attigit Ugolin. Tabien. 4, cap. 43, § 5, n. 4; sed dico in primis, non comprehendi sub regulâ quam tractamus, quia reverè ille non est actus ordinis, ut constat, cùm sine ordine legitimè fiat ut usus Ecclesie probat. Nihilominus addo probabile esse non posse talē actionem vendi sine simoniâ, quia est valde spiritualis, et aliquo modo est sacrum ministerium, et quasi pars celebrationis missæ; est ergo ex naturâ rei invendibilis actio illa, quia ut sacra et spiritualis tractari debet. Et licet ex naturâ rei esse posset aliqua dubitatio, ex jure ecclesiastico non videtur dubitandum, tum propter communem sensum et usum Ecclesie, et propter generalē prohibitiōnē vendendi saera ministeria; tum quia Ecclesia prohibet vendere officium œconomi, et similia que minūs annexa sunt spiritualibus; ergo à fortiori hoc prohibet.

7. Major est dubitatio de actibus quatuor inferiorum ordinum, quia non sunt admodum spirituales, et sœpè per laicos fiunt ferè eodem exteriori modo. Sed inter hos actus exorcisandi videtur esse maximè spiritualis et supernaturalis, et in divinâ virtute nisi ordinarique ad salutem spiritualem energumeni; unde non est dubium quin sit materia simoniæ, non minùs quām actus gratiae gratis datae, cui ille simillimus est. De actu verò, seu ministerio acolythi, si fiat ex officio, et cum solemnitate quâ fieri solet, etiam constat esse materiam simoniæ, quia etiam est sacrum ministerium, et valde conjunctum cum divino sacrificio. De laico verò ministrante missæ, privato et ordinario modo quo à pueris, et communibus laicis fieri solet, non immerit dubitari potest, quia minister ille non exercet actum ordinis, nec tenetur illud exhibere gratis, cùm ex officio ad id vocatus non sit, nec specialiter gratiam ad id reperit. Sed nihilominus eo ipso quod voluntariè cooperatur tali ministerio sacro, et suam actionem cum illo conjungit qui sacramentum efficit, debet illam cum debitâ reverentiâ exhibere, et consequenter gratis, et non venali modo, licet pro obligatione, vel sustentatione, vel aliis titulis possit aliquid accipere, ut postea generaliter trademus. Idemque cum proportione dicendum censeo de functione lectoris, quæ est sacra lectionem veteris et novi Testamenti in ecclesiâ legere, ut in matutino, in capitulis horarum, etc.; et magis constabit ex his quæ de divino officio et concione infra in particulari dicemus. Denique ostiarii munus minùs sacrum esse videtur; ad illum enim solum pertinet res et fores ec-

clesiæ custodire, et dum aguntur sacra, excludere eos qui adesse prohibentur, juxta cap. 1, d. 21, et cap. 1, d. 23. Nihilominus apud Denm ministerium hoc sacrum reputatur et sanctum; unde Malach. 1, ait Dominus: *Quis est in robis qui claudat ostium, et incendat altare meum gratuitè?* Quæ interrogatio intelligi potest, vel quasi reprehensionem continens, quod levitatem haec ministeria tunc venderent, vel, ut Hieronymus indicat, continet querimoniam Dei de ingratitude sacerdotum et levitarum; nam cùm nec minimum ministerium gratis agerent, id est, pro quo non acciperent à Deo condignum stipendium decimaru[m] et aliorum spiritualium proventuum, nihilominus res divinas et Dei cultum indignè tractabant. In utroque autem sensu supponitur ministerium illud spirituale esse. Igitur ministerium illud, quatenus in Ecclesiâ nunc fieri potest potestate et auctoritate ordinis spirituale est, ac prouidè materia simoniæ. Si verò aliter fiat, prout laico committi potest, non videtur de se materia simoniæ.

8. Ex hoc ergo discursu non solum constat actus omnium ordinum, prout ab illis procedunt et cum habitudine ad illos fiunt, materiam esse simoniæ, sed etiam eosdem actus spectatos, quatenus aliquando fieri possint à laico per Ecclesiæ commissionem, regulariter esse ita spirituales, ut vendi non possint, sed sint materia simoniæ ex divino ac naturali jure. Dico autem *regulariter*, quia interdùm potest esse actus tam materialis secundum se, ut nisi accedat prohibitiō Ecclesiæ, non sit materia simoniæ, si non ut actus ordinis, sed prout à laico fieri potest, exerceatur, ut dictum est de officio ostiarii, maximè quatenus ad eum spectat res mobiles ecclesiæ custodire. De officio item cantoris idem dici potest, sed illud non est proprium alicuius ordinis, ut infra videbimus; de primâ verò tonsurâ nihil dicere necesse est, quia illa nec est ordo juxta veriorem sententiam, nec habet proprium munus activum, sed solum est quasi potentia passiva, seu dispositio quæ ad ordines vel beneficia, vel aliqua ecclesiastica ministeria proximè idoneitatem confert. Hoc tamen satis est ut ipsa tonsura spirituale aliquid sit, ac subinde materia simoniæ; nam reverè per collationem ejus aliquomodo sanctificatur persona, et specialiter Deo dicatur, et in sortem ministrorum Dei, seu cleri amunerari incipit, et ita ejus collatio quoad hoc comprehenditur sub prohibitiō quod ordinatio[n]es emi et vendi prohibentur, argum. cap. *Cum contingat de AEtat. et Qualit., ubi tonsura ordo appellatur in latâ et favorabili significatione.* Denique quoad hoc eadem est ratio de hâc tonsurâ, quæ de alis sacramentalibus, quæ vendi non possunt, ut videbimus.

CAPUT XIV.

An omnia sacramentalia tam in actione quām in termino sint propria materia simoniæ?

1. Sacramentalium nomine significari solent vel cærimonias quædam instituta ab Ecclesiâ ad ornatum sacramentorum, vel generalius omnes cærimonias et benedictiones saerae quæ in ecclesiâ fiunt. Potest

autem distingui duplex sacramentalis actio : una, quæ non habet permanentem effectum per consecrationem alicujus rei, ut benedictio nuptialis, exorcismus, etc.; alia, quæ habet talēm effectum, ut benedictio aquæ, olei, calicis consecratio, etc. Quam divisionem attigit Cajet. 2-2, 88, art. 11, et ex illo Navar. in comment. de Spoliat. § 18, n. 9 et 10; et hanc posteriorem vocant benedictionem constitutivam utique rei sacrae; priorem autem invocativam, quæ si privatim fiat, non est sacramentale quid, sed quando sit ex publicâ auctoritate et institutione Ecclesie, ut infra constabit. Nos verò utramque benedictionem comprehendimus sub actione sacramentali, quod vocare possumus sacramentale transiens; rem autem sacram, quæ interdùm per benedictionem constituitur, appellare possumus sacramentale permanens; et licet hic præcipue agamus de actionibus, simul dicemus de terminis, tum propter connexionem, tum quia per mutuam collationem melius singula intelligentur; tum quia hoc modo ferè totam materiam religiosi cultus comprehendemus, juxta doctrinam D. Thomæ, 1-2, q. 101, art. 4.

Primò ergo dicendum est sacramentalia omnia, etiam quæ sunt in fieri, seu transeuntia, ut appellavimus, esse materiam simoniaci. Hoc potest explicari in primis benedictionibus solemnibus Ecclesie, quæ sub sacramentalibus comprehenduntur; proceditque in primis in benedictionibus constitutivis, quæ ut sunt in fieri, transeuntes sunt, et de illis satis constat ex dictis vendi non posse sine simoniâ, quia sunt ordinum functiones, ut patet de consecratione ecclesie, calicis, benedictione aquæ, vestimenti, etc. Idemque dicendum est de benedictionibus invocativis, etiam si permanentem effectum circa rei consecrationem non relinquant, ut patet de benedictionibus nuptiarum et similibus. Advertendum verò est benedictiones has invocativas sæpè esse merè privatas, quæ à laicis etiam convenienter fiunt, ut benedictio mensæ, benedictio paterna, quam pater dat filio vel senex juveni, et potest etiam dari à presbytero; et haec hic non considerantur, quia per se non sunt actus ordinum, nec ad sacramentalia pertinent sed ad orationem potius privatam, de qua, non vendi possit, infra attingimus. Aliae verò sunt benedictiones, quæ licet rem propriè non consequent, nec separant illam a communibus et profanis usibus, nihilominus fiunt speciali ritu à ministris Ecclesie, et ex speciali ejus institutione, ut habeant speciale effectum, saltem per modum impetrationis in nomine totius Ecclesie, et idèo meritò inter sacramentalia numerantur; et tales sunt benedictiones nuptiarum, ut constat, item benedictio navis, vel domûs, aut aliquorum ciborum prout in missali vel pontificali habentur. Item ad haec sacramentalia alia transeuntia pertinent cærimonie quæ in sacramentis solemniter conferendis fiunt, ut exorcismus et catechismus in baptismo, et alia similia quæ in specie notârunt Soto, q. 6, art. 1, et Navar., cap. 25, n. 99, et optimè Guillel. Redoan. de Simon. 3 part., cap. 17, n. 18 et 19. De his ergo omnibus procedit conclusio; et ratio est eadem, quia

hujusmodi actiones et benedictiones omnes sunt actus ordinum, nec enim possunt nisi à sacerdotibus fieri; comprehenduntur ergo sub regulâ generali in principio cap. superioris constitutâ. Item sunt actus propriè spirituales; nam et à potestate supernaturali procedunt, et ad spiritualem fidem ordinantur. Unde constat simoniam circa res hujusmodi esse contra divinum et naturale ius; licet etiam contineatur in jure canonico, vel sub generali prohibitione vendendi sacra ministeria, vel sub specialibus prohibitionibus benedictionum nuptialium et similibus.

3. Secundò dicendum est, sacramentalia omnia permanentia, seu res specialiter ab Ecclesiâ consecratæ, ut tales sunt, materia sunt simoniacæ quæ committitur etiam contra ius divinum, quoties res hujusmodi, ut tales sunt, venduntur. Haec est etiam communis assertio, ut patet ex theologis et summis locis citatis, et ex doctoribus canonis. in cap. *Cum in Ecclesiâ*, de Simon. Ex quo textu conclusio probatur, quatenus ibi prohibetur venditio sepulture, quæ censemur esse ex his rebus hoc modo saeris. Et melius ex cap. *Si quis objicerit*, 1 q. 3, ubi generaliter statnatur, res quæ ex consecratione proveniunt, veniales non esse, et exemplum ponitur in ecclesiâ seu templo, et additur *aut tale aliquid*, etc., et alia statim adducemus. Ratio autem est, quia haec res sunt verè sacrae, idèoque si ut tales vendantur, irreverentia magna committitur, quæ ad simoniam spectat. Item illud esse quod habent quatenus sacra sunt, qualcumque illud sit, sive physicum, sive morale, supernaturale est et spirituale; nam ex supernaturali institutione et potestate procedit, et ad spiritualem fidem ac supernaturalem proximè ordinatur, ergo res illæ, quatenus tales sunt, spirituales sunt, et materia simoniacæ. Unde fit, si carius vendantur ratione consecrationis aut benedictionis, quâni antea valebant ratione suæ materie vel artis, simoniam committi, quia tunc jam venduntur quatenus spirituales sunt. Et sequitur hoc consequenter ex dictis; nam benedictio et consecratio talium rerum vendibilis non est, nec pretio aestimabilis, ergo nec pretium rei angari potest ratione solius consecrationis quasi permanentis in illâ. Nam actio et terminus ejus formalis, ut sic dicam, quasi correlativa sunt, et proportionem servant. *Item* terminus esset pretio aestimabilis, etiam actio posset pretio *res* *tertio* *tertio* et è converso si actio non potest aestimari pretio, nec *tertio*. Ut si artificium ut sic non esset pretio aestimabile, *tertio* *tertio* actio artificis aestimanda esset, nunc verò quia *negne* artificis pretio aestimatur, etiam artesactum crescit in valore ratione formæ artificiæ. In praesenti ergo cum consecratio non sit pretio digna, nec rem esse consecratam anget valorem ejus, illâ ergo ratione vendi non potest.

4. Sed difficultas est an istæ res consecratæ vendi possint ratione materie, non obstante consecrationem, eo pretio quo vendi possent ante consecrationem. Primum enim videtur vendi non posse, etiam ratione materie ex dicto cap. *Si quis objicerit*, et ex regulâ

eius, quia qui vendit id quod sine alio subsistere non potest neutrum invenditum relinquit; sed consecratio illa esse non potest sine tali re materiali, nec res illa semel consecrata potest jam subsistere sine consecratione, quia manente re, non potest auferri consecratio, etiam per pontificem, ut notavit Cajetanus, 2-2, quest. 88, art. 11, et sequitur Navar., in tract. de Spol., § 18; ergo non potest vendi unum sine alio; ergo nec res ipsa materialis. Et ita videtur concludi in dicto cap.; immo hoc esse videtur intentum ejus, cum sic inchoat: *Si quis objecerit non consecrationem emi, sed res ipsas quae ex consecratione proveniunt, penitus desipere probatur.* Secundò, in actionibus ipsis consecrandi, ministrandi et conficiendi sacramentum, invenitur etiam materiale et formale, nam locutio illa vel motio manus, aut pedis, et similes, quae in his ministeriis, etiam sacramentorum interveniunt, materiales sunt, ut constat, possentque fieri sine sacra institutione, et ut sic haberent valorem suum temporalem, formale vero est illud esse quod recipiunt ex institutione et ex habitudine ad potestatem et finem spiritualem. Et nihilominus postquam materiale fit ut conjunctum formaliter vendi non potest, nec pretio estimari, ut supra dictum est, ergo idem dicendum est de rebus sacris permanentibus. Tertiò, postquam res materialis benedicta est et consecrata, jam non potest transferri ad communes usus talium rerum; agimus enim de benedictione constitutiva, quae in hoc differt à pure invocativa, quod transfert rem sic constitutam in alium ordinem, et ad alias usus tantum sacros, ergo jam non potest res illa etiam materialiter sumpta pretio estimari. Probatur consequentia, quia haec res materiales non estimantur temporali pretio, nisi propter temporalem et communem usum. Et haec ratio saltem videtur probare rem illam non esse dignam tanto pretio sicut antea, quia saltem non valet ad totum usum communem, et propter usum sacrum estimari pretio non potest. Unde licet materia illa (ut calicis, v. g.) post confractionem calicem ad humanos usus possit transferri, saltem calix ut vasquoddam est artefactum, non poterit pretio vendi, etiam si pondus illud argenti possit pretio estimari. Quariò denique, vel omnes istae res vendi possunt ratione materiae, vel aliqua tantum; neutrum dici potest; ergo non dicendum est, nullas posse vendi pars, scilicet ex d. c. *Cum in Ecclesiæ, ubi de ecclesiâ id negatur, et ex d. c. Si quis* id negatur de Ecclesiâ. Item ex c. *Placit. 102, cap. Dictum est, 103, 1, q. 1,* ubi pro chrismate, et pro balsamo aliiquid exigi prohibetur; ubi per chrisma intelligitur sine dubio sacramentum confirmationis, per balsamum autem materia ejus, quam oportet esse consecratam, et ideo vendi prohibetur, etiam ratione materie. Ideo ergo erit de oleo sancto, et de aqua benedicta. Unde facilè probatur altera pars, quia nulla ratio sufficiens reddi potest, cur ex his rebus quædam vendi possint, et non aliae; ergo de omnibus negandum est.

5. In hac re communis sententia canonistarum est

has res semel consecratas, quamdiù consecrationem retinent, vendi non posse, sed si quæ sunt, quæ confRACTæ, aut scissæ amittere possunt consecrationem, prius esse frangendas, et postea illam materiam vendi posse. Unde inferunt distinguendum esse inter res hujusmodi. Quædam enim consecrationem recipiunt sub certa formâ artificiali, à quâ tanquam à subiecto vel necessariâ dispositione subjecti pendet consecratio, et de his aiunt materiam esse invendibilem quamdiù formam et consecrationem retinet, si tamen illâ privetur, jam vendi posse, nec esse materiam simoniae. Aliæ verò sunt materiae, quæ sine respectu ad artificiale formam, quasi in suâ substantiâ consecrantur, ut chrisma, oleum, aqua, panis, et similia, et de his aiunt, amplius vendi non posse etiam ratione materie. Quia in his consecratio ita inest materie per confusionem (ut ipsi loquuntur) seu inseparabiliter, ut amplius non sit illa materia convertibilis ad humanos usus, idèque vendibilis jam non est. Et haec sententia videtur suaderi rationibus à nobis pro dubitatione propositis. Illamque indicat Glossa in d. capite *Placuit, 102;* Gloss. etiam, in cap. *Ea quæ, c. Non satis,* cap. *In tantum, de Simon.;* ubi Doct. qui ex eisdem juribus id colligunt, quatenus in eis prohibetur accipi pretium pro chrismate, quod etiam sumitur ex cap. *Quidquid, 101,* et sequentibus 1, quæst. 1. In his tamen juribus advertendum est, in nonnullis illorum sermonem esse de collatione chrismatis, quæ fit per usum ejus in solemnitate baptismi, vel in sacramento confirmationis, aut in aliis ejus sacris usibus, de quibus in titul. de sacra unctione. Et sic nihil probatur ex illis textibus, quia solum inde habetur, propter illam actionem ungendi vel chrismandi non esse accipendum pretium, quod fundatur in hoc, quod illa actio est sacramentalis, de quâ est alia ratio, ut supra dictum est. Aliqua verò ex illis juribus loquuntur de ipsâ materiâ olei, vel chrismatis manifestè; et illa vindicatur hanc sententiam suadere. Et ita sensit Panormit. cum aliis in dicto cap. *Ea quæ, referturque Astens. in Sum., lib. 6, titul. 55, a. 9,* et idem sentire videtur Angel., *Simonia, 2, numer. 23 et 24;* nam cum Panormit. sentit, et differentiam constituit inter vasa sacra et liquorē balsamii. Et Tabien., numer. 39, 40 et 43. Nec ab hâc sententiâ discordat divus Thomas dictâ quæstione 100, articulo 4, ad 1, ubi non aliter putat posse vendi calicem, nisi prius confringatur, quia postea, inquit, non intelligitur esse vas sacrum, sed purum metallum.

6. Alii nihilominus indifferenter aiunt, has res sacras vendi posse ratione materie, sive sint res artificiales, ut vasa, sive naturales, ut oleum, vel simplex, vel mistum balsamo quod chrisma dicetur. Ita tenet Soto, dictâ q. 6, art. 1, ubi multa ineunter approbat, quæ non parvâ indigent consideratione, ut quod possit calix locari, *nam locatio illa, inquit, longè antecedit ad sacramentum.* Item quod possit unus chrisma emere in uno loco, et vendere in alio; et quod una ecclesia possit alteri vendere oleum sanctum pro justo valore olei. Addit tamen pro illâ particula olei vel

chrismatis, quæ in sacrâ unctione consumuntur, non posse pretium postulari, etiam si aliâs esset tali rei proportionatum. Nam priores contractus sunt anteecedentes ad sacramentum, et ita ad illud accidentaliter se habent, illud autem oleum quod consumuntur in ipsâ unctione sacramenti vel sacramentali, est de intrinsecâ ratione ejus, et ideo non est similis ratio. Et haec opinio, quod hæ res vendi possint, videtur esse communis: nam illam indicat divus Thomas, dicto articulo 4, ad 1, 2 et 3, si attentè legatur, et clarius in 4 distinct. 25, quæstione 3, articulo 2, quæstione 3; ubi tam de rebus mobilibus, quâm de immobilibus sacris dicit, non posse vendi ut sacrae sunt, tamen posse vendi ratione materie; et de calice ait, quod etiam integer potest vendi alteri ecclesiæ. Interdum verò addit limitationem aliquam quæ non pertinet ad vitandam simoniæ, sed ad debitum modum alienandi res sacras, ita ut nec alienentur ab Ecclesiâ sine causâ, nec ad usus profanos convertantur. Consentiant ibi Durand., Palud., Richard., et idem Richard., quodlib. 2, quæstione 24; Navarrus, dicto capite 25, numer. 108; Anton., 2 parte, tit. 1, cap. 5, § 23; Sylvest., verbo *Simonia*, quest. 12; Cajet., verbo *Simonia*, regulâ 1, et favet in tertiatâ, quamvis hæc rem magis reddat dubiam, ut dicemus; Guillelm. Rodean., 3 parte, c. 46, in princ., et c. 17, n. 6 et sequentibus.

7. Hii verò auctores ferè omnes loquuntur de vasis, aut vestibus sacris, non verò de liquoribus, oleo, chrismate; tamen indifferenter loquuntur, nullam differentiam assignantes inter hujusmodi res, et in hoc favent huic parti. Item in hoc quod pro generali regulâ constituunt, hæc omnia, quæ sunt antecedenter annexa spiritualibus, id est, quæ secundum se antecedunt spiritualitatem, vendi posse secundum se spectata: nam tale est oleum, balsamum, aqua, etc.; ergo in illis etiam procedit regula. Item quia dicunt, unam ecclesiam posse alteri vendere sacras vestes, et vasa integra etiamsi ad usum sacram vendantur: ergo eâdem ratione poterit vendere oleum sanctum absque simoniâ. Item specialius favent dicentes posse emi aquam benedictam, seu consecratam ad baptizandum, dummodo non benedictio, sed elementum ematur. Ita Archid. in capite *Baptizandis*, 1, quæstionel, et sequitur Guillelm. Redoan., 3 parte, capite 5, num. 20, et Tabien., *Baptismus*, 6, num. 4. Est autem eadem ratio de aquâ et de oleo, quia etiam in illo non pendet consecratio ex aliquâ figurâ. Ratio denique pro hæc sententiâ esse debet, quia res illa ratione suæ substantiæ et naturalis conditionis est estimabilis pretio, et non amittit valorem ratione consecrationis, licet novum non acquirat. Quod autem positâ consecratione non possit converti ad profanos usus, est accidentarium, pertinetque ad reverentiam rei sacræ, non tamen propterea res ipsa amittit valorem suum. Ac denique (quod maximè urget) multa sunt in hoc genere usu recepta, quæ non possunt alter honestari, ut solvendo argumenta dicetur melius, simulque amplius hoc confirmabitur.

8. Duæ verò limitationes ad hanc generalem regulam colligi possunt ex Cajetano. In dictâ regulâ 3, verbo *Simonia*, prima est. Nisi alieius talis rei venditio per Ecclesiam sit prohibita, quæ quidem ex suppositione vera est in suo sensu. Nos tamen hic non agimus de simoniâ, quia prohibita, sed ex naturâ talis rei; illa verò tunc esset solum quia prohibita. Deinde Cajet. non declarat, an de facto sit aliqua talis prohibitio; non enim adducit exempla de rebus sacris, sed de officiis quibusdam, quæ vendi prohibentur, de quibus est longè diversa ratio, ut infra videbimus. Quidam autem existimant ad hanc exceptionem pertinere chrisma seu balsamum; nam ob specialem prohibitio nem Ecclesiæ in juribus citatis putant vendi non posse. Ita sentit Ugolin. Tabien., 1, capite 57, § 5; sentit tamen illam prohibitionem esse in foro fori, seu externo, non in foro poli, seu conscientiæ. Verumtamen ex illis capitibus non colligitur universalis prohibitio, et ea quæ colligitur, sine dubio in foro conscientiæ obligat, imò fortassè est fundata in jure naturali, suppositis aliis institutionibus Ecclesiæ, ut infra exponetur. Aliud exemplum esse potest de sepulturâ, de quâ infra dicetur.

9. Altera limitatio ex Cajet., in 2 regul., est: Nisi in tali re compositâ ex materiali et spirituali minùs principale sit id quod se tenet ex parte materie: nam tunc id quod præcipuum est trahit ad se quod minus est. Duabus itaque regulis omnes casus in hæc materiâ occurrentes voluit concludere Cajetanus. Una est, quando materiale in re sacrâ præcipuum est, tunc rem sacram vendi posse ratione materie, ut calicem, templum, etc. Quando verò materiale est minùs principale, tunc non posse vendi etiam ratione materie. Sed in primis si rectè res expendantur, nunquam in re compositâ ex materiali et spirituali videtur esse principalius materiale quâm spirituale: nam semper spirituale est altioris ordinis, et inestimabile pretio temporali; cuius etiam signum esse potest, quia quantumvis tempore sit magnæ aestimationis, semper per spirituale transfert ad altiorem dignitatem, et abstrahitur à communibus usibus humanis. Secundò, difficultius est habere regulam ad discernendum, quando in tali re principale sit materiale vel spirituale. Unde enim talis comparatio metienda est? non enim ex valore materie secundum se; aliâ in calice aureo materiale esset præcipuum, et in stagno esset minùs principale. Et in aquâ benedictâ aqua esset minùs principalis, et vendi non posset, in chrismate verò materiale esset præcipuum, et ideo vendi posset; quæ constat dici non posse. Quod si ex qualitate, vel valore materie secundum se illa differentia sumi non possit, non apparet unde sumenda sit. Tertiò, etiam illâ divisione admissa, non apparet, cur non semper possit res sacra materialis vendi ratione materie, eo modo quo ibi reperitur, scilicet, vel simpliciter si principaliter ibi fuerit, vel secundum quid, si minùs principaliter. Unde Cajet., in 2 regulâ, nunquam dixit, quandò materiale est minùs præcipuum, rem non posse ullo modo vendi, sed non posse vendi *absolutè*,

id est, tractando absolute de tali re, quando venditur, quia sic intelligeretur tractari de re sacra, ut sacra est. *Unumquodque enim* (ait Cajetanus) *cum absolute tractatur et judicatur, censetur tractari, secundum id quod in eo principale est.* At ponamus, cum talis res venditur, non simileiter de illa tractari, sed cum restrictione de materia illius eo modo quo ibi est; cur ergo sic non poterit vendi? tunc enim non procedit dicta ratio.

10. Aliter alii distinguunt, quia vel materia rei sacre est moraliter magni valoris, et prudenter ita estimabilis, aut est res exigua, que moraliter quasi prohibito reputatur. Quando est prioris generis, dicunt vendi posse ratione materiae, non vero quando est posterioris rationis, quia tunc moraliter censeretur vendi ratione consecrationis. Ita sentit Valent., 5 tom., disp. 6, questione 16, p. 2, dub. 5. Et quoad primum membrum ponit exempla de sacris imaginibus, vestibus, calice, etc. De oleo sancto, aut balsamo nibil dicit, quoad secundum vero membrum ponit exempla in jure patronatus, jure presentandi, et similibus, et que certe non sunt exigua, nec parvae estimationis, sed de illis nunc non agimus, quia non pertinent ad sacramentalia, nec ad effectus eorum, seu res consecratae per actiones sacramentales; infra vero videbimus an illa sint invendibilia natura sua, vel ex prohibitione Ecclesiae. Addit vero alia exempla in illo secundo membro de aqua benedicta et agnis Dei, quas res dicit non posse vendi sine simonia. Sed de aqua benedicta contrarium communiter docetur, ut vidimus, agni etiam Dei ratione materia sine serupulo a viris timoratis venduntur, ut saepè vidimus, etiam Romæ, et viri etiam docti et timorati illos emunt, neque hoc habet multam difficultatem ex natura rei, de jure autem positivo videri posse hoc prohibatum per constitutionem secundam Gregorii XIII, quae incipit: *Omni certe studio; ubi prohibet, agnum Dei depingi, miniari aut vendi.* Sed illa constitutione directe videtur prohibita depictio agnorum, et venditio illorum depictorum que occasione pictura fieri solebat. Et ita est intellecta communiter illa constitutio, et consuetudo illa interpretata est, nam agni albi postea vendi consueverunt, non ut sacri, sed ratione materiae, vel potius laboris, ut paulo post dicemus.

11. Praeterea distinctio non videtur in re fundata, sed in presumptione; hic autem non de presumptione agimus, sed de veritate eorum Deo. At vero hoc modo si servetur proportio, eadem est ratio de re magni, vel exigui valoris temporalis; nam licet utraque consecratur, utraque vendi poterit adaequato pretio; illa magno, haec exigu. Ut, verbi gratia, aqua exiguia ad communem usum bibendi, justè interdum venditur exigu pretio, asse, verbi gratia, vel dipondio. Cur ergo erit simonia tanti vendere aquam benedictam ejusdem quantitatis? Item licet unus agnus Dei parvus videatur habere materiam exiguam, tamen centum, vel mille habent estimabilem materiam, ergo ita simul sumptu poterunt vendi pretio proportionato materiae.

ergo licet postea sigillatim distrahantur, poterit prorata aliiquid pro singulis exigi, quia in his eadem est ratio totius, et partis, servata propotione. Nam ubi est eadem ratio totius et partis, que de toto dicuntur, de parte dicta intelliguntur, ut sensit jurisconsultus in leg. *Quæ de totâ, ff. de Rei vendit.* Solùm ergo potest illa consideratio materiae deservire ad præsumendum in rebus exigui momenti, si vendantur, communiter committi simoniam, quia carius venduntur ratione consecrationis. Quod quidem si ita sit, et talis sit intentio vendentis, clara erit simonia. Si autem non sit haec vendentis intentio, sed solùm vendere carius materiam illam quia aliis est affectus ad illam, vel quia potest illum decipere, erit quidem sic vendens iustus: sed de simonia dubitari potest, quia ille revera non intendit vendere carius rem ratione spiritualitatis. Nihilominus tamen non videtur exensandus: tum quia de se præbet specimen simoniae, quod vitandum est, quia est contra reverentiam rei sacre, etiam illo modo illam iniquè vendere. Loquendo ergo de his rebus ex solo jure naturali, et seclusâ Ecclesiæ prohibitione, non oportet distinctionibus uti, nec limitationem adhibere, sed simpliciter dicere, has res vendi posse ratione materiae secundum se spectare, et nullâ habita ratione consecrationis. Quia quod aliquæ vendi possint tam ex his que requirunt certam formam artificialem, quam ex his que illam non requirunt, dubitari non potest, et nulla conveniens ratio differentia inter has et alias ex sola rei natura reddi potest. Et rationes etiam factæ pro secundâ opinione hoc confirmant, et ex solutionibus argumentorum res magis elucescat, et ibi etiam dicemus an ex jure positivo aliqua exceptio facienda sit.

12. Ad 4, ergo ex cap. *Si quis objicerit*, Bonavent. in 4, distinct. 25, dub. 5, circa litteram dupliciter expavit textum illum quem ibi Magister suministrat retulit; nunc vero secundam expositionem omittimus, quam infra resumemus, quia prima sufficit, et maximè servit intentioni nostræ, si possit textui accommodari. Ali ergo aliud esse loqui de temporali cui annexum est spirituale, et aliud de temporali quod est annexum spirituali; priori modo jus patronatus est annexum fundo, posteriori modo præbenda est annexa spirituali muneri. In his ergo posterioribus dicit procedere regulam, ut non possit temporale vendi, quin spirituale vendatur, quia cum ibi tempore sit quasi consequens ad spirituale, et aliter transferri in alium non possit, non potest etiam vendi, quin spirituale vendatur. Ita prioribus autem non tenet regula, quia fundus vendi potest, non vendito jure patronatus, quia fundus secundum se est prius. Quæ doctrina verissima est, ut infra tractando de spiritualibus annexis videbimus, et ad nostrum propositum optimè servit, quia haec res materiales, de quibus tractamus, non sunt propriæ annexæ spiritualibus, sed potius spiritualia annexuntur eis; nam præsupponunt illas, et eis quasi adjacent, et ideo temporalia semper possunt secundum se vendi, licet cum illis transeant spiritualia sine ullo pretio. Et in idem redit quod communiter dicitur, in

his rebus temporale esse annexum spirituali antecedenter, et idèo vendi posse.

15. Accommodatio verò hujus doctrine ad textum illum habet difficultatem, quia inde infert Paschbas. Ecclesiam non posse vendi, at verò Ecclesia est res sacra, in quā spirituale annexitur temporali, et non è contra. Hæc verò objectio facile excluditur juxta veram lectionem illius textū, que ex originali integro adducitur in Gregoriano decreto. Ubi enim Gratianus sic habet: *Nam cùm corporalis ecclesia, aut episcopus, aut abbas, aut tale aliquid sine rebus corporalibus in nullo proficiat; legendum potius est: Cum corporalis Ecclesie episcopus, vel abbas sine rebus, etc.* Et sic cessat objectio, nam ibi non agitur de materiali Ecclesia, an possit vendi neque, sed de dignitate episcopi, vel abbatis, et eadem est ratio de officiis ecclesiasticis spiritualibus, que licet spiritualia sint, cùm sint ad gubernandam corporalem et visibilem Ecclesiam, indigent corporalibus ut sibi annexis, et idèo in his verum est, quod qui vendit corporale annexum, nihil inventum relinquit. Et ita quadrat optimè expositio Bonav. à quā non dissentit D. Thom., d. q. 100, art. 1, ad 6. Intelligit enim illum textum de his temporalibus, que censentur spiritualia, quia spiritualibus annexa sunt. Et clarius in 4, d. 25, cirea lit. Mag. dicit: *Hoc debere intelligi de illis quorum unum quod venditur, ordinatur ad alterum quod sub pretio cadere non potest, sicut beneficia ecclesiastica sunt ordinata ad ministrorum ecclesiae sustentationem, et idèo (ait) non potest instari de jure patronatis, etc.* Eadem autem ratio est de similibus. Et sine dubio dicta lectio illius textū est legítima, et consequentia discursui pontificis, et illis verbis que in objectione ponuntur: *Si quis objecrit, non consecrationem vendi, sed res ipsas, que ex consecratione proveniunt.* Loquitur ergo de rebus temporalibus, que consequuntur ad consecrationem, et illi sunt annexae, non de his que supponuntur absolute. Nomine autem consecrationis intelligit, vel ordinacionem sacram, ut Glossa exponit, vel cuiusvis spiritualis dignitatis collationem, ut episcopatus, abbatiæ, ut statim exemplis declarat. Si quis autem vult adhærere littere Gratiani, dicat ibi esse sermonem formalem de ecclesiâ ut ecclesia, sicut est sermo de episcopo ut episcopo, et de abate ut abbate, quomodo vendi non potest, quia utrumque includit, spirituale scilicet et materiale.

14. Ad 2 negatur consequentia, possetque hic pro ratione applicari distinctio Cajetani, quia in actibus ipsis sacris spirituale est id quod precipuum est, in his verò sacramentalibus permanentibus materiale est precipuum, et idèo in prioribus materialis actio invendibilis est, in posterioribus autem materiale subjectum est vendibile secundum se. Sed in hoc non quiesco propter objections supra factas, quia sunt membra valde obscure, et præbent occasionem aliis difficultatibus et obscuritatibus. Melius posset explicari hæc doctrina ex proximè dictis ad primum, in actionibus ipsis materiale non esse antecedens ad spirituale, sed concomitans, et quasi ita intrinsecè permistum

cum illo, ut totum fiat quasi intimè, et secundum se spirituale. In his verò rebus permanentibus materiale supponitur ut subjectum, cui postea annexitur spirituale. Etenim si quando spirituale antecedit, et habet annexum et consequens id quod temporale est, hoc temporale vendi non potest, quia virtute venderetur illud quod supponitur; cur non magis id dicimus de temporali intimè in suo fieri et esse permisto spirituali? Quod tamen non habet locum in rebus sacris, quæ secundum sumum esse naturale, vel artificiale supponuntur, et non habent tantam permissionem, vel connexionem cum spiritualitate. Et hanc differentiam indicavit D. Thom., d. q. 100, art. 1, ad 6, cùm sacramenta vocavit *spiritualia secundum se ipsa*; eadem enim ratio est de sacramentalibus quoad actiones ipsas. Magis verò hoc mihi explicat Bonavent. in dieto dub. 5, in secundâ expositione quam supra hinc remisi. Dicit enim tunc materia non posse vendi quin vendatur spirituale quando ita est conjunctum cum spirituali, ut ipsummet materiale teneat locum spiritualis, non verò quando res materialis suam temporalitatem retinet, etiamsi illi sit annexa aliqua spiritualitas, sicut contingit in fundo et jure patronatū. Ita ergo in praesenti assero functiones sacras, licet organis corporalibus siant, ita esse elevatas per institutionem, ut locum spiritualium teneant, et ipsæ moraliter considerate intimè sint spirituales, nam ipsæmet materiales actiones continent intrinsecum cultum Dei, et imprestationem ac spiritualem valorem apud Deum, et idèo sunt omnino invendibilis. At verò in his rebus sacris materia semper manet secundum se temporalis, et idèo non ita fit invendibilis, quin secundum se spectata suam retineat temporalem estimationem.

15. Ad tertium dico primis, propter illud videri posse non improbabilem opinionem canonistarum, quatenus ait vasa sacra (ut calicem, verbi gratiâ) vendi non posse integra permanentia, et consecrationem retinentia. Quod si verum esset, etiam inter ipsas ecclesiæ vel personas ecclesiasticas asserendum esset, quia etiam inter illas non potest calix deservire, nisi ad usus sacros, et idèo si vendatur, videtur vendi ut saec, et consequenter simonia committi. Hoc autem est contra communiorum sententiam, ac ferè omnium, et contra communem consuetudinem, ita enim passim fit sine scrupulo. Et meritò, quia ibi non venditur consecratio, cùm ratione illius vas illud non cariis vendatur, nec venditur usus, quia hic est valde remotus, et qui calicem emit, ex vi emptionis non obligatur ad illum usum; solùm ergo venditur illud, quod est materiale in calice, aut aliâ re simili. Quando autem calix venditur laico, dixerunt multi, prius debere frangi, et tunc jam non vendi calicem, sed argentum. Ita admittent divus Thomas supra, Argent., 4, dist. 25, et alii supra relati propter sententiam Ambrosii in cap. *Aurum*, 12, q. 2. Et habetur etiam in capite *Ea enim*, § *Hoc jus*, 10, quest. 2. Sed advertendum est hoc non esse necessarium ad vitandam simoniæ, sed ad vitanda sacrilegia, si res sacræ ad usus profanos transferantur contra regulam juris *Semel dicatum*, etc. Et

contra canones decernentes ut sacra à laicis non contrectentur in cap. *In sanctâ*, cap. *Vestimenta*, cum similibus de Consecr., distinct. 1. Unde si nullum sit talis sacrilegii periculum, et constet laicum emere calicem, ut per sacerdotem in suâ capellâ, vel oratorio, illo ad rem sacram utatur, etiam poterit illi integer vendi, quia id nec per se malum est, cùm omne periculum abusus cesseret, nec invenitur in jure prohibitum. Et ita docent Palud., Redoan. et alii.

16. Addo ulterius propter ea quae in argumento tanguntur, tunc calicem vendi posse non solum juxta argenti, v. g., pondus et valorem, sed etiam juxta communem operis seu artificii aestimationem, quod oblitus attigit Ugolinus Tabien. 1, cap. 44, § 2, num. 10. Alii verò auctores licet expressè non tradant, non tamen id excludunt, sed potius virtute affirmant, dum assurunt, posse vendi juxta aestimationem ipsius rei secundum se, et prout supponitur consecrationi, solumque cavent ne propter consecrationem augeatur pretium: at figura et opus solent communiter conferre ad valorem, et distinguuntur à consecratione, et ad illam supponuntur; ergo. Item in vestibus saeris hoc maximè necessarium est, quia suum valorem praecipuum sàpè habent magis ex opere et artificio quam ex materia; et tamen constat vendi etiam postquam benedictæ sunt, secundum valorem, quem habent opere computato. Item in imaginibus, quatenus res sacrae sunt, id manifestum est; nam si opus excludas, parùm valoris habent, et tamen secundum condignum valorem pieturæ et perfectionis ejus venduntur, cum tamen etiam in illis observandum sit ut sanctitas non vendatur. Non enim carius vendi potest imago, eò quod sit sacra quam profana, id est, eò quod sit personæ sanctæ potius quam alterius; nec imago Virginis carius vendi potest quam S. Francisci propter majorem personæ representatæ sanctitatem, hoc enim esset vendere id quod est sacrum in imagine, et ita in simoniam vergere. Perfectionem autem figuræ et artis vendere licet; idem ergo est in aliis rebus sacris artefactis. Quin potius, quod supra dicebamus, agnos Dei vendi solere non tam ratione materiæ quam operis, justificari potest: materia enim illa ceræ licet secundum se vendibilis sit, tamen prout est in ecclesiâ, non creditur vendi posse, quia pontifex, cùm agnos Dei consecrat, totam illam materiam suis expensis facit, quam postea gratis donat, et consequenter virtute vult gratis dari. Quando ergo venduntur, solum est ratione alicujus laboris et operis quod in resciendis seu conficiendis agnis postea ponitur, et ideo cavere debent qui illos vendunt, ne ultra hanc aestimationem pretium augeant, alias à simoniâ excusari non poterunt. Opus autem et industria vendi possunt; idem ergo est in omnibus similibus artefactis. Ratio denique eadem est de opere quæ de materiâ ipsâ; nam ista est aestimabilis pretio, et ita supponitur ad benedictionem seu consecrationem. Neque contra hoc obstat ratio facta, quia quod res sacra, quamdiu in illo esse permanet, non posset nisi ad sacram assumi, accidentarium est ad valorem rei materialis secundum

se spectatæ; nam hic non consideratur nisi secundum communem rei aestimationem, considerando vel expensas quæ in tali re fieri solent, vel communem aestimationem quam habet postquam sic confecta est. Non potest tamen negari, quin materia sacrata, quando amplius jam non est convertibilis ad humanos usus, minis aestimetur in suo valore materiali quam antea, cùm erat omnino libera, ut sie dicam; et eadem ratione quando rei consecratio pendet ex figurâ et artificio quo confecta est, parvam inde habet aestimationem, sed hoc totum pendet ex usu et communi aestimatione: res autem ipsa secundum se pretio aestimabilis est.

17. Ad quartum, jam dictum est, generalem statuendam esse regulam, nec admittendam esse exceptionem, nisi quæ ex jure ecclesiastico constiterit. Unde ad primam instantiam de sepulturâ respondetur breviter idem esse de illâ dicendum ex naturâ rei, servatâ proportione. Primò enim vendere terram communem ad sepulturam, seu ut ibi sepulcrum constituatur, non est simonia, ut supra, cap. 6, tactum est, et tradit D. Thomas, dictâ q. 100, art. 4, ad 5; Glossa, Panorm. et alii in capite *Abolendæ*, de Sepult.; Antonin. supra, § 22, et omnes summistæ verb. *Simonia*, et verb. *Sepultura*. Guillelm. Redoan. latè, 5 p., cap. 16, num. 14 et sequentibus, ubi alios refert. Idemque aperte supponit Ambr. in cap. *Aurum*, 12, q. 2. Ratio verò clara est, quia etiam ad sacramenta conficienda licet vendere materias remotas, ut supra visum est; ergo multò magis ad sepulturam; item quia terra illa de se pretio aestimabilis est, et res merè temporalis; quod autem emens velit illam ad illum usum, est per accidens. Unde etiam ad ecclesiam ædificandam potest fundus pretio vendi, ut etiam supponit Ambr., in d. c. *Aurum*, et Greg., in c. *Comperimus*, 14, q. 6, et clarius constat ex lib. 7, epist. 54, ad Fanticum.

18. Secundò, postquam terra aliqua vel coemeterium ad sepulturam fidelium benedictum vel publicè dicatum est, certum est non posse vendi respectu habito ad benedictionem. Hoc etiam docent omnes, et constat ex dictis, quia illa benedictio est etiam constitutiva, et locus ille sacra res habetur in Ecclesiâ; ergo in illâ etiam habet locum regula posita; et hoc etiam docent omnes auctores supra citati. Tertiò, si quis habet sepulcrum proprium suis sumptibus emptum vel ædificatum pro se vel suis, non est materia simoniae, si vendatur quoad proprietatem juxta valorem fundi, et respectu habito ad solas expensas in eo ædificando factas. Illoc constat ex dictis de aliis rebus saeris; nam procedit eadem ratio, quia ibi non venditur benedictio nec proprium jus sepulture, sed materiale illud, ad quod alia sequuntur. Et ita sentit Sylvest., verb. *Simonia*, q. 12, verb. *Tertiò*; et affert D. Thom. dicentem in d. art. 4, ad 5, terram ubi fuit ecclesia posse in necessitate vendi sicut potest vendi calix. Unde similia loca jure hereditario transferri solent à parentibus ad filios ratione temporalitatis que in eis est; nam in spiritualibus non poterat esse per se successio; ergo eodem modo possunt per

venditionem in alium transferri, quatenus temporalia sunt. Neque hoc invenio specialiter ab Ecclesiâ prohibitum, ut statim dicam. Quod etiam sensit Ugolinus capite 44, § 2, num. 10.

19. Quartò, quando locus aliquis sacer communis est pro sepulturis fidelium, prohibitum est ab Ecclesiâ sepulturam ibi alicui vendere, vel sine certo pretio aliquem ibi non admittere ad sepeliendum. Hoc constat expressè ex d. c. *Abolenda*, de Sepult.; ibi etiam sic narratur talis consuetudo: *Non prius permittatur effodi sepultura quām pro terrā in quā sepeliendi sunt, certum pretinum ecclesie persolvatur*; et statim non solum pro benedictione, sed etiam pro terrâ id fieri prohibetur. Idem habetur in c. p. *Quæsta est*, cum tribus sequentibus, 15, q. 2; et idem sumitur ex capite *Audivimus*, de Simon. Unde non est dubium quin hoc sit malum quia prohibitum (quidquid dieat Tabien., verb. *Simonia*, num. 85), quia haec iura sine dubio loquuntur de exactione aliquā pro sepulturā in illā terrā absolutē et simpliciter, sive exigatur pro terrā, sive pro benedictione terrae, nihil enim in hoc distinguunt, nec alio modo satis impedirent abusum quem vitare intendunt.

20. Deinde non dubito quin peccatum contra illam prohibitionem sit simonia, saltem quia prohibita, in quo, mēa sententiā, non loquitur consequenter Ugol. supra, dicens prohiberi propter avaritiam vel inhumanitatem, et ideō peccatum illud non esse simoniā; nam in primis illa possunt esse motiva extrinseca præcepti, tamen materia sit religiosa, et prohibitio directè sit intuitu religionis, ne locus sacer negotiationi exponi videatur. Unde in dicto cap. *Abolenda*, absolutè fit prohibitio, et oppositum appellatur *perversitas consuetudinis*, quæ exaggeratio magis simonia convenit, quām aliis vitiis. Et in dicto c. *Audivimus*, sub tit. de simoniā, et cum aliis simoniae vitiis hoc numeratur, idemque sit in dicto c. *Cum in Ecclesiæ*; clariū in cap. *Ea quæ*, eod., ibi: *Quia verò hoc simoniacum esse cognoscitur, etc.*; et in cap. *In ecclesiastico*, 15, quæst. 2, in confirmationem adducitur illud: *Gratis accepisti, gratis date*. Igitur prohibitio illa est intuitu religionis, et ita materia illa materia simoniæ effecta est.

21. Potest autem haec prohibitio esse vel respectu clericorum in ordine ad loca sacra in communi deputata ad sepulturam fidelium; et hoc modo loquuntur jura frequentiū, et sic videtur simonike ratio habere magnum fundamentum, etiam ex naturā rei, quia clerici non sunt domini illius loci, etiam ut quædam terra est, unde non habent jus vendendi illam, et ideō cùm usum sepulturæ vendunt, solum id quod spirituale est, vendere censentur, unde D. Thomas, 4, dist. 23, q. 3, art. 2, q. 3, ad 2, dixit, *sepulturam non posse vendi ratione consecrationis, ut scilicet aliquis pro pecunia ibi sepeliatur*. Intelligit ergo esse simoniā, quod magis certum est, facta ab Ecclesiâ prohibitione, Quando verò locus deputatus pro sepulturā non est communis, sed proprius alicuius, ut certa capella cum toto loco subterraneo, tunc ex naturā rei non videbatur prohibitum patrono, ne posset aliquid accipere

pro licentiâ sepeliendi ibi aliquem extraneum, nec ipso appareat tam clara simonia ex naturā rei; nam videtur illa esse quasi locatio quedam ipsius terre, quæ non videtur per se mala. Et illà specie dubitari potest an prohibitio Ecclesiæ ad illum casum extendatur. Existimo tamen factam esse cum hâc extensiōne, præsertim in d. cap. *In ecclesiastico*; nam verba ejus generalissima sunt: *Interdictum sit omnino Christianis, etc.*; faciuntque ad hoc conformatum, quæ notat Abb. in c. *Quanto*, de Jud., num. 10, ubi ait laicum habentem jus sepulture in loco sacro, non habere dominium nec propriam possessionem, sed quamdam tolerantiam ex benignitate et honestate Ecclesiæ. Sed hoc alibi examinandum est; nam est incertum, ut constat ex Glos. et Innoe. ibi; et videri potest Felin. in c. *Ad audienciam*, 2, de Rescip., n. 9. Sed ad rem presentem non refert: nam etiamsi illud jus sit verum ac firmum, est annexum rei spirituali, et ideō non licet vendere usum ejus, seu facultatem per illud datum, ut aliquis ibi sepeliatur, hoc enim merito prohibitum est.

22. Et hinc à fortiori colligitur esse simoniā aliquid accipere pro honorationi loco sepulturæ, ut quod sit intra ecclesiam, et non in cœmterio, vel, ut intra ecclesiam sit propinquior altari, etc. Ita sentiunt Anton. supra, § 22, et Sylvest., quæst. 11; et est res clara, quia ibi tota ratio pretii est sanctitas loci, vel quidam respectus ad majorem sanctitatem, etiamsi fortassè motivum remotum, sit honor humanus. Non desunt tamen theologi qui dicant hoc esse licitum, quia solum ibi venditur honor quidam humanus, qui non est spiritualis, sed tantum in hominum apprehensione consistit; ut si quis emat sedere in honoratione loco, vel quid simile. Sed non est admittenda sententia, quia, ut dixi, licet fortassè hoc sit motivum clementis, tamen quod venditur sacram est, et ille honor est veluti quid annexum consequenter ad tales rem spiritualem, sicut est honor humanus annexus dignitati aut beneficio. Nam etiamsi quis propter illum honorem moveatur ad emendum beneficium, simoniacus est, ita ergo est in præsenti. Unde cùm fundamentum hujus honoris sit major sanctitas loci ex majori propinquitate ad altare majus, vel ad Domini corpus, videtur etiam ex naturā rei simoniacum esse vendere locum propter illum respectum; certius verò est esse comprehensum in ecclesiastica prohibitione. Secùs verò erit si quis velit onerare ecclesiam, et ita possidere in illâ jus sepulturæ in aliquo certo loco illius, ut non possit alius ibi sepeliri. Tunc enim videtur illa obligatio ex parte clericorum posse vendi saltem auctoritate prælatorum Ecclesiæ, cùm circa hoc non inveniatur facta prohibitio, nec coactetur in superiori, quia aliud est vendere sepulturam, quod ibi prohibetur, aliud vendere obligationem non sepeliendi ibi alium, ut per se constat. Unde neque tunc venditur aliquid spirituale nec spirituali per se annexum; illa enim obligatio est onus accidentarium, quod estimabile pecuniâ est, ut generaliter infra videbimus.

23. Aliud exemplum erat de templo seu ecclesiâ, ex dicto cap. *Si quis obiecere*, sed jam ad hoc respon-

sum est malè textum illum allegari, quia mendoṣè legitur apud Gratianum, vel certè intelligendum esse de ecclesiā, ut benedictionem includit. Mihi tamen prior responsio eligenda videtur, quia mititur veritati, et alia videri posset aliquantulum coacta litterā illā retentā. Tertium exemplum erat de balsamo, in quo breviter supponimus illud per se spectatum, ut antecedit confectionem chrismatis vendi posse, etiamsi ad illum finem ematur; hoc enim satis constat ex dictis. Deinde chrisma jam confectum solet ab episcopo distribui pro suis ecclesiis, seu parochiis, et locis reliquias. Et sic ex naturā rei non esset simonia expensas factas circa materiam chrismatis simil distribuere, et se indemnem servare, nec fortassē ex naturā rei esset injustum; hanc tamen exactiōnem specialiter prohibent iura canonica, et factā prohibitione, credo esse simoniā jure prohibitam, et simul credo esse injustitiam, quia iam episcopi tenentur gratis et suis expensis de illa materiā suis ecclesiis providere. Constat autem ex d. capite *Placuit*, prohibitionem esse factam intuitu religionis, et ad vitandum specimen vel periculum venditionis rei sacræ. Et ideò non dubito quin illa sit respectu episcopi simonia, quia prohibita. Denique potest considerari illa quantitas olei, vel balsami, aut chrismatis, quae expenditur in ipsā met unctione sacramentali, et hæc videtur esse invenitibilis jure divino, et non ex naturā rei, quod etiam sentit Soto, quia ut sic est pars sacramenti, et materia proxima ejus. Quòd si quis dicat antecedenter posse peti à fidelibus ut emant res necessarias ad hujusmodi materias conficiendas (nam hoc simoniācum non est), respondetur jam hoc satis esse provisum per decimas et primitias, aliasque ecclesiasticos proventus, et ita sublatam esse omnem occasionem palliandi talem simoniām.

24. Per hoc ergo satisfactum est difficultatibus omnibus, et ex dictis facilè est judicare de aliis rebus sacris, quae sine speciali benedictione, aut consecratione ecclesie sanctæ esse censentur, et inter spiritualia numerantur. Hujusmodi sunt imagines, de quibus aliquid tetigimus. Item reliquiae sanctorum quae etiam sunt res sacre et invendibiles, ut à fortiori constat ex cap. ultimo de Reliq. et Vener. sanctor., et ibi notant Glos., Abbas, et alii, et Sylvester, verbo, *Reliquiae*. Prohibetur enim ibi, ne reliquiae exponantur veniales, ubi non solum prohibetur, ne pretio transfruantur in alterum, sed etiam ne cum illis fiat venalis questus, ostendendo illas propter pretium, respectu habito ad ipsas reliquias (quia nunc non agimus de labore, postea enim de illo generaliter tractabimus). In reliquiarum autem venditione non potest moraliter distingui materiale à formalī, tum quia materiale non est estimabile pretio secundūm se spectatum, nec per relationem ad sanctam animam estimari potest; tum etiam quia sicut supra dicebamus de actibus sacramentalibus, ita ipsæ reliquiae non possunt dici antecedenter annexæ rebus spiritualibus, sed secundūm se esse suo modo spirituales, quia partes sunt sancti hominis, qui fuit templum vivum Spiritus sancti.

Quando verò contingit ipsas reliquias esse ornatas argento et auro, et ita donantur, clarum est absque simoniā vendi totum illud ornamentum, quia illud materiale est, et extrinsecum valde ipsis reliquiis, et nihilominus cum proportione observare oportet, ne carius illud tabernaculum vendatur propter habitudinem ad rem quam continet. Sicut non licet vendere carius rosarium eò quòd per contractum ad varias reliquias videatur quodammodo sanctificatum, quia per hos omnes respectus venditur, quod spirituale est. Denique in hoc ordine poni possunt libri evangeliorum, antiphonarum, et similes res, quæ sacre censentur, quatenus deputatae sunt specialiter divino cultui; nam materialiter vendi possunt, ut per se constat, nunquam tamen angendo pretium propter spiritualem respectum, ut sèpè dictum est.

25. Denique propter ea quae ex Soto retuli, non omittam advertere, hanc licentiam vendendi has res sacras ratione materie, non esse extendendam ad profanas negotiations, quæ sanctitati talium rerum injuriosæ sint, nam cùm hæc sit præcipua ratio simoniæ, non poterit ab illius labe talis excessus excusari. Hinc moraliter loquendo, censeo non esse licitum, has res sacras locare, quamvis non inveniatur prohibitum speciali jure positivo, quia per se loquendo magnam habet indecentiam, et aliqualem similitudinem habet prohibiti vendendi sepulturam in loco sacro; nam illa videtur esse quasi locatio quadam talis loci ad illum usum. Item aliàs posset parochus aliquid exigere, ut permittat aliquem facere sacrum in suā parochiā quasi locando illam ad eum usum: id autem turpe profectò esset. Similiter indecentissimum est locare calicem pro pretio ad sacrum faciendum, quia hoc est virtute vendere usum sacrum illius calicis. Nam locatio venditioni comparatur, quia in eā licet non vendatur res, vendi tamen censemur usus rei: si ergo locatur res saera, cùm non possit locari nisi ad usum sacrum, venditur saecur usus. Atque ita sentit etiam Ugolin., Tab. 4, cap. 44, § 1, num. 3, verbo *Quoad 1 casum*. Addit verò limitationem dicens, *habito respectu ad ipsam materiam quæ usu consumitur, posse aliquid exigi*, quod ad summum esset verum potius per modum reparationis damni provenientis, quam per modum locationis. Ut ergo id locum habeat, oportet, ut reverà per talem actum res ipsa materialis quæ sacra est deterioretur, et aliquantulum consumatur, alioqui falsus esset titulus exactiōnis et fictus. Moraliter autem non contingit tale detrimentum propter usum calicis, etiam sèpius repetitum, in aliis autem vestibus sacris posset contingere si frequens usus; pro uno autem vel alio actu considerable non est.

26. Item non censeo approbadum, quòd sacrificia seu thesaurarii aliquid exigant, ut pretiosiora, vel mundiora vestimenta vel calices meliores præbeant ad sacrificandum, si illud exigant per modum pretii usū rerum sacrarum, secūs si pro labore non debito, vel pro expensis, quas in lavandis lineis vestibus faciunt, id petant; et adhuc isto modo procurandum est, ut vitetur, quia semper habet speciem mali. Et similiter

esse censeo contra sanctitatem talium rerum, ex illis negotiationem facere, emendo, v. g., ab nnâ ecclesiâ vestes sacras, ut aliò eas portando carius vendantur, et similia, quae licet non sint apertè simoniaea, non possunt omnino excusari, quatenus illo modo res sacrae profanantur, et datur moralis occasio ad simonias committendas. Sæpè etiam in his actionibus poterit committi sacrilegium alterius rationis, etiamsi propriè simonia non sit. Ut si fur surripit ab ecclesiâ chrisma, vel oleum sanctum et illud vendit pretio proportionato ipsi oleo, non erit simoniaeus, erit autem sacrilegus, quia ad hoc sufficit injustè vendere rem sacram materialiter, licet non vendatur, ut saera est, quod propriè ad simoniam spectat.

CAPUT XV.

Utrum divina officia sint propria materia simoniae. Ubi de aliis virtutum operibus.

1. Divina officia, ut latius explicavi in 5 tomo, 3 p., dist. 54, sect. 5, in generali significatione actus sunt spirituales et ecclesiastici, et comprehendere possunt actus præcipuos potestatis ordinis, ut sacramenta, et maximè missam. Hic verò solùm loqui intendimus de actibus publicæ orationis, quæ in ecclesiâ fit, vel in horis canonieis, vel in exequiis mortuorum, vel in publicis processionibus, litanii, et si qui sunt alii similes actus. Agimus autem de illis separatim, quia licet hæc officia à clericis propriè siant, tamen non sunt propriè actus ordinum, nam sine ordinibus fieri possunt, imò et sub obligationem cadere, sicut moniales, religiosi nondum ordinati, et beneficiati ad horas canonicas recitandas obligantur, et in choro sæpè assistunt, qui clerici non sunt. Et ita de his possunt esse speciales dubitandi rationes et difficultates, quas hic explicare necessarium est.

2. Videri ergo potest, divina officia non pertinere ad simoniae materiam. Primò, quia hæc officia nihil sunt, quâm orationes quadam ad Deum: hæc autem orationes naturâ suâ vendibiles sunt; ergo non sunt materia simoniae. Major supponitur ex facto ipso, et ex dictis in materia de interdicto, in d. disp. 54; nam seclusis benedictionibus constitutivis, seu consecrationibus rerum sacrarum, reliqua sive siant per expressas petitiones, sive per modum benedictionum, omnia pertinent ad invocationem Dei, vel ad ejus laudem et gratiarum actionem, que omnia ad orationem reducuntur. Minor autem patet, quia oratio tantum est quidam actus humanus, cuius homo est dominus, et in quo ponit suum laborem et operam; ergo naturâ suâ est actus pretio estimabilis sicut alii actus humani. Et confirmatur primò, quia suffragia mortuorum, et funeralia pertinent ad hæc officia et orationes publicas, et tamen pro illis dari solent certa pretia, sic enim et testamento relinqui solet quantitas pecuniae sub onere facienti hæc vel illa officia, et cum religiosis sunt paeta, ut eant ad funera pro tantâ vel tantâ quantitate, et semper sunt conventiones, et exactiones non minus, quâm inter emptorem et venditorem, locatorem et conductorem, et idem fieri solet

in processionibus publicis, et aliis orationibus communibus. Confirmatur secundò; nam orationes private vendi possunt, ut videtur esse in usu, datur enim aliquid homini pauperi, aut devoto, ut hoc vel illud recitet, ergo in orationibus publicis idem fieri potest. Confirmatur tertio, quia alias pro nullo actu virtutis, aut misericordie exercendo posset pretium exigiri, quia non est major de hoc opere misericordie spiritualis, quæ est oratio, et de corporali opere sepeliendi mortuum, quâm de omnibus aliis misericordie operibus. Consequens autem est durissimum, et contra communem usum Ecclesie, et contra rationem, nemo enim cogitur gratis exhibere beneficium. Confirmatur quartò, quia alias nec pro actionibus docendi, concessionandi, et similibus licitum esset pretium accipere, sed omnia haec essent materia simoniae; quod est valde rigorosum, et contra superius dicta, cap. 8, si hic cum proportione applicentur.

3. Nihilominus dicendum generaliter est officia divina, prout in ecclesiâ sunt ex ejus institutione, et per ministros ecclesiasticos, materiam propriam esse simoniae, ita ut illa vendere, vel emere simonia sit contra divinum et naturale jus. Hæc est sententia communis omnium doctorum in locis sâpè citatis, et præsertim D. Thomæ dicto artic. 5. Et colligitur etiam ex generalibus prohibitionibus juris canonici, cap. *Ad nostram*, de Simon., ubi pro ministerio ecclesiastico aliquid recipi prohibetur; constat autem, hæc divina officia ecclesiastica ministeria esse; ergo. Et similes prohibitiones sumi possunt ex cap. *Cum in Ecclesie*, cap. *Non satis*, cod., et alias speciales statim afferenmus, ex quibus etiam potest universalis colligi, tûm quia non major ratio de quibusdam, quâm de aliis, tûm etiam quia non prohibentur, verbi gratiâ, exequia mortuorum, quia talia sunt, sed propter spiritualitatem quam habent, que omnibus divinis officiis communis est. Ratio ergo generalis est, quia hæc officia sunt quid spirituale, ferè omnibus modis, quibus spiritualitas potest in materia simoniae reperiri, nam in primis sunt ex principio, ac potestate spirituali supernaturali, nam sunt nomine Ecclesie per potestatem ministeriale ab eâ concessam, et quasi delegatam, et ex suo genere requirunt fidem, et gratiam Spiritus sancti, ut rectè siant. Unde etiam possunt talia opera dei in se spiritualia; nam, licet sensibili voce vel gestu siant, informantur fide ac religione, et verum ac supernaturalem Dei cultum in se continent, et inde habent suam estimationem et valorem, non temporalem, sed altioris ordinis. Denique etiam sunt suo modo causæ spirituales, quia ordinantur ad satisfaciendum Deo pro peccatis hominum et impetrandam ab eo gratiam, et alia beneficia, et ad excitandos ac disponendos animos fidelium ad virtutem. Est ergo hæc materia valde spiritualis, ac subinde naturâ suâ invendibilis, et hoc est esse materiam simoniae.

4. Hæc autem veritas magis elucet descendendo ad particularia, quod siet discurrendo per ea quæ in rationibus dubitandi tanguntur. Ad principalem ergo rationem respondemus, illam communem esse et sa-

cramentis et sacramentalibus, quatenus in actionibus humanis consistunt. Nihil ergo obstat quod actus humani, si spirituales sint et opera vel instrumenta divinae gratiae, inestimabiles pretio sint, quia elevantur ad supernaturalem ordinem, et principaliter sunt ab Spiritu sancto, et ad spirituale effectum ordinantur. Quod verò in illa ratione tangitur de labore et operâ, in cap. 21 expendetur.

5. Ad 1 confirmationem dicendum est, etiam suffragia mortuorum esse officia divina et ecclesiastica, et in eis habere locum generalem regulam propositionam, immò hoc exemplo illam optimè confirmari. Nam haec suffragia vendi, vel pro eis pretium dari, maximè prohibitum est in c. *Ad apostolicam*, et c. *Suam*, de Simon. Et colligitur ex cap. penult. de Simon. cum Glos, ibi, et doctoribus communiter tum ibi, tum in d. cap. *Ad apostolicam*, S. Thom., dictâ. q. 100, ad 5; Anton., d. cap. 5, § 22; Sot., d. q. 6, art. 2, Sylvest., Tabien., etc., verbo *Simonia*, Redoan., p. 1, c. 50, num. 6, et 5 p., c. 16, num. 54, cap. 18, à princip. Ratio est eadem, quia haec suffragia spiritualia sunt, et ecclesiastica officia. Oportet tamen advertere, quod in principio cap. 8 admonuimus, nos nunc solum definire hoe officium esse materiam simoniae, ita ut pretio illud aestimare simoniae sit. At verò aliquid in illo vel pro illo accipere honesto modo et titulo, per se in malum non est. Et hoc modo intelligenda sunt fieri, que in objectione proponuntur. Et si alter fiant, non licent, vel quia simoniae sunt naturâ suâ, si ratio pretii pro orandi officio interveniat, vel quia esse possunt alias prohibita, vel injusta.

6. Unde etiam distinguere necesse est inter stipendium et pretium; nam illud licet, hoc non licet, ut infra suo loco explicabitur. Item distinguendum est inter id quod ex consuetudine offerendum est, vel quod ultra consuetudinem postulatur. Spontaneae enim oblationes non prohibentur, sed inique exactiones. Consuetudines etiam pia observari præcipiuntur in dicto capite *Ad apostolicam*. Modus autem petendi oblationes etiam consuetas præserbitur, ut ab omni specie mali abstineatur. De quibus oblationibus, et de modo illas petendi supra tract. 2, lib. 1, dictum est. Item distinguere oportet inter parochos, seu clericos omnes, qui ex officio vel ratione beneficij teneant funeralia defunctorum exhibere, et alias adventitios, qui vœantur, cum alijs ibi inservire non teneantur. Prioribus enim non solum est prohibitum pretium postulare, sed etiam novum stipendium, vel sustentationem, praeter consuetas oblationes debito tempore et modo. Unde si aliquid aliud exigant, graviter peccant, et simoniae committere præsumuntur, quia non habent rationem petendi, et ideo mercedem propriam videntur postulare, et quoniam non intendant formaliter pretium, à malitia simoniae non excusantur propter irreverentiam quam per illammet exactionem faciunt divinis officiis, et quia exterius specimen simoniae indebet prebent, ac denique quia jura haec prohibent tanquam simoniae. Et præterea peccant contra justitiam, quia injustum stipendium ab invitis exigunt.

Alii verò clerici adventitii seu voluntarii, licet pretium exigere non possint, stipendium tamen vel congruentem sustentationem petere possunt, nec peccant illam petendo antequam ministrent, nec fortassis de illa pauciscendo, ut infra dicetur; haec enim doctrina de omnibus his ministris generalis est.

7. Denique in funeribus distinguere oportet varios actus, quia non omnes spirituales sunt; et pro his qui spirituales non fuerint lictum erit pretium exigere, ut, verbi gratiâ, deferre corpus defuncti, non pertinet ad ecclesiasticum officium, nec ad spirituale ministerium. Item corpus ipsum sepulturæ tradere, cooperire, et similia corporalia sunt potius quam spiritualia; haec igitur pretio estimari possunt. Huc etiam spectant omnia que ad pompam funeris merè humanam ordinantur, ut tumulum facere et ornare, mundare, etc. Spiritualia verò sunt omnia que ad orationes vel ecclesiasticum officium pertinent, et que suffragiorum ecclesiasticorum nomine comprehenduntur, ut sunt psalmodia, litaniæ, lectiones et antiphonæ ac orationes, etc. Item huc pertinere videntur omnia, que spectant ad pompam (ut ita dicam) spiritualem, ut est processio clericorum, que fieri solet à domo defunctorum ad ecclesiam, cum tota illa sit per modum suffragii et spiritualis auxilii; et ideo etiam clerici et religiosi non possunt per modum pretii aliquid accipere, secus per modum stipendii, aut etiam pro extraordinariorum labore juxta ea que dicimus cap. 21. Et idem cum proportione censeo dicendum de confraternitatibus que comitari solent corpus defuncti; nam licet personæ earum laicæ sint, tamen ad spiritualem actionem ibi concurrunt, et ad auxilium animarum potius quam ad honorem humanum, et ideo quicquid recipiunt spirituali modo debent recipere per modum congruae sustentationis vel elemosynæ, non per modum pretii. Juxta haec ergo moderanda sunt que in secundâ confirmatione objiciebantur; alias licita non erunt.

8. Atque idem dicendum est de aliis ecclesiasticis processionibus, que publicè fieri solent, vel ad venerationem festorum aut sanctorum, vel ad impetrandas à Deo auxilia pro communibus necessitatibus, prout sunt, vel in ordinariis diebus litaniarum, vel interdum extraordinariè, juxta occurrentes necessitates. Omnes enim illæ processiones habent rationem ecclesiastici officii, et ideo ministri earum suas spirituales actiones vendere non possunt, nec aliquid exigere, si ex officio ad id tenentur; si verò non tenentur, possunt quidem ex altari edere, non tamen aliquid tanquam pretium accipere, propter eamdem causam, quia tota illa actione spiritualis est; idemque dicendum est de omnibus qui aliquem concursum ad illas actiones habent, sive deferendo crucem, sive thronum in quo reliquiae vel imagines sanctorum ponuntur, et multò magis si ipsum corpus Dominicum deferatur, quia omnia haec spiritualiter sunt, et ad finem spiritualem vel excitandis fideles ad devotionem, vel honorandi Deum et sanctos, et auxilium ab eis impetrandum ordinantur.

9. In secundâ confirmatione petebatur an orationes private sint materia simonie. Ad quod breviter dicendum est, si oratio consideretur, ut est vel impreatoria, vel satisfactoria, vel meritoria de congruo pro eo pro quo funditur, esse materiam simonie, ita ut si sub ea ratione vendatur aut pretio ematur, committatur simonia. Hæc est sententia D. Thomæ art. 3, ad 2, quam omnes recipient; et probatur quia sub illâ confirmatione est res merè spiritualis; nam et à divinâ gratiâ procedit, et in suâ utilitate et efficaciâ in illâ omnino ntitur, et ad effectum spiritualem pertimentem ad bonum animæ ordinatur. Habet ergo omnia quæ in materia simonie omnino propriâ desiderari possunt; Unde quoad hoc eadem ratio est de his orationibus quæ de publicis. Nam licet jura canonica de his orationibus privatis quoad hanc partem nullam faciant mentionem vel prohibitionem, quia non erat ita necessaria, sicut in publicis ministeriis ecclesiasticis, nihilominus quod spectat ad jus divinum et naturale, idem omnino in utrisque invenitur, ut ratio facta probat. Unde ad illam confirmationem dicendum est illam consuetudinem, ut honesta sit, ita esse intelligendam ut id quod datur non sit per modum pretii, sed per modum eleemosynæ quæ ad sustentationem orantis aliquid juvet, vel etiam per modum stipendii, maximè si oratio diurna sit.

10. Simili modo expediendum est quod in tertiatâ confirmatione petitur, an virtutum actus vendi possint, quatenus ab uno in alterius utilitatem fiunt. Duobus enim modis possunt actus virtutum fieri in alterius utilitatem, scilicet vèl in utilitatem spiritualem vel corporalem; que duplex consideratio non habet locum in oratione, et ideò non fuit in illâ necessaria. Nam licet oratio possit ordinari ad obtinendam à Deo aliquam temporalem vel corporalem utilitatem, nihilominus ipsa oratio non confert ad obtinendum illum effectum, nisi spiritualiter et ut donum gratuitum, et ideò nec dicitur corporaliter juvare, nec sub illâ ratione pretio aestimari potest. At verò per opera misericordiæ possumus juvare proximum corporaliter, non impenetrando, sed præstando illi beneficium seu servitium corporale; per eadem verò opera, ut sunt apud Deum aliquomodo meritoria, et per opera temperantiae, ut jejunii vel per alia opera pœnitentiae, ut satisfactoria sunt, possumus spiritualiter proximo prodesse. Priori ergo consideratione possunt talia opera pretio aestimari, ut per se notum est, et constat ex usu et ratione, quia sunt bona corporalia et temporalia; aliás nullæ actiones humanæ pretio essent aestimabiles. Item talia opera ut sic per vires naturæ fiunt, et per easdem conferunt utilitatem ob quam pretio aestimantur, unde nec ex parte principii, nec ex parte termini, nec in suo esse habent spiritualitatem. Quòd verò contingat ab operante fieri in gratiâ, et ex gratiâ, ae modo supernatural ex parte actus interni, est per accidens, nec immutat corporalis operis naturam. Posteriori autem modo talia opera erunt materia simonie, si vendantur, quia ut sic sunt spiritualia, et in eis omnino procedit eodem modo ratio de oratione facta. Alia,

quæ in ultimâ confirmatione tanguntur, infra, cap. 18, tractabuntur.

CAPUT XVI.

Utrum actus spirituales soli operanti utiles, ut sic possint esse materia simonie.

Questio est valde controversa inter doctores, an sit licitum dare alicui pecuniam vel quid simile, ut fiat christianus vel religiosus, vel ut sacramenta frequenter, et similia. In quâ quæstione variè loquuntur canonistæ, utunturque variis distinctionibus. Hostiensis in cap. *Dilectus*, 2, de Simon., num. 1 et 2, distinguit inter necessaria ad salutem, ut est baptismus, et alia non necessaria, ut religio; et in prioribus dicit posse aliquid dari, etiam sub conditione et pacto ut recipiatur baptismus, in posterioribus negat. Rationem autem differentiæ non reddit, nec videtur posse dari, quia non minùs est spiritualis et supernaturalis actus ad salutem necessarius quâm non necessarius, seu qui est in consilio; si ergo per illam dationem emitur vel venditur talis actus, in utroque erit æquè malum; si verò non emitur nec venditur, in neutro erit malum; aliter distinguit Abbas in d. cap. *Cum in Ecclesiæ*, num. 7; nam si pecunia detur vel promittatur solùm ad removendum obstaculum conversionis, licitè datur vel promittitur; si verò detur ut illud sit motivum operandi vel veniendi ad fidem, id non licet. Et hoc sequitur Guillelm. Redoan. 5 p., c. 5, num. 23.

2. Declaratur prius membrum; nam interdùm infidelis non suscipit baptismum, quia timet paupertatem ut si derelicturus sit patriam, vel quia est Judeus oneratus usuris, et timet restitutionem. In his ergo casibus, ait Abbas licitum esse vel remittere usuras, si quis habeat ad hoc potestatem, vel offerre necessaria ad vitam, etiam si patriam relinquat, vel auferre pecunias quibus solvat debita, et sic de aliis impedimentis; que opinio quoad hanc partem mihi valde placet, dummodò non fiat pactum, ut statim dicam; nam in reliquo illud est opus magnæ charitatis, et non habet umbram simonie, quia nulla est ratio pretii ibi considerata, sed tantum tolluntur impedimenta. Nec etiam est ibi periculum fictæ conversionis, nam supponitur quis affectus et dispositus ad conversionem, sed impeditus ab executione propter tale impedimentum; vel certè licet non supponatur, prævideri potest illam occasionem et timorem humanum impedire dispositionem; licitum est ergo timorem illum auferre; nam eo ipso quod datur aliquid ad tollendum obstaculum, satis declaratur illam non esse futuram rationem conversionis, sed aliam altiorem. Quoad hanc ergo partem verissima est sententia Abbatis, et eam sequuntur ibi Felinus et Archidiaconus, Turrec. in d. e. *Quam pio, Angel. Sylv. et omnes eitandi.* At verò divisione Abbatis quoad aliud membrum nec est adæquata, nec ratio ejus pertinet per se ad simonianam, ut patet.

3. Dico ergo duobus modis posse aliquid dari alteri intuitu conversionis ejus, vel ut aliquid pertinens ad suam spiritualem salutem faciat: primò dando illud cum pacto expresso, vel subintellecto: *Do ut facias*,

ita ut qui recipit, promittat et se obliget ex vi munericis; secundò dando simpliciter, vel eleemosynam faciendo, aut signo amicitiae ostendendo, ut alter paternum benè affectus reddatur, et ad bonum faciendum faciliter inducatur et inclinetur. Quando fit donatio hoc posteriori modo, licitum est allucere animum proximi ad conversionem vel ad quodecumque exercitium virtutis, donis ac beneficiis; et hoc expressè docuerunt Glossa in d. cap. *Quām pio*, et in cap. *Debet*, 23, q. 4, et in dicto e. *Dilectus*, 2, de Simon.; quibus in locis consentiunt doctores et alii supra citati, et D. Thom., 22, q. 100, art. 5, ad 4, et ibi Soto et alii; et Med., e. de Rest q. 27, ad 4, et alii infra referendi. Et hoc probant jura in dicto e. *Debet*, ubi ait Aug. unumquemque debere proximum ad Dei cultum adducere non solum doctrinam et disciplinam, sed etiam beneficentiam consolacione, i.e., donis et beneficiis. Idemque sumitur saltem à similis Greg. in e. *Qui sincera*, d. 45, et ex aliis infra referendis. Ratio verò est quia hoc non potest esse simonia cum quia ibi non intervenit pactum nec ratio pretii vel emptionis, sed liberalis donatio et acceptio; illa verò intentio dandi ut alter invitetur faciliter ad virtutem, optima est; nulla ergo malitia per se loquendo hic intervenit.

4. Solum est cavendum ne tantus sit excessus in hujusmodi muneribus, ut tacite videatur alter ita morari ut principaliter trahatur ad fidem vel confessionem propter respectum humanum, aut ne videatur ingratus benefactori suo, vel ne careat illa communitate; jam enim tunc per excessum posset in hoc peccari. Sic enim licitum est precibus aliquem attrahere ad baptismum, pénitentiam vel religionem; tamen non debent esse preces adeò importunae ut moralem vim cogendi habere videantur, quia tunc exponitur alter, qui rogatur, periculo fictionis aut inconstantiae, et tunc posset esse actio peccaminosa, etiam si propriè non esset simonia. Atque hinc etiam fit ut licet is cui talia munera donantur, intelligat, quo sine et quā spe dentur ab alio, non peccet, nec fit simoniacus, illa recipiendo, quia non accipit ut pretium, sed ut liberale donum, licet cum ea spe datum; nam etiam illa spes simonia non est, ut benè notavit supra Medin., et similiter si ille qui recepit donum, postea operetur actum virtutis cum respectu ad dominum, ut sit alteri gratius, vel ut ei obsequatur, vel certè cum spe doni, si illud nondum recepit, nec est simoniacus ob eandem rationem, nec peccat, si non excludat proprium motivum virtutis, sed solum alio juvetur.

5. At verò quando fit donatio vel promissio priori modo cum pacto vel conditione expressa, est major difficultas et controversia. Nam tale pactum nunquam licere tradit Bonif. in d. cap. *Quām pio*, ubi prius posità questione simili, anxiū se et dubium ostendit, nec videtur ironice loqui, ut Glossa dicit, sed serio, ut patet ex illis verbis: *Deum testificor*, etc., quia hoc juramenti genus non benè cadit super locutionem ironicam. Verè ergo affirmabat se esse anxium, fortasse tamen non propter magnitudinem questionis, sed quia timebat illos contristare, et ideo de modo re-

spondendi dubitabat. Tandem verò hujusmodi pacta improbat, dicitque se nunquam legisse apostolos hoc modo invitasse homines ad fidem ac religionem. Quod secundò roboratur ex generalibus regulis Juris, quòd omnia pacta et exactiones seu conventiones in materia spirituali reprobatae sunt, cap. ultimò de Pactis, capite *Quæsum*, de rer. Permut., et in eodem cap. *Quām pio*. Constat autem materiam hujus promissionis aut largitionis spiritualem esse, qualis est receptio baptismi vel ingressus religionis, et eadem ratio est de ceteris operibus virtutum, solum ea spectando quatenus spiritualia sunt et ad salutem proficia, ita enim in casu proposito spectantur. Quòd autem emanatur in utilitatem operantis vel alterius, non videtur referre, quia semper manent æquè spiritualia. Unde pontifex in dicto cap. *Quām pio*, sic in virtute argumentatur: Talis actus est donum descendens à Patre Iupitium; ergo qui pro illo munus accipit, donum Spiritus sancti vendit; qui verò largitur munus, donum emit. In qua ratione etiam supponit ibi intervenire verum et proprium pactum, et patet quia est promissio vel largitio onerosa, et sub conditione: *Dabo si feceris*, vel: *Do ut facias*.

6. Tertiò, si licet hoc modo temporale donum alicui dare ut velit baptizari, eadem ratione licet dare ut vellet baptizare, et ita posset omnis pactio simonia honestari. Sequela patet quia tam spirituale opus est suscipere baptismum sicut dare. Unde si quis dicat in nostro casu illam non esse emptionem, sed liberali donationem factam sub ea conditione nou ad emendum baptismum, sed ad inducendam voluntatem et invitandam, ut velit baptizari, ita in administratione activâ sacramenti dicam me non emere sacramentum, sed donare sub conditione boni operis, inclinando voluntatem alterius ad illud faciendum; atque haec promissio posset fieri electori, si eligat Petrum, quem ego existimo esse dignorem, et electo, ut acceptet, si ego existimo præstaturum obsequium Deo acceptando, et sic de aliis innumeris. Quartò, si hic contractus esset licitus, licet etiam religioni cum aliquo paeisci quòd si religionem ingrediatur, dabit illi talia subsidia vel tales honores, quod videtur expressè damnatum in d. e. *Quām pio*, et præ se fert magnam inordinationem contra spiritualitatem illius statùs. Similiter posset episcopus præmittere alicui beneficium si ordinari se permitteret, et similia; que plenè simonia reputantur. Sequela verò patet quia in his omnibus dici potest dationem esse liberalem, ad inclinandum animum alterius ad opus virtutis, non ad emendum illud.

7. In contrarium esse videtur auctoritas ipsiusmet Dei pacientis cum hominibus se daturum temporalia bona, si servaverint præcepta, tales enim sunt infinitæ promissiones in veteri testamento. Et honorantibus parentes longevam vitam præmittit Exod. 12: *Ut sis longævus*, quam esse promissionem etiam vite præsentis explicuit Paul., 1 Tim. 4, significans illam promissionem etiam nunc durare. Secundò fit idem argumentum ex comminationibus poenarum etiam

temporalium, per quas Deus inducit homines ad opera virtutis; nam poena et premium equiparantur, et temporalis poena astimari potest. Unde haec eadem argumenta fieri possunt ex rebus humanis; nam licetum est parenti filium punire, si studiosè non vivat, et illum per flagella, et minas inducere, ut operetur virtutem; ergo etiam donis temporalibus et promissionibus eorum id facere licet. Imò nihil videtur frequentius in bonis parentibus, qui suaviter student inducere filios ad opera virtutis; promittunt enim illis dona, et interdum meliorem hereditatis partem, si obedientes sint vel honesti, etc. Sic etiam interdum dominus promittit servo libertatem, si velit converti ad fidem, et non reprehenditur, sed laudatur. Imò auctoritate publica interdum promittitur malefactori infideli vita, si baptizari velit; hunc enim usum refert, et approbat Med. loco infra citando. Sic etiam fidelis potest promittere infideli, ducturum se illam in matrimonium si convertatur ad fidem, quae conditio approbari videtur in capite *Non oportet* 28, quest. 1. Item Gregor. in cap. ult. 25, quest. 6, ait servum infidelem et obduratum onerandum esse laboribus, ut vexatio det illi intellectum; ergo etiam poterit alluci nueribus ac promissionibus.

8. Tertiò, argumentari possumus à priori, quia in hujusmodi pacto et promissione non est malitia simoniae, nec alia cum fundamento affirmari potest; ergo. Minor, licet ad præsentem causam non referat, ut manifesta supponatur, quia intentio sic promittentis vel donantis bona est, ut constat; medium etiam non est malum, quia ex objecto saltem est indifferens, et ex fine fit bonum, quia ad illum est utile, et non est perniciosum; et per illud non inducitur aliis, vel ut sicut operetur hominum, vel ut principaliter id faciat propter temporale commodum, neque ut hoc accipiat tanquam pretium virtutis, sed solum ut hinc aliquo modo alliciatur, et excitetur ad virtutem operandam, prout debet. Probatur ergo major, quia ibi ex parte dantis, vel promittentis non est emptio, quia ille nihil ab alio recipit et nemo emit, nisi qui recipit aliquid à vendente, et cùdem ratione non est venditio ex parte recipientis, quia nihil tradit danti, sed ipse sibi operatur. Et in hoc sensu videtur dixisse Sylvester non esse hic periculum simoniae, quia qui promittit non accipit fidem, sed infideles, et eamdem rationem latè prosequitur Med., et Cardin. etiam illà utitur. Alter potest explicari haec ratio, quia promissio vel donatio facta alteri sub conditione que in solam utilitatem et favorem recipientis cedit, non censetur onerosa, sed merè gratuita et liberalis, et consequenter non potest esse occasio simoniae, haec enim sine contractu oneroso non committitur, ut dictum est. Antecedens communione axioma est Juristarum, ut videre licet per Tiraquellum, et quos ipse refert in leg. *Si unquam*, in Glos. *Donatione largitas*, num. 145; Hippolyt. in § 1, Inst. de Donat., num. 494; Menoch. Cons. 154, num. 7. Et ratio sumitur ex praecedenti, quia quando conditio tota cedit in utilitatem alterius, cui sit promissio, promittens nihil recipit, et recipiens sibi tan-

tum proficit; ergo non potest dici datio onerosa. Item ex generali ratione liberalitatis id colligi potest, nam liberaliter fit, quod gratiā alterius quis facit, et non gratiā sui; sed ita est in præsenti, licet promissio fiat sub conditione, quia conditio ipsa est gratiā alterius, non sui, ergo.

9. In hoc puncto juxta contrarias rationes pro ultrâque parte positas ita diverse sunt opiniones. Prima simpliciter negat licere dare aliquid vel accipere hoc modo per viam pacti: *Do ut facias, vel promitto sub tali conditione ut sis religiosus, et non aliter, etc.* Ita tenet divus Thom., dicto artie. 3, ad 4; ubi Cajet. tacendo consentire videtur, sicut et Sot. et Aragon. Valen. verò clariss adhærcere videtur (licet in generali), disp. 6, quest. 16, puncto 2, dub. 5, idem D. Th., 2-2. q. 189, art. 9. Tenet hoc etiam expressè Panorm. cum aliis, quos refert in e. *Dilectus* 2, de Sim. n. 7; ubi idem sentit Felin., n. 2, referens Anton., et idem tenet Anchir. et alii ibi, Archid. et Turree. in dicto e. *Quām pio*, Anton., 2 p. tit. 1, c. 5, § 18, et tit. 12, cap. 2, § 1; Angel., *Simonia*, 3, num. 26; Sylvest., quest. 8, dicto 3; Tabien., num. 28 et 61. Arnil., num. 50 et n. 50. Item Sylvest., verbo *Religio* 2, q. 2. Et hanc partem amplexus est Bar., imò tanquam certam supponit in leg. *Titia*, ff. de Verb. obligat. n. 12; ubi alii legistæ idem sequuntur. Medina etiam in e. de Rest., quest. 27, in fine (licet moveri videatur aliquibus rationibus ex his quas secundo loco posuimus), non audet contra hanc opinionem proferre sententiam, sed concludit: *Sed quia haec alterius negotii sunt, et ad matrem de Simoniā pertinent, cum his quae communiter dicuntur transeamus.*

10. Contrariam sententiam indicat Glos., in dicto cap. *Quām pio*, verb. *Interventu* 1, quest. 2; clariss in capite *Debet*, 23, q. 4; ubi concludit: *Licitè fit pactio, ubi agitur de conversione alicujus ad fidem;* indicat tamen in ingressu Religionis non licere, quia religio non est necessitatis, sicut baptismus vel fides, per hoc enim respondet ad e. *Quām pio*. Idem sentit quantum ad conversionem ad fidem *Glossa* 1, in d. e. *Dilectus*, 2, de Simon., et non negat de religione et aliis actibus. Idem sentit Adrian. quodlib. 9, art. 3, ad 5, principale, saltem de baptismino; de aliis verò actibus obscurè loquitur; tandem verò idem sentire videtur, citatque cardin. Alex. in c. 2, d. 4. Item Cardin. in d. e. *Dilectus*, 2, num. 3; similiter Sylvest. verbo *Gabella*, 5, quest. 2, pro conversione ad fidem admisit fieri posse pactionem. Id autem retractasse videtur in verbo *Simonia*, ubi eodem modo loquitur de fidei et statu religiosi susceptione. Referatur etiam pro hac sententiâ Navar. in c. *Inter verba*, concl. 5, illat. 1, num. 20. Sed ibi in editione ut latinâ nihil habet de pacto, sed de simplici datione ut convertatur ad fidem. Refertur etiam Angel., in 2 p., in materia de Rest. q. *Quis teneatur rest. art. 2, quis à restit. sit liber. diff. 15*, ubi ait sicut precibus ita et pretio aliquem ad bonum allicere licitum esse, sed nihil de pacto; et nomen pretii impropiè videtur

sumptum pro quo cumque dono temporali; apertè enim tractat de liberali donatione. Eamdem opinionem videtur sequi Molina, tract. 2, de Just., disp. 93, concl. 4, ubi expressè approbat inductionem per donationem, vel promissionem etiam sub expressâ conditione: *Si hoc feceris*, etc. Si tamen attentè legatur, non recedit à communī sententiā, ut statim declarabo. Hanc item sententiam latè et sine distinctione illà defendit Sanctius, lib. 1, de Sponsal., disp. 59, et Leonard. Lessi., lib. 2, c. 58, dub. 42, tractans specialiter de ingressu religionis, dicit non esse simoniam aliquem inducere pecuniis ad religionem, etiam si intendam obligare illum; dicit tamen esse illicitum, quia scandalosum, et propter periculum inconstantie, et maximè propter cap. *Quām pio*.

41. In tantâ varietate difficile est ferre judicium, et mihi quidem in re tam gravi durum videtur à communī recedere sententiā, quam præcipui doctores theologie, canonum et legum secuti sunt; D. Thom., Panor. et Bart. cum multis sectatoribus, præsertim cùm in d. e. *Quām pio*, et in aliis juribus magoum habeat fundamentum, adeò ut D. Thom. (sicut notatur in decret. Gregor.) solà illius capitîs aueritate suam sententiam constituerit, et nisi illa sententia D. Thomae in aliquo sensu verum habeat, vix credo posse illi textui responderi. Aliundè verò insolentissimum esset omnia facta damnare, quæ ex communī praxi afferuntur, et habent quamdam hujus pacti imaginem, vel speciem, et à piis fidelibus, doctis et indoctis sine serpulo fiunt. Præsertim cùm multa ex illis vel aquipollentia inveniantur in jure probata, ut in seculâ parte argumentorum propositum est. Mea ergo reolutio est licitum quidem per se loquendo esse dare aliquid temporale alteri, ut aliquod bonum efficiat ad suam spirituale salutem, sive sit opus necessitatis sive consilii, dummodò talis clarginio non includat veram rationem pacti, mutui et onerosi, ut interdùm potest; nam tunc illicita et in materiâ præsentí simoniaca erit pactio. Hanc resolutionem aliquibus propositionibus explicabo, quæ facilius intelligentur, distinguendo inter largitionem de presenti sub conditione faciendi in futurum, et promissionem postea dandi, si prius tu feceris hoc, vel illud. Nec distinguo inter opus consilii vel necessitatis, quia, ut dixi, haec distinctio nullum fundatum habet præsertim in ordine ad simoniā. Imò (si ita loqui licet) honestius fit hoc ex parte recipientis in opere consilii, quām in opere necessario tanquam medio vel præcepto, quia in opere consilii magis liber est homo à debito operandi, et ideò plus videtur de suo conferre, quando vel se obligat ad faciendum, vel se inclinat, et ideò videtur habere honestiorem causam recipiendi. Quamvis ex parte dantis videatur magis ex misericordiâ moveri, quando necessitas proximi major est, et minus cogere illum, quando jam supponitur obligatus ad opus. Sed, ut dixi, haec parum referunt ad committendam vel vitandam simoniā, imò nec ad aliud genus peccati committendum, ut supra tactum est, et magis ex sequentiibus patebit.

42. Dico ergo 1º: Donare aliquid de præsenti proximo petendo ab illo, ut aliiquid spirituale faciat in bonum anime sue, sive vitando peccata, sive præcepta execundo, sive opus consilii vel supererogationis faciendo, non est malum, sed est sanctum et honestum, quando donatio sit absolutè; ita ut, licet ille qui donum, vel pecuniam recepit, statim rem ipsam acquirat, non statim maneat simpliciter obligatus ad religionem suscipiendam, vel aliud simile opus spirituale faciendum: erit autem talis donatio ex tunc valida, quia, licet apponatur conditio, non est propriè conditio, sed modus, et talis modus qui non inducat obligationem, etiamsi non impleatur. Ita explicat suam sententiam Molina, ut patet ex ultimis verbis illius disput. Et in eo casu est conclusio clarissima, et procedit optimè juxta illam secundâ sententia, et non est contra primam, quia tunc reverâ non est pactum. Atque ita potest hic applicari ratio facta superiùs, quòd actio illa non est mala ex objecto, quia est donatio liberalis cuiusdam doni de se indifferentis; nec ex fine mala est, imò est bona, cùm sit honestus finis, nec ex modo est mala, quia donum illud non datur nt pretium, cùm pactum et obligatio mutua non interveniat: ergo non habet unde sit mala, vel simoniaca. Et ad hoc juvare possunt rationes secundâ sententiae, et multa ex exemplis que ibi addueuntur.

43. Hoc enim modo existimo dari filio à matre munuscula quedam aut vestes, etc., petendo ab illo ut confiteatur, vel missam aut concionem audiat, etc. Et licet interdum dicat se dare cum tali conditione, non intendit apponere propriam conditionem, sed modum, vel potius finem suum et intentionem explicare. Et eodem sensu licita erit talis donatio si ordinetur ad invitandam filiam ad religionis ingressum, vel ad invitandum infidelem ad fidem, dummodò aliundè vitetur periculum, ne aliquid horum fiat ab alio, vel nimis involuntariè, ob reverentiam donantis, vel animo fieri aut non satis religioso. Dixi autem, *ita ut non maneat simpliciter*, id est, determinatè obligatus ad religionem, quia non videtur inconveniens, ut maneat obligatus sub disjunctione, vel ad implendam conditionem, vel ad reddendum quod accepit, si donator ita suam voluntatem explicuerit. Nam hoc videtur clarè colligi ex c. 2 de Condit. appositis, quod paulò post tractabimus, et rationem reddemus in puncto sequenti. Potest tamen practico casu explicari, quia licitum est alere pauperem in studio ad hunc finem, ut ad religionem ingrediatur, etiam declarando illi conditionem, non tamen absolutam imponendo obligationem. At sub conditione seu disjunctione licitum erit obligare illum, ut vel ingrediatur religionem, vel expensas restituat. Quamvis enī Med. supra videatur in hoc dubitare, mihi tamen non videtur dubium, quia ibi nulla est simonia neque coactio, sed liberalitas limitata pro arbitrio donantis, non iniquè nec injustè, sed cautè; quod facere potest, ut magis patebit ex punto sequenti.

44. Dico 2º: Promittere aliquid sub conditione expressâ, si fidem susceperis, vel si fueris religionem

ingressus, aut si quidpiam simile spirituale feceris, intendendo spirituale bonum operantis, et intendendo se obligare ad implendam promissionem, ad impletam conditionem, et non aliter, licitum est, nullamque habet labem simoniae, quando ex parte ejus, cui sit promissio, nulla oritur obligatio ad ingressum religionis, vel quidpiam simile. In hoc etiam approbamus secundum sententiam, et extendimus illam ad opera supererogationis, et ut locum habeat, non solum quando sit promissio illo modo ad tollenda impedimenta, quod magis indubitatum est, sed etiam quando sit per se ad inducendam voluntatem; nec putamus hoc esse contra primam sententiam, quia ibi revera non intercedit pactum, ut explicabimus. Ratio ergo assertionis est quia tota illa promissio sic facta non excedit donationem liberalis ordinatam ad inclinandam voluntatem alterius ad tale opus virtutis; ostensum est autem talen donationem esse licitam; ergo. Probatur major, primò quia supra ostensum est, licitum esse aliquid donare hæc formali intentione conciliandi affectum alterius, ut ita possit facilius inclinari ad spirituale opus amplectendum quod ab illo desideratur; ergo etiam est licitum hanc intentionem verbis aperire, quia per hoc non mutatur ratio, vel modus donationis, sed hoc solum sit per illam promissionem illo modo explicatum, ut constat; ergo. Secundò ostensum etiam est quòd, licet donatarius intelligat intentionem dantis, et spem ejus, quam verbis non exprimit, nihilo minus licet accipit, nec ideo simoniā mentalem committit; ergo licet verbis exprimatur, ut in casu posita conclusionis sit, non erit simonia id accepere; ergo nec dare. Tertiò multa exempla ex adductis hoc confirmant; et illud maximè quia juxta veriorē et communiorē sententiam validum et licitum est legatum sub propriā conditione: *Si Petrus fuerit religiosus, lego illi centum aureos quotannis in alimen-tum, vel pro libris, aut quid simile.* Idem optimè confirmatur ex c. 2 de Condit. apposit., ubi manumissio servorum facta sub hæc conditione: *Do eis libertatem, dummodo monachī fiant et in monasterio perseverent, et non aliter, valida esse declaratur, et servari praece-pit.* At libertas res temporalis est, et pretio aestimabilis; ergo licita est similis promissio sub conditione, etiam ad hunc finem ut alter religionem ingrediatur.

15. Quartò est optima ratio, quia ibi nec est simonia, nec coactio aut obligatio ingrediendi religionem, vel quid simile, sed est quædam optio, quæ homini gratuitò offertur, ut hoc vel illud eligat pro suo arbitrio, ut in proximo casu de mancipiis, sub illa conditione libertate donatis, eis datur optione ut vel religiosi vel servi manere debeant, et inter hæc eligant. In quo nulla eis sit injuria, quia servi jam erant, in modo sit gratia, cum honesta via evadendi servitutem illis propo-nitur, si religionem eligere velint. Et ita etiam nulla eis infertur vis, quia servitus jam inerat, et in coram electione manet tam religio et libertas quam servitus. Quòd autem ad illa duo membra restringatur electio, non est vis, sed gratia, quia neque talis electio illis

debebat, cum essent addicti servituti. Quòd verò illis non fiat major gratia, nec detur simpliciter libertas, non est vis nec injuria, ut constat. Præterea nec simoniā umbra ibi intervenit, quia nulla venditio fit, nec pactum, quod inducat obligationem ingrediendi religionem; tam liber enim manet ille ad non ingrediendum, sicut antea erat; unde non datur libertas in premium professionis religionis, sed est quædam liberalis concessio libertatis ad illum finem bonum, et non ad alium, vel sub eā conditione, et non absolutè. Sicut si conditio à domino posita fuisset: *Si ego in-gressus fuero religionem, dono tibi libertatem, optima esset conditio;* idem ergo est de aliâ, nam solum differunt quòd una conditio pendet ex voluntate ejusdem servi, alia nou; quæ differentia non refert, in modo juvat ut prior manumissio conditionata liberalior sit, et magis posita in potestate servi.

16. Atque idem judicium est de aliis casibus supra insinuat, ut quando damnato ad mortem conederitur vita, si velit religiosus fieri, non cogitur ad religionem, nec venditur religio, sed optio illi datur ut inter illa duo eligat; in quo sit illi gratia, quia minus malum hoc est quam cogi ad moriendum. Multò verò facilius est aliis casus de contrahendo matrimonio cum infideли si convertatur. Nam ibi etiam datur infideли libera optio eligendi vel manere in infidelitate sine tali con-jugio, vel ad fidem venire et matrimonio copulari, et qui sic promittit habet ius et obligationem non aliter consentiendi in tale matrimonio. Postulat ergo justam conditionem et quasi idoneitatem persone necessariam; nulla ergo est ibi umbra simoniae. Sicut etiam si juvenis ineruditus religionem postulet, rectè potest ab eo postulari ut se disponat per doctrinam et studeat, et sic recipietur, ut dixit Anton. supra, et alii; sic ergo licitum est viro vel feminæ fidei ab infideли petere ut se per baptismum disponat; nam sic cum illo contrahet, et non aliter. Simili modo justum est, et sine simoniā specie, quod supra ex Gregorio refe-rebamus, oneribus affligere servum infideли, ut vexatio det illi intellectum; intelligendum enim id est de oneribus justis, et tunc dominus utitur jure suo, et quasi optionem tribuit servo, ut si vult favorem sentire, suscipiat fidem, non emendo illam, sed eli-gendo id quod sibi comodus est. Et ita satis constat priora argumenta in principio proposita non procedere contra has duas assertiones.

17. Dico 5° dare vel promittere temporale sub paeto et conditione ut alter obligatus maneat determinatè ad fidem vel religionem, vel sacramentum aliquod suscipiendum, vel quidpiam simile, licitum non est, et simoniā vitio non caret. In hoc sensu intelligo priorem sententiam, et sic illam veram esse existimo; et videtur sufficienter probari argumentis in principio factis, et magis declarabitur et persuadebit ostendendo posteriora argumenta non habere vim contra hanc conclusionem; et in primis argumentum à promissionibus Dei nullum est, tum quia, ut significavit D. Thom., 2-2, quest. 122, art. 5, ad 4, promissiones Dei temporales semper habent spiritualem conditio-

nem adjunctam, si temporalia bona ad spiritualem salutem futura sunt utilia; sic enim eadunt etiam sub meritum; tum etiam quia Deus non imponit obligationem ratione promissionis, sed per se potest impunere obligationem precepti, et liberaliter adjungit promissionem. Et idem est suo modo de comminatione; nam obligatio quae est in precepto non nascitur ex comminatione, sed supponitur, et alia tantum est quædam inducتو ad vitandum malum; et quoad hoc idem est de comminationibus vel peccatis humanis. Praeterquam quod illa est quædam optio quae datur homini proponendo illi ignem et aquam ut ad quod voluerit porrigit manum. Alia vero exempla omnia ibi adducta procedunt juxta precedentem conclusionem; in nullo tamen eorum intercedit proprium pactum inducens definitam obligationem, ut explicatum est.

48. Tertia verò ratio principalis, quam multi magni faciunt, mèa sententià non est efficax: nam imprimitur si efficax esset, probaret spiritualem actionem propriam vel receptionem sacramenti sibi operanti vel recipienti utilem, esse posse materiam simoniae respectu alterius qui illam fieri vult pretio dato; consequens est falsum; ergo. Sequela patet quia in illo casu semper procedit illa ratio quod datus temporale nihil spirituale recipit. Minor autem patet tum ex ipsomet auctoribus secundie opinionis, ita enim approbant conditionem illam, ut semper excipiant, dummodo temporale non detur in pretium; ergo supponunt ibi esse posse venditionem et emptionem. Item annes supponunt ingressum religionis posse eum ex parte religionis vel alicuius tertii, et vendi ex parte ingredientis, quamvis ingrediendo nihil spirituale alteri donet, sed recipiat. Item si frater minor nato à primogenito pretio emat ut religiosus fiat, eo fine ut ipse in hereditate temporali succedat, sine dubio esset simoniacus, et verè emeret rem spiritualem, licet ille non recipiat, sed tantum temporalem. Dico ergo ad emptionem non esse necessarium ut emens aliquid recipiat ab alio quasi materialiter, sed satis esse quod emat ab alio voluntatem ejus, ut sic dicam, et illius effectum, id est, ut faciat quod emens vult, sive illud maneat in agente, sive transeat in alium, et sive sit utile ementi, sive alteri. Possum ergo propriè emere commodum alterius, ut patet respectu tertii; nam possum tertio emere baptismum, et ero simoniacus, licet in me nihil spirituale recipiam. Ita ergo possum emere baptismum ipsinet recipiente, et ab ipso, quantum ab illo pendet; nam quod ego intendam meam utilitatem, vel alterius, vel ipsius vendentis, extrinsecum est ad rationem emptionis. Et eadem ratione etiam ipsem qui recipit spirituale vendere potest illud, si pretio faciat, quia vendit suum consensum et effectum illius, et hoc spirituale quid est. Addo praeterea quod sicut est simonia vendere spirituale pro temporali, ita est simonia emere temporale per spirituale; ille autem qui recipit, verbi gratiâ, temporale donum pro suo ingressu in religionem, quasi emit temporale donum, commutando pro illo ingressum religionis; alter autem vendit temporale donum, quod

dat pro re spirituali, licet id faciat in alterius commoditatem.

19. Unde ad alteram ejusdem rationis declarationem in hoc axiomate fundatam, quod promissio sub conditione apposita intuitu ejus cui fit donatio vel promissio, non est onerosa, sed liberalis, respondeo hoc esse verum quando optio relinquitur libera ei cui fit promissio; si autem inducat absolutam et determinatam obligationem ad aliquid difficile et arduum, etiamsi illi proficiunt et utile sit, et licet haec utilitas intendatur, nihilominus contractus erit onerosus, et poterit esse vera commutatio spiritualis pro temporali, atque adeò emptio et venditio. Et licet verum sit eum qui sic obligat alterum ad spirituale aliquid faciendum soli operanti utile, quoad hoc ultimum intendere bonum alterius spirituale, ex hac parte facere opus liberalitatis et pure benevolentie spiritualis, nihilominus, quatenus dat temporale primum, illum cogendo et obligando ad tale opus, revera non facit donationem temporalem liberalem, sed onerosam, et ideò id non obstat quoniam illa sit vera simonia. Ex quibus rationem concludo, quia in eo genere conventionis indignè tractatur res spiritualis, dum per pretium fit ut talis res spiritualis in rerum natura fiat (ita enim me declaro), ergo non potest honestari illa pactio ex eo quod in hujus vel alterius propriam vel alienam utilitatem spiritualem talis conventio fiat. Si enī dato temporali pretio possum alium obligare ad orandum in suam utilitatem, et r̄ non in meam? Nam si illa commutatio secundum se non est mala, ordinare illam ad proprium spirituale commodum non erit malum, inò ceteris paribus magis videtur unicuique concessum suam spiritualem utilitatem querere quam alienam.

20. Dices tunc non dari pretium pro re spirituali sed pro obligatione ad actum spiritualem; obligatio autem vendi potest sine simoniâ, licet actus spiritualis vendi non possit. Respondeo, hic non esse separabilem obligationem ab actu quoad emptionem et venditionem, quia illa obligatio ad nihil aliud tendit nisi ut actus fiat, nec alia ratione est pretio estimabilis, nec inducit alia incommoda vel onera temporalia et accidentalia, ratione quorum possit pretio estimari; nam solum in tali eventu potest obligatio ad spiritualia vendi, ut inferitus dicetur. Denique per sese satis notum esse videtur, esse inordinatum et contra sanctitatem religiosi statu obligare aliquem pretio, ut tecum neatur religionem ingredi, et idem est de baptismo et similibus; et potest retorqueri argumentum, quia si hoc licet quia non emitur actus, sed obligatio, etiam posset emens in propriam utilitatem id emere, ut religio posset emere religiosum vel prælatum sibi utillem, quia diceret se non emere actum, sed obligationem; consequens autem est expressè contra cap. Quā pio, et alijs aperitur janua ad omnem simonianam; est ergo inanis hic praetextus.

CAPUT XVII.

Utrum ingressus religionis ad habitum vel ad professionem sit materia simonie.

1. Questio haec annexa est praecedenti, quoniam ingressus religionis opus est virtutis, et valde spirituale, et ad perfectionem ipsiusmet personae operantis principaliter ordinatum, et ideo solet hoc loco tractari; à nobis autem breviter expedietur, quoniam alibi de illa disseruimus. In hoc ergo puncto duas questiones distinguenda sunt: una est, comparando ingressum religionis ad monasterium ut ad vendens, et ad ingredientem ut ad ementem statum illum; alia est, comparando ingressum ad monasterium ut ad emens talem personam, ut sic dicam, ad ipsam verò personam ut ad vendentem se ipsam ad talem statum. Ad hunc posteriorem sensum videtur perficiere questio proposita Bonifacio Papae in cap. *Quām pio*, et ita communiter citatur, quia revera doctrina Pontificis ad hunc etiam casum dirigi videtur. Propria verò quæstio illius textū alia fuisse videtur, quam ibi Glossa in hunc modum proponit; cùm quoddam monasterium prælato careret, et ex alio monasterio illum postularet, aliud monasterium nolebat illum concedere, nisi facta sibi aliquà recompensatione. Et quidem ex textu benè colligitur tractari de vocandā et trahendā personā ad prælatiam seu regimen monasterii; an verò illa persona vocaretur simul ad statum religiosum ex Ecclesiā aliquà seculari vel ex alio monasterio, ubi jam erat religiosus et prælatus, non constat ex textu, neque an ipsemē peteret subsidium pro se vel pro Ecclesiā suā. Sed hoc non multū videtur referre ad quæstionis decisionem. Claritatis tamen gratiā distingui possunt duæ quæstiones; una est de prælatione ecclesiasticā, alia de statu ipso religionis. Inter quas est similitudo in hoc quod sicut in unā inquiritur de venditione seu emptione personae ad statum religiosum, ita ibi agebatur quasi de emptione personae ad prælationem spiritualem seu abbatiā. Aliunde verò potest differentia considerari, quod monasterium postulans alium in abbatem, non vocati, sed suam utilitatem et commoditatem querebat, dum autem persona vocatur ad statum religiosum, ipsis vocati utilitas queri solet.

2. Hinc poterat esse nonnulla minor ratio dubitandi in easu illius textū, quia cùm illa persona postularet ad prælationem religiosam et in utilitatem spiritualem postulantum, statim apparere poterat intrinseca malitia simonie, quia emere propriam spiritualem utilitatem temporali munere, seu pecunia, simoniacum planè est. Aliunde videri poterat licita illa donatio, quia fortassē altera Ecclesia, à quā prælatus postulabatur, ex carentiā ejus magnum detrimentum patiebatur, et sèpè contingit ut hoc detrimentum sit etiam in temporalibus, quia unus prælatus solet esse in his rebus utilior monasterio quām alius, vel propter majorem industriam, vel propter majorem auctoritatem seu benevolentiam erga populum qui ratione illius largiores elemosynas monasterio confert. Ergo

aliud monasterium absque simoniā poterat aliquam recompensationem postulare, non vendendo spirituale ministerium vel alia dona spiritualia talis personæ, sed aut ejus humanam industriam; vel certè potius se indemnum conservando. Nihilominus certum est in illo casu committi claram simoniā, si per modum pacti aliquid temporale detur pro impetranda personā ad prælationem Ecclesie, sive ipsi detur sive alteri. Quia in eo casu procedunt omnia dicta in fine superioris capitū. Item quia qui sic vendit vel locat suam personam ad tale ministerium, planè vendit ministerium ipsum, ut cap. 20 latius dicemus; at vendere ministerium spirituale, simonia est. Alia verò consideratio de recompensatione dannorum est per accidens, et haberet quidem locum, si detrimentum esset omnino temporale, et nullo modo proveniens ex concomitantia, seu annexione ad spirituale. De quā re partim in e. 20, partim tractando de beneficiis et prælationibus dicemus.

3. Simili ergo modo sentit pontifex in illo textu, esse illicium et simoniacum in alio casu (de quo nunc tractamus) de ingressu religionis, aliquem ad religionem statum attrahere per temporalia munera. Sed intelligenda est responsio juxta resoluta in praeced. cap. Nam si munera dentur simpliciter et absolutè, vel sub conditione tantum invitante (ut sic dicam) vel facilitante conditionem religiosi statū, sic licita est donatio vel promissio. Si autem sit cum mutuo pacto et obligatione, sic est simoniaca. Et hæc est decisio illius textū, et in eā ferè omnes doctores conveniunt. Præsertim D. Thomas, d. art. 5, ad 4; et quodlib. 4, art. 25, in fine corporis, et ad 17. Turrecr. in d. cap. *Quām pio*, Panormit. et alii relati cap. praecedenti pro prima opinione. Auctores etiam præcipui secundæ opinonis ibidem relatæ, licet de baptismō aliter loqui videantur, de statu religionis non ausi sunt id concedere. Nec refert, quod hie status ordinetur ad utilitatem recipientis; tum quia in hac ipsā utilitate spirituali potest intercedere emptio et venditio, ut supra declaravi; tum etiam quia sèpè persona queritur, et attributur muneribus propter monasterii commoditatem vel spiritualem vel temporalem, vel propter honorem, etc. Et ideo in hoc negotio, etiam sine prædicto pacto, munera sunt valde periculosa, et vitanda propter cavendum scandalum, fictionem et inconstantiam, et quia illa media non sunt per se accommodata ad statum tam arduum, et spiritualem, licet non sint intrinsecè mala.

4. Illic ergo præcipue tractamus quæstionem in priori sensu. In quo est ulterius advertendum, duplice esse ingressum religionis, unum per suscepctionem habitū ad probationem, alium per professionem seu vota per quæ verus status religionis constituitur. Qui duo ingressus licet in multis differant, ut infra tomo 5 videbimus, quod ad præsentem quæstionem attinet tanquam idem reputantur, tum quia ubi est unum propter aliud, ibi est unum tantum; ingressus autem prior totus est propter secundum, tum etiam quia receptio ad habitum solum

propter professionem potest habere aliquam aestimationem; et ideò si propter receptionem ad habitum aliquid recipitur, propter professionem accipitur; tum etiam quia uteque ingressus ordinatur ad salutem animæ et perfectionem charitatis et Dei cultum, et per potestatem spirituale fit, ideò que uteque est quid spirituale; tum denique quia illa duo se habent, sicut præsentatio et collatio ad beneficium, et simile. Unde jura in hâc materiâ de utroque ingressu indifferenter loquuntur, ut rectè notavit Navar. Cousil. 86, de Simon.; et patet ex capite *Nul-*
tus, 1, quæst. 2, et in cap. *Non satis*, et capite *De regularibus*, et capite *Veniens*, et capite *Quoniam*, et capite *Audivimus*, de Simon. Et in Extravag. 1, de Simon. Inter communes, et in omnibus his locis prohibetur talis recep^{tio} ex parte monasterii ex pacto. In hoc verò puncto considerandum est, aliud esse loqui ex solâ rei naturâ, aliud ex jure positivo; et ad utrumque expendendum consideranda sunt duo in ingressu religionis: unum est beneficium spirituale quod fit religioso, dum consecratur Deo per professionem ad quam recipitur; aliud est onus quod monasterium suscep^t alendi et sustentandi religiosum.

5. Igitur ex naturâ rei et ex vi juris divini simonia esset recipere aliquem in religiosum, vendendo illi religiosum statum. Et hoc modo status seu ingressus religionis vera ac propria materia simoniae existit, quod est indubitatum apud omnes, ac ferè per se notum, quia res illa maximè spiritualis est, tam ex parte principii, quod sine dubio est Spiritus sanctus, quam ex fine proximo, et per se, qui est cultus Dei perfectus et spiritualis profectus ingreditur.

6. Nihilominus tamen ad sustentanda onera temporalia, quæ religio in se suscep^t cum tali personâ, non est ex naturâ rei simoniae, aut malum, aliquid recipere, ut apertè docet divus Thomas supra, et sequuntur omnes, quos statim referam. Et constat, quia ibi non accipitur temporale pro spirituali, sed pro temporali, ut constat ex dictis supra in similie de matrimonio carnali. Sicut enim matrimonium est sacramentum, et humanus contractus, et sub hâc posteriori ratione habet annexa onera temporalia et incommoda, quae non possunt sine temporalibus bonis sustentari, et ideò licitum est uteque conjugum aliquid ad hoc conferat; ita professio religiosa et est status quidam spiritualis, et oblatio quæ fit Deo, et quoddam genus consecrationis talis personæ ad cultum Dei; et præterea est contractus quidam humanus inter religionem et religiosum; nam religiosus se tradit religioni, se totum in illam transferendo, et religio acceptando illum se obligat ad sustentandum illum, et ita in se suscep^t omnia onera temporalia, quæ ad sustentationem talis personæ necessaria sunt. Licit ergo ille status priori ratione spectatus spiritualis sit, et ideò vendi non possit, nec temporali pretio compensari, tamen sub posteriori ratione onus illud pretio estimabile est, vel (ut castius loquamur) indiget temporali subsidio et adjutorio; et ideò non est contrarium, nec alienum à ratione naturali, ut qui religio-

nem ingreditur, temporale aliquod subsidium secum afferat, quo ad ipsum sustentandum religio juvetur. Sic etiam Ecclesia licet pro sacramento ordinis nihil recipi permittat, nihilominus præcipit, ut nemo ordinetur, qui beneficium non habeat, aut aliunde habeat temporalia bona ad suam sustentationem clericatu decentem sufficientia, quæ postea alienare non possit, donec beneficium ecclesiasticum sit adeptus, ut patet ex concilio Tridentin. sessione 21, capite 2, de Reform. Sic ergo licet status religiosus vendi non possit, congruam sustentationem à personâ requirere, non est per se malum.

7. Ex his autem duabus partibus prior, quam de jure divino esse diximus, jure etiam canonico robورata est et aucta, ut constat ex juribus supra citatis. Circa alteram verò partem, quam diximus non esse prohibitam jure divino, dubitari solet, au sit prohibita jure ecclesiastico. In quo dubio communis sententia est, non esse simpliciter prohibitam jure ecclesiastico. Ita sentit divus Thomas, dicto articulo 3, ad 4, nam diecit simpliciter hoc esse licitum, quod non dicaret, si crederet jure positivo esse prohibitum aliquid recipere ab ingrediente ad sustentationem. Quòd si tempore D. Thomæ non erat talis prohibitiō, neque nunc est: nam jura quæ videri possunt hoc prohibere, jam eo tempore lata erant, ut benè advertit Navarrus, infra citandus. Idem divus Thomas expressius in 4, dictu^r 25, questione 3, articulo 5, questione 4, ad argument., ubi Palud. idem sequitur quest. 5, num. 20, et Cajetan. in dicto articulo 3, et in Summ., verbo *Excommunicatio*, capite 75; Auton., 2 part., titul. 1, capite 3, § 18; Sylvest., verbo *Simonia*, questione 15; Angel., verbo *Simonia*, 4, per totum; Tabien., num. 63, cum sequentib.; Sot., lib. 6, de Justit., quest. 6, artic. 2. Idem sentit Glosse in c. *Non satis*, et in c. *Quoniam*, de Simon., quas ibi abbas, et alii frequentius sequuntur; et Turrecrem. 1 q. 2, in principio, et ibidem alter Cardin. Alex., qui plures antiquiores refert. Idem Anania, in Rubr. de Simon. Allegatur etiam Bartol. in lege *Titio centum*, § 1, ff. de Condit. et demonstrat. Sed ibi Bart. potius videtur sentire contrarium, et ibi in quodam scholio varia loca ejus inter se contraria referuntur, et auctor scholii, in hanc partem inclinat, quòd nimirum hoc liceat quando monasterium indiget, etiam cum pacto, ut infra dicam; Navar. tandem idem approbat, licet dicat, oppositum esse melius in tract. de Redit. ecclesiast., q. 1, Monit. ult., num. 2.

8. Fundamentum hujus sententiae est, vel quia nullum est decretum, quod tales prohibitionem generalem sufficienter ostendat, quod an ita sit statim expendens; vel si est, contrariâ consuetudine derogatum est; nam cum esset merè humana prohibitiō, potuit contrariâ consuetudine derogari; constat autem de facto esse, et servari tales consuetudinem ut experimento constat, præsertim in monialibus. Addi etiam potest conjectura, quia moraliter fieri non potest, ut plures personæ in religiobus recipientur, nisi possit ab eis recipi unde suspen-

tentur, sed non est verisimile voluisse Ecclesiam precludere viam tot personis ad statum perfectionis; ergo non est verisimile hoc prohibuisse, sed solum id quod contra spiritualem rationem illius statu committi potest.

9. Multi autem ex auctoribus hujus sententiae quasdam moderationes adhibent, que attente sunt expendenda. Prima est, ut revera monasterium egeat, ita ut non habeat redditus sufficientes ad sustentandum plures religiosos quam habeat. Hanc conditionem supponit aperte D. Thom., cum dicit: *Licit recipere aliquid pro sustentatione personæ quæ recipitur, si ad hoc non sufficiant monasterii opes.* Idem tenet, et declarat Cajetan. ibi, et ferè ali doctores citati in hoc conveniunt. Solus Sot., quæst. 6, art. 2, negat aperte hanc conditionem esse necessariam, dum tamen ea ratione quid ea que recipiuntur ad sustentationem recipi possunt etiam à divitibus, quia nunquam recipiuntur ut premium rei spiritualis, ut patet in clericis divitibus, qui nihilominus sine simoniâ, vel injustitiâ de altari sustentantur. Et inclinat in eandem sententiam Sylvest., num. 15; ait enim, si monasterium sit dives, esse simoniâ præsumptivè tantum quoad forum externum, non verò in conscientiâ, si debitâ intentione in sustentationem recipiatur. Sed haec opinio Soti nullo modo probanda est, ut latè dixi tomo 5, de Cens., ubi ad hoc probandum sententias canonum, et dicta doctorum ponderavi. Et rationem à priori declaravi, maximè suppositâ institutione Ecclesiæ. Nam bona monasterii redditus ecclesiastici sunt, ideoque expendi debent gratis in his operibus ad quæ sunt ab Ecclesiâ destinata; Ecclesia autem vult, ut talia bona in religiosis alendis liberaliter consumantur, et præcipit etiam, ut quelibet persona idonea ad tale institutum, et ad illud à Deo vocata ex eisdem bonis gratis alenda sit, si ad id sufficiant, non obstante religiosorum numero præexistente, ergo tunc aliquid ad sustentationem exigere est vendere, quod gratis dandum est.

10. Dici verò potest, inde solum concludi, illam esse injustitiam, non verò esse simoniâ. Respondetur 1° fortassè ex naturâ rei ita esse, et tunc ad summum habere locum, quod Sylvest. dicit de simoniâ præsumptâ, tamen suppositâ prohibitione Ecclesiæ, etiam esse veram simoniâ; quia Ecclesia prohibuit illam receptionem non tantum ratione injustitiae, sed maximè intuitu religionis, et ne status ille adeò spiritualis et sanctus venundari videretur, nam lex ecclesiastica prohibendo præsumptam simoniâ intuitu religionis, facit illam esse veram, ut supra dictum est. Et ita intelligunt multi decisionem textus in capite *Tua nos*, de Simoniâ, præsertim quoad illa verba: *Si clerici qui illum in fratrem admittunt non essent eum, nisi commodè temporalia perciperent, admissuri.* Exponunt enim Raimund., Cardinal. et alii, illam decretalem loqui, quando Ecclesia, seu monasterium abundat, et tunc dicit committi simoniâ. Addo etiam posse optimè sustineri, ex naturâ rei hanc esse veram simoniâ, etiamsi supponat aliquam ecclesiasticam institutionem; sicut supra dicebamus de calice et aliis rebus haben-

tibus consecrationem ex institutione Ecclesiæ, et infra dicimus de beneficiis ecclesiasticis. Ita enim hic de institutione Ecclesiæ est quod religiosi habeant jus, ut de bonis monasterii gratis sustententur, quod jus spirituale est. Et licet in his qui jam sunt religiosi, sit jus in re (ut sic dicam), in his qui volunt ingredi legitimè, est aliqua participatio illius juris quasi ad rem, seu est proxima capacitas acquirendi illud gratis. Ergo petere ab eis aliquid intuitu sustentationis, est vendere illis jus quod ingrediendo monasterium acquirere possunt et debent ad suam sustentationem ex bonis Ecclesiæ; hoc autem est vera simonia non solum quia prohibita, sed per se et ex naturâ rei: sicut si episcopus nollet ordinare habentem beneficium ad titulum ejus, sed ad titulum patrimonii, cogendo illum ad applicandos fructus beneficii, vel patrimonii ad alia opera pia, vel ad sustentandos alios clericos, sine dubio simoniâ committeret. Ita ergo est in præsenti: nam qui vult ingredi monasterium opulentum, habet quasi beneficium ab Ecclesiâ, ut ad titulum divitiarum monasterii consecrari debeat religiosus; ergo exigere ab illo patrimonium, ut bona monasterii ad alios usus applicentur, vel certè ut ipsam bona patrimonii in alios usus expendantur, et tunc qui illa dedit, alatur ex bonis monasterii, simonia est et injustitia. Ille ergo conditio nobis valde probatur, et si consuetudo illi contraria est, et non potest aliquo justo titulo reduci ad veram indigentiam monasterii, probanda non est, quia non est consuetudo rationabilis, sed corruptela reprobata in ipsis juribus, ut videbimus. Quomodo autem possit hoc salvari ex vero titulo necessitatis, non obstante opulentia monasterii, in citato loco satis explicui.

11. Alia conditio, quam dicti auctores, non omnes, sed aliqui præsertim juristæ, adhibent, est ut pactum non intercedat. Ita Glossa in dicto capite *Non satis*, quam ibi Abbas, Mari., Soci. et alii sequuntur. Dicit tamen, posse prelatum monasterii protestari se paratum esse ad recipiendum gratis potenter habitum, tamen non habere unde illum alat; et idèo si velit ingredi, oportere ut secum afferat, unde vivat, et tunc illum recipiet gratis, et sine ullo pacto. Idem ferè habet Glossa in dicto cap. *Quoniam*, ibi etiam ab interpretibus probata. Verumtamen Cajetanus, Navarrus, Soto, ac ferè alii talem conditionem non admittunt, nec divus Thomas illam posuit. Et planè videtur destruere positionem ipsam; nam in primis stando in jure naturali, non est illicitum deducere in pactum, quod licitum est ita petere, ut nisi detur, opus non fiat, ut rectè sensit Cajetanus, quem alii sequuntur, et infra etiam cap. 20, et de sustentatione clericorum dicetur. Et ratio est, quia si petitio et acceptio pro sustentatione non est simoniaca, pactum cadens super talem rem ut subsidium sustentationis, non cadit in materiam simoniæ; ergo non habet, unde ex naturâ rei sit prohibitum, cum alias constet esse justum. At verò in præsenti illimet auctores supponunt, jus canonie non prohibere petitionem sustentationis necessarie, quam jus naturæ non prohibet; ergo nec

pactum prohibebit, nec est, cur prohibeat.

42. Imò videtur impossibile concedere factum modo quo moraliter fieri potest, et prohibere pactum. Quid enim est quod dicitur non esse prohibitum iure canonico? Aut enim non prohibetur recipere id quod merè voluntariè et spontè offertur à volente ingressi, etiamsi religio paratam se ostendat ad recipientem illum, etiamsi nihil temporale seemin afferat; et hoc nihil profectò est, quia nemini unquam venit in mentem hoc esse prohibitum vel prohiberi posse; quia hoc esset prohibere opera virtutis et eleemosyna, et privare religionem piis et honestissimis subsidiis sine causâ. Unde tantum abest ut hoc prohibeatur ut expressè approbetur in dictâ Extravag. de Simon., et sumitur ex cap. *Tua nos*, et cap. *Dilectus*, 2, de Simon., et cap. *Si quis*, in fine, 1, question. 2. Aut jus canonicum non prohibet quin religio possit denegare receptionem ad habitum, nisi aliquid temporale detur sufficiens pro sustentatione personae recipiende, quod planè videntur concedere dictæ Glossæ, etiam in illo modo quo explicant hanc doteñ esse petendam. At verò illud est pactum plus quam implicitum et fere explicatum; quid enim aliud sit in petendâ dote pro matrimonio carnali? Item ex illo modo petendis sequitur apertè illum qui dat nea sponte dare, sed ex quâdam necessitate, quia aliâs non recipiatur, unde si non statim dat, saltem obligatur ad dandum, etiam civiliter et per publicum instrumentum, et religio hâc ratione suscipit tale onus; est ergo vera pactio. Si ergo tale factum licet, etiam pactio non est prohibita; est ergo supervacanea illa conditio.

43. Propter hanc verò causam allii doctores fatentur, esse prohibitam talen exactionem saltem de jure ecclesiastico, quia putant esse prohibitam omnem pactionem in ingressu religionis pro sustentatione necessariâ, etiam in paupere monasterio. Pro hâc sententiâ citatur Innoc. in cap. *Tua nos*, de Simon. Sed ille licet referat opinionem, non videtur in illâ firmari; nam subjungit: *Alii dicunt, quod talis exceptio est simoniaca*, argum. cap. *Si quis*, 1, q. 2. Et transit nihilque amplius dicit. Illam verò sententiam probat Archid. 1, q. 2, in principio, et latius eam sequitur Ugolin. Tab. 1, capite 4, § 1, num. 16, qui etiam addit prohibitionem illam nunc esse in suo vi-gore et non esse consuetudine derogatam. Prohibitio autem assertur 1, ex cap. *Nullus*, 1, q. 2, sed ibi non aliter prohibetur pretio vendi, et cum pacto ingressus religionis quam ordinatio et similia. Unde sufficienter intelligitur ibi prohiberi id quod jure divino prohibitum est, scilicet venditionem ipsiusmet rei spiritualis. Et similis omnino prohibitio est quæ habetur in cap. *Non satis*, de Sim., et quæ accipi potest ex capite *Cum in Ecclesie*, et ex capite *Venitens*, eod. Et clariis habetur in capite *De regularibus*, eod. in quo supponitur ingressum fuisse simoniacum, et de pœna tractatur: non explicatur autem, in quo simonia posita sit, intelligendum ergo est consistere in yenditione ipsius ingressûs. Unde ibidem dicitur: *Cum super hoc*, id est, super detestationem simoniae,

anctoritates multæ rep̄teriātūr exp̄ressè, quæ nō sunt nisi ille que habentur, 1, q. 1, ut ibi Glossa notat; in illis autem præcipue damnatur simonia, quæ mala est de se, nou verò sit specialis prohibitio circa hunc ingressum de re quæ de se mala non sit. Et eodem modo intelligitur optimè caput *Dilectus*, 2, eod. Ubi autem simonia damnatur. In cap. autem *Audivimus*, eod., prohiberi videntur omnes hujusmodi exactiones, non solùm quæ verè sunt male, et contra ius divinum, sed ille que habent speciem malorum. Sed ibi non agitur de dote que postulatur tantum ad sustentationem ejus qui ingreditur, sed de pitantibus seu popinis, quæ solent exigi pro singulis religiosis, et non videtur damnari tam contributio, quam modus exigendi, quia *difficultates* (inquit Pontifex) *ingerunt et malitiis*, donec aliq̄d maneris manus contingat corum. Qui modus exactionis valde reprobatus est, ut supra disputando de oblationibus diximus et infra attingemus.

44. Magis movere potest caput *Quoniam* eod. Quoniam ibi specialiter de monialibus fit prohibitio, ne pecunia pro earum ingressu exigatur, etiam paupertatis praetextu. Sed ut ibi Glossa indicavit, et in dicto loco de Censur. notavi, tunc dicitur aliq̄d verè ac propriè exigi praetextu paupertatis, quando monasterium reverâ pauper non est, et nihilominus illo titulo et colore aliq̄d exigit. Et sic ad summum colligitur ex illo textu, quod supra contra Sot. diebamus, ibi esse prohibitum monasteriis opulentis, ne sub eo colore aliq̄d recipere valeant. Vel certè potest rectè intelligi ibi prohiberi venditionem ipsius ingressus, quæ praetextu paupertatis fieri potest à monasteriis etiam verè pauperibus. Nam sub specie recipiendi aliq̄d ad sustentationem, multò plus exigunt ratione ipsius ingressus. Et ita intelligitur etiam hoc modo ibi esse prohibitum aliq̄d, quod ex naturâ rei malum est. Nam ut rectè dixit Navar. supra, ex pacto nihil potest recipi, nisi quod alendae uni personæ est necessarium, quodque monasterium ob paupertatem nou possit tribuere, et si aliq̄d ultra petatur, illicite fit, quod etiam ego dixeram in citato loco de censuris num. 12. Nam, quando plus exigitur quam quod ad unam personam sustentandam commodi juxta exigentiam talis statûs sufficit, non apparet, quâ ratione aut titulo honestari possit. Nam etiamsi fiat praetextu paupertatis, titulus est coloratus, et non verus. Et hoc videatur reprobatum in dicto capite *Quoniam*.

45. Ultimò hæc prohibitio solet probari ex dictis Extravag. prime de simon. Ubi Urbanus Papa severissimè prohibet sub excommunicatione ipso facto incurriendâ et Papæ reservatâ, ne ab his qui ad religionem recipiuntur, exigitur aliq̄d, vel petatur aut exigitur directè vel indirectè, nec recipiatur quidquam preter id quod persone ips e pure et sponte et plenâ liberalitate, omniq̄e pactione cessante, dare, vel offerre voluerint. Et addit: *Sed eas potius cum omnimodâ pietate recipient ac in victu et vestitu sicut alias personas suarum Ecclesiarum, monasteriorum, prioratum, et locorum sinecerâ charitate pertractent*. Ex quibus verbis colligi videtur voluntatem pontificis fuisse,

ut etiam ad sustentationem gratis admittantur, et consequenter ut etiam titulo su tentationis nihil ab illis exigi possit. Et in principio illius textus reprobat omnis talis consuetudo illi prohibitioni contraria, et corruptela vocatur, unde irrationalibilis esse significatur.

16. His vero non obstantibus, existimo non esse ibi factam talem prohibitionem, supposita conditione verae paupertatis et indigentiae ex parte monasterii. Quod aperte tenet Navar. supra, et in Manual. cap. 27, num. 106, allegans Cajet., et idem sentit Sot. et multi alii ex allegatis. Et ultra ea que in d. tomo 5 de illo textu dixi, nunc expendo nullam novam prohibitionem ibi fieri, sed tantum renovari antiquam et addi censuram. Hoc enim expressè declaratur in ipso textu, tum in principio, cum proponitur factum ubi dicitur : *Detestabilis et à canonibus reprobata servatur abusio.* Proponit ergo puniendam rem jam antea per canones reprobatam; tum inferius cùm Pontifex ait : *Nos igitur huic morbo pestifero cupientes congruam adhibere medelam, et alis pénis in talia præsumentes inficietis à jure in suo robore duraturis, pénam adjicere graveorem.* Non ergo aliiquid de novo prohibet aut puniit, quod antea non esset prohibitum, et puniunt, sed rei prohibiti censuram adjungit. Unde inferius iterum per parenthesis interponit (*quamvis sit à jure inhibitum*); ostensum est autem, antiquiora jura non prohibere sustentationem recipere, vel dare, quando monasterium verè est pauper, ergo nec in illa extravag. hoe prohibetur. Deinde ex verbis quibus factum refertur et damnatur, magna conjectura fit, nou esse sermonem de necessariâ sustentatione, nam illius receptio, nec per se adeò detestabilis appetit, nec in sacerdis canonibus reprobata. Igitur ibi solùm prohibentur exactiones illæ que sine verâ necessitate sunt, et onerosum redditum, et moraliter valde difficilem religionis ingressum, et occasiones sunt multorum scandalorum; que omnia in veram ac necessariam sustentationem non convenient. Hunc autem sensum planè indicant illa verba : *Quoscumque pastus, seu prandia, pecunias (utique per modum distributionum) jocalia, aut res alias, etiam ad usum ecclesiasticum, seu quenvis pium usum deputata, vel deputanda, etc, id est, munuscula et dona que pro sacerdotiâ, valetadinario, vel aliis similibus usibus extorqueri solent.* Haec enim et sin: a non pertinent ad personæ sustentationem; haec ergo si necessaria sit, ibi nou est prohibita.

17. Sed objicitur præterea quia jura prohibent ne recipientur in monasterio plures personæ quam ex redditibus monasterii possint sustentari, ut patet ex cap. unic., § 1, de Stat. regul., in 6, et in concil. Trid., sess. 25, c. 5, de Reform. regular., ergo supponunt haec jura nihil posse recipi pro sustentatione ingredientis, sed deberi ex redditibus monasterii sustentari. Sed ad hoc respondimus in d. 5 t. Cone. Trid. vel ampliæ vel declarâsse illam legem, dum addidit, vel ex redditibus propriis; vel ex consuetis eleemosynis, nam sub his eleemosynis comprehendendi possunt dotes quas secum afferunt moniales, cùm recipiuntur. Unde

Navar. in dicto monito ult., definens esse licitum recipere cum competente dote aliquam in moniale ultra numerum, qui ex redditibus sustentari potest, ait, tam jus antiquum quam novum exponendum esse ne plures recipientur indotatae, cum dotibus tamen recipi possint, ita ut non gravetur monasterium.

18. Concluendo igitur cum communis sententia non esse prohibitum jure canonico in vero casu necessitatis aliiquid recipere, et de illo pacisci, explicando illud esse ad necessariam sustentationem. Et licet hoc esse tprobhitum jure canonico, certè consuetudo finisset sufficiens ad derogandum illi, quia illa esset prohibitio merè humana, quæ per consuetudinem derogatur. Neque talis consuetudo potest dici corruptela aut irrationalibilis, quam servandam esse dixit c. *Ad apostolicum*, de Sim. Est autem laudabilis, quia necessitatibus animarum et monasteriorum egentium per illam subvenitur; alias vel hæc monasteria gravanda essent, vel multæ virgines privande essent remedio et religioso statu; et idèo prelati Ecclesie videntes et tacentes illam consuetudinem approbant tanquam convenientem et moraliter necessariam, et nihil contra jus divinum obtinentem et interpretantem potius quam derogantem ecclesiasticum jus, ut benè sensit Felin. in dicto cap. *Quoniam*, num. 12. Haec autem que diximus non ita facile applicantur ad prandia, distributiones, seu popinas, et alia dona que à monialibus exiguntur, et quasi vi extorquentur; nam haec videatur valde reprobata in illis juribus, præsertim in cap. *Andirimus*, cap. *Quoniam*, c. *Tua nos*, et maximè in d. Extravag. Quapropter in his moderatio adhibenda esset, ut saltem si propter consuetudinem recipientur, non negarentur spiritualia, nisi illa darentur, sed servaretur modus petendi illa præscriptus in d. c. *Ad apostolicam*. Sed si qui excessus in hoc committantur, non sunt contra jus divinum, et consuetudine tolerari possunt, præsertim quia possunt aliquo modo ad necessariam sustentationem reduci, ut in cit. loco tomi 5 dixi.

19. Denique potest haec nostra sententia confirmari ex concil. Trident., sess. 25, cap. 16, de Regular.; ubi tria circa bona ingredientium religionem disponit. Primum est ut non fiat corrum renuntiatio nisi ex licentia episcopi, et duobus mensibus ante professionem, et aliter facta non valeat. Secundum, ut pro anno probationis possit religio suscipere de bonis novitii necessaria ad victimum et vestitem ejus. Tertium, ut ante professionem nihil amplius de his bonis detur monasterio. De primâ igitur et 5 p. hujus decreti dicimus infra tractando de statu religioso. Nunc secunda est, que ad nostrum propositum spectat. In quâ concilium permittit aliiquid recipere pro sustentatione novitii pro tempore probationis. Verum est, concilium non loqui de pacto nec de modo recipiendi, id est, an possit monasterium ita illam sustentationem exigere, ut sine illâ nolit recipere novitium? Tamen cum hoc concilium non prohibeat, per rationem naturaliem et alia jura id regulandum est; at ex vi rationis id non est malum, nec per alia jura est prohibitum, saltem quando monasterium eget, ergo etiam

illo modo licita est exactio. Quod si pro sustentatione in novitatu id licet, eadem ratione liebit pro sustentatione totius vitae, si ex parte monasterii eadem est cum proportione indigentia. Et ita ibidem in 3 p. proposita satis insinuat concilium posse monasterium à tempore professionis bona religiosi accipere et possidere; quod ego intelligo, vel ipso liberè donante, quando monasterium dives est, vel monasterio exigente saltem necessaria ad sustentationem, quando verè indiget.

CAPUT XVIII.

An functiones supernaturalis doctrine sint materia simoniae?

1. Doctrina supernaturalis hoc loco dici potest in primis ipsa fides ad quam reducuntur gratiae omnes etiam gratis datae, que vel ad fidem propagandam, vel ad illam stabilendam et confirmandam ordinantur; sub quibus comprehendendus omnia dona spiritualia, que conferre solet Deus, vel ad intelligendam Scripturam speciali modo, ut habuerunt Apostoli, vel ad non errandum in doctrinā fidei, ut eisdem datum est, et in summo Pontifice, ut talis est, perseverat. Deinde dici potest sacra et supernaturalis doctrina scientia theologiae, sive positivae, sive scholasticæ, vel speculativae, vel moralis.

2. Circa primum membrum nulla est difficultas, nam fides, quatenus est habitus, vendi non potest, ut constat. Ut verò est actus internus creditis dupliciter considerari potest, primò ut est perfectio ipsiusmet habentis, et ut sic magis habet rationem disciplinae quam doctrinæ; nam qui credit, audit à Patre, et disicit, ut dicit Christus Joan. 6. Sic autem constat esse donum supernaturale inæstimabile pretio, ac subinde jure invendibile; vix autem potest etiam facto vendi; si verò aliquo modo vendatur, materia est simoniae. Potest autem intelligi duplicitate vendi de facto: primò si is qui crediturus est, pretium accipiat, ut credat, juxta dicta e. 16, et tunc venditur potius ut disciplina quam ut doctrina, ut si quis in opinione, vel fide humana venderet alieni quod eius opinionem teneret ac defenseret, vel quod eius dictis fidem daret. Secundò potest is qui fidem alteri tradit seu docet, vendere fidem, vendendo doctrinam fidei, quatenus supernaturalis formaliter est; censebitur autem vendi formaliter quatenus supernaturalis est, altero è duobus modis, primò si vendatur quatenus ex supernaturali dono specialiter procedit, ut si Pontifex venderet resolutionem in aliquo puncto fidei tanquam infallibilem, vel si scriptor canonicus venderet scripturam suam, eo quod infallibilis veritatis sit, vel si propheta venderet occultorum revelationem, vel si predictor habens vim faciendi miracula ad confirmandam fidem, pretio venderet talenū fidei confirmationem, et sie de alius; et ratio est clara, quia omnes istae functiones sunt divine et spirituales, ut constat ex supra dictis. Secundo modo potest vendi doctrina fidei, ut spiritualis seu supernaturalis, si particulari pretio aestimetur propter excellentiam fidei, quam habet in alio ge-

nere; et hoc ultimum in sequentibus amplius explicabitur, reliqua enim nullam difficultatem, vel obscuritatem habent.

3. Praesens ergo quaestio maximè proponitur propter doctrinam theologie quam addiscimus in scholis deducendo conclusiones et veritates ejus ex principiis fidei, nostrâ industriâ, ingenio et labore discurrendo, et post illam comparatam eadē utimur ad docendos alios. In hac ergo doctrinā quatuor genera functionum distinguere possumus: unum est theologiam docere ad instruendas mentes audientium in illâ doctrinâ, quæ functio ut sic non ordinatur ad probitatem morum ipsorum audientium, sed solùm ad illuminandum intellectum modo humano; quo modo tota illa actio veluti speculativa dici potest. Et complectitur tam scholasticam doctrinam quam positivam, quatenus sistit in verâ Scripturâ sacrae intelligentiâ tradendâ. Alia functio est dare consilia ad forum conscientiae pertinentia, quæ ordinatur ad instruendam mentem eorum quibus consilia dantur in ordine ad satisfaciendum conscientiæ suæ, vel servando præcepta, vel à malis abstinentia, et ita hæc actio magis practica est quam præcedens. Tertia functio est concionari et verbum Dei proponere sive fideli populo vel ad confirmandum illum in fide, vel excitandum eum ad Dei timorem et amorem, sive infideli populo ad persuadendam illi fidem et christianæ religionis veritatem ac pietatem. Quarta functio addi potest (licet posset ad tertiam reduci); videlicet docere rudimenta fidei populo christiano, vel catechizare eos qui jam habent eredendi voluntatem, et baptizari desiderant. De quibus omnibus sigillatim ac breviter diceamus.

4. Circa primam ergo functionem duplex est opinio: una non posse pro docendâ theologiâ pretium recipi sine simonia, ac subinde doctrinam theologie, quantum ad hanc functionem esse materiam simoniae. Hanc opinionem à fortiori tenent omnes qui de naturalibus scientiis ita opinantur, quos supra retulimus cap. 8. De theologiâ verò specialiter id docuit Palud. 4, dist. 23, q. 5, n. 20, quem sequitur Anton., dicto cap. 5, § 7, notab. 6, in fine; idem Sylvest., verb. *Simonia*, quæst. 10, eum duplice limitatione: una, quod quis doceat theogiam tanquam ex officio ut magister; alia quod doceat ex pacto; sed hæc posterior conditio pertinet ad actum simoniae, non ad materiam ejus, de quâ nunc agimus, et ita etiam supponimus sermonem esse de hæc materiâ in ordine ad venditionem vel æquivalentem contractum. Prior autem conditio videtur continere peculiarem rationem et fundamentum hujus sententiae, ut mox explicabimus. Et hanc sententiam videtur sequi Ilostiens. in cap. *Quia nonnullis*, de Magistris, licet obscurè satis loquatur.

5. Fundari potest hæc sententia primò ac præcipue quia doctrina theologie supernaturalis est tum ex parte principii, tum ex parte termini proximi ad quem per se ordinatur; ergo est propriè spiritualis, prout ad materiam simoniae requiritur. Consequens tenet

ex superioris dictis circa definitionem simoniae. Ante-
cedens autem quoad primam partem declaratur; nam
doctrina theologiae procedit ex fide tanquam à proprio
principio; fides autem supernaturalis est. Dices illud
esse remotè, seu mediæ, proximè verò procedere à
scientiâ acquisitâ. Sed contra, nam etiam theologia
vera et perfecta est in se, et in suo esse supernatura-
lis, et ab illâ saltem procedit theologia doctrina; ergo.
Major latius probatur in principio prius partis, et in
materiâ de fide, nunc declaratur breviter, quia certi-
tudo theologia (juxta veriorem D. Thom. opinio-
nem) certior est quam naturalis scientie, unde certi-
tudo ejus supernaturalis est; sed talem certitudinem
necessere est procedere ex supernaturali motivo; ergo
consequenter necessarium est ut actus scientie theo-
logica habeat supernaturalem speciem ab illo motivo
supernaturali; est ergo talis scientia supernaturalis in
se, et ab illâ proximè procedit doctrina theologiae;
ergo est supernaturalis ex parte principii proximi, et
ita est supernaturalis quoad effectum, non minus
quam actus credendi vel prophetandi. Altera verò pars de termino patet, quia illa doctrina tendit proximè ad generandam in discipulo scientiam ejusdem rationis eum è que est in magistro; sed ostensum est
illam esse supernaturalem et spirituale; ergo ordinatur proximè ad supernaturalem terminum.

6. Confirmatur primò, quia officium doctoris theo-
logi non est tantum deducere conclusionem ex princi-
piis creditis, sed etiam ipsa principia fidei roborare,
illustrare, et credibilia facere, et ab hostibus fidei de-
fendere, ut sumitur ex August., 14 de Trinit., cap. 1; at
hæc omnia supernaturalia sunt, et de se ad finem
valde spirituale ordinata; imò aliqui volunt talia
esse ut nonnisi per auxilium speciale datum propter
Christi meritum fieri possint; ergo sunt materia simoniæ,
si prelio vendantur. Confirmatur secundò,
quia inter ministros ecclesiasticos numerat Paulus
pastores et doctores, 1 Corin. 12, et Ephes. 4; at
verò supra ostendimus esse simoniaem vendere ecclæ-
siastica ministeria; ergo et in universum vendere sa-
cram doctrinam, quâcumque ratione tradatur, simo-
nia est. Confirmatur tertio, quia non possumus satis
probabiliter ratione distinguere inter unum et alium mo-
dum tradendi hanc doctrinam, et unum asseramus
esse vendibilem, alium negemus; affirmare autem
omnes vendi posse, improbabile est, ut de concione
statim dicemus; ergo tutius est omnes in universum
negare vendi posse. Tandem accedunt rationes Palud.
et Sylvest.; ille enim sic colligit: Vendere licentiam
docendi theologiae simoniaeum est, cap. 1 et 8, de
Magist.; ergo multò magis vendere ipsam doctrinam.
Sylvest. autem argumentatur, quia gradus magisterii
in theologia spirituale quid est; ergo docere in vir-
tute illius est etiam spirituale, atque adeo materia simoniæ.
Alii argumentantur, quia onus docendi theo-
logiam interdum annexitur ecclesiastico beneficio;
ergo signum est esse spirituale munus, ac subinde
vendi non posse.

7. Contraria sententia est hodiè communis recepta

in scholis. Eam tenet Adrian., quodlib. 9, art. 1, in
fine, Cajet., d. art. 5, Viet., de Relect., n. 6, Sot., lib. 6,
de Just., q. 5, art. 1, et q. 6, art. 2, ad 2. Temnit
etiam Gloss. in c. Vendentes, 1, q. 5, verb. *Debitam*,
in particulari loquens de theologo doctore; nam gene-
ralius de omnibus id affirmat in capite *Qui studet*, 1,
q. 4, verb. *Sanitatis*, et in c. *De quibusdam*, 37, verb.
Magistris; et ita etiam loquuntur Durand. et multi ex
doctoribus, qui ita sentiunt de scientiis naturalibus,
inter quas solent theogiam computare. Probari so-
let primò, quia non minus theologiae lectoribus sua sa-
laria assignantur quam doctoribus aliarum faculta-
tum, et interdum beneficium conferunt propter do-
cendum theogiam, ut constat ex cap. 1, 2, 4, et
ult. de Magist., et ex Trident., sess. 23, cap. 18, de Re-
form. Sed hæc probatio non cogit, quia dici potest hæc
dari in congruam sustentationem, non in pretium. Sic
etiam pro officio predicandi designatur præbenda, et
interdum salario certum, quod non est pretium, sed
stipendium sustentationis.

8. Secundò possumus argumentari ex Viet. et Soto
à posteriori, quia dare alieni beneficium, quod non
habet adjumentum omnis docendi, cum pacto et obliga-
tione docendi theogiam esset simonia, ergo signum
est docere theogiam esse quid temporale et pretio
aristimabile; nam idèo collatio illa beneficij simoniae
est, ut dicti auctores tanquam certum sununt, et do-
cent etiam Navar. in Mai., c. 25, n. 58, et Tab., verb.
Magister, n. 9. Veriūtamen neque hoc cogit, nam
dicetur illam pactionem esse simoniaeum, non quia
beneficium detur pro temporali, sed quia in datione
beneficiorum omnis pactio prohibita est; sicut esset
simoniaeum dare beneficium cum onere audiendi con-
fessionem, quando beneficium de se simplex est, et
non habet tale onus annexum. Sicut autem possunt
alia onera auctei beneficij vacantibus, ita etiam mu-
nus docendi, ut jura prius adducta probant, et usus
habet, unde videtur potius summi argumentum quod hoc
onus spirituale sit. Tertiò argumentatur Viet. quia si
non licet vendere doctrinam theologiae, neque etiam
licet vendere labores in docendo hanc scientiam,
quia ubi actio vendi non potest, nec etiam labor ejus,
ut infra videbimus. At illud admittere durum est; eur
enim si cautor Ecclesiæ, etiam in publicâ oratione
cantet, potest vendere laborem suum, et advocatus
similiter etiam in spirituali causâ, et theologus non
vendet summ laborem, etiam si annexus sit spirituali
doctrina? Sed idem argumentum fieri poterit de con-
cionatore. Responderi ergo poterit cantare esse actionem
maximè corporalem, et labore illum esse acci-
dentarium ad orationem, patrocinium advocati esse
merè temporale, hæc materia remotæ, ut sic dicam,
sit spiritualis; at verò hic ipsam actionem docendi
esse merè spirituale et supernaturale, ut priora argu-
menta probare videntur, et idèo mirum non esse
quod labor illi intrinsecus vendi non possit, neque inde
sequi aliquod incommodum, quia per stipendium su-
stentationis satisfit sufficienter tam justitiae titulo
quam necessitatî docentis.

9. Unde fateor sententiam priorem posse et facilè et piè sustineri, et habere congruitatem in hoc, quòd de doctrinā sacrā decentius hoc modo loquimur. Nihilominus in rigore vera est haec posterior sententia. Fundamentum autem ejus esse debet, quia licet doctrina ipsa theologie in se supernaturalis sit, nihilominus actiones magistri illam docentis naturales sunt, et naturali modo cooperantur ad hoc ut auditores discant, sive in eis generetur naturalis assensus, sive supernaturalis, quia non vendit ipse assensus, sed solùm labor et opus quod in alio juvando et illuminando ponitur. Sic ergo actus docendi theologiam non est propriè supernaturalis ex parte principii; unde D. Thom., quodlibeto 3, art 9, dixit ad docendam etiam theologiam sine periculo spirituali sufficere peritiam, de quā homo certus esse potest, etiamsi non habeat charitatem. Unde significat sufficere peritiam naturalem; non est ergo illa actio per se loquendo supernaturalis ex parte principii; nec etiam est propriè supernaturalis ex parte termini, tum quia illa actio docendi per se non ordinatur ad spiritualem salutem audiētis, sed solùm ad manuducendum intelligentiam, sive quā potest esse salus, et cum quā potest esse carentia salutis; tum etiam quia illa doctrina per se non movet voluntatem ad aliquem affectum supernaturalē (sive quo affectu nihil supernaturale in discipulo generari potest), sed solùm dirigit discursum intellectūs, quantum ab illo naturaliter fieri potest, et per artem vel per industram hominis juvari potest. Ergo immens hoc docendi theologiā, sive scholasticā, sive interpretationem Scripturāe, non est ex illis functionibus spiritualibus et supernaturalibus quae sunt materia simoniae. Et hoc magis constabit respondendo ad argumenta.

10. Ad primum multi negant actus theologie, vel habitum qui ex illis generatur, esse supernaturales, vel per se dependentes à principiis fidei, ut creditis per veram fidem infusam. Nam possunt manere in heretico quoad ea omnia quae suæ heresi non repugnant. Quo posito tota argumentatio ruit, quia licet doctrina theologie quasi objective sumpta supernaturalis sit, quia nisi per revelationem haberi non poterit, tamen supposita revelatione, negotiatio mentis, ut sic dicam, circa illam potest esse merè naturalis et independens per se ab auxiliis gratiae supernaturalis, ac subinde quoad materiam simonice manet in eodem ordine cum aliis scientiis naturalibus; et in hoc sensu videtur dixisse Victoria doctrinam theologie non magis esse donum Dei quam philosophicas disciplinas, et idem non magis esse materiam simoniae. Soto vero dixit quòd licet fides et arcanorum revelatio donum Dei sit, scientia tamen theologie humano sudore conquiritur.

11. Addo verò ulterius duo: unum est, perfectum assensum theologicum esse posse verè supernaturale, propter argumentum factum, quòd potest esse certior omni assensu naturali, ut in principio primae partis tractari solet; et nos in materiā de Gratiā, et de Fide diximus. Sed hoc ad præsens non refert, tum quia ille

modus assentiendi ex voluntate pendet, sicut assensus fidei, quia illa major certitudo non est ex vi ac necessitate solius discursūs, sed ex voluntate captivante intellectum in obsequium fidei. Unde talis assentiendi modus quoad conclusiones theologicas non est necessarius ad docendam theologiam, neque ad discendam illam; imò nec haberi potest ex vi doctrinæ theologie, quia, ut dicebam, docens theologiam non excitat voluntatem, sed instruit intellectum in vi solius discursūs, suppositis principiis fidei; ideoque ex vi doctrinæ theologie non generatur in discipulo assensus supernaturalis, sed solùm assensus naturalis, quantum haberī potest in vi discursūs.

12. Secundò nihilominus addo proprium assensum theologicum, qualis in viro catholico esse potest ac debet, per se pendere ab assensu supernaturali principiorum fidei, quia talis assensus debet esse certus et infallibilis ex vi objecti; hoc autem habere non potest, nisi fundetur in principiis fidei catholicae creditis, quia qui in principiis nutat, in conclusionibus etiam formidare necesse est. Unde impossibile est ut hereticus habeat assensum theologicum ita firmum ex se et certum, sicut habet catholicus, de quo alibi latius. Hoc tamen non obstat quominus ille actus theologie certus sit tantum certitudine naturali, et simpliciter naturalis, et consequenter in ordine ad materiam simonie eadem sit de illo ratio quae de aliis scientiis naturalibus. Neque etiam obstabit quòd supponat fidem et ab illa procedat: tum quia non procedit supernaturali modo, sed solùm cooperando discursu naturali, et ita non procedit à fide ut supernaturalis est, sed solùm ut est assensus certè absolutè, vel (quod in idem redit), non est ab illa secundum se, sed ut modificata per principium naturale, et sequendo, ut aiunt, debiliorē partem. Et potest hoc confirmari quia si quis habeat donum linguarum infusum, et per illud doceat alios linguarum peritiam, non erit simoniacus, si doctrinam illam vendat, quia in illo opere virtute naturae operatur, et donum infusum non aliter ibi concurrit quam si esset naturale.

13. Ad primam confirmationem, dicitur vera esse illa omnia quae de theologia dicuntur; tamen omnia per se loquendo per naturalem discursum fieri possunt, et fiunt, supposita fide. Unde quoad dependentiam ab auxilio gratiae sequuntur regulam aliarum doctrinarum naturalium; nam ad efficiendos illos actus singulos sine errore et deceptione ultra auxilium ad credendum non requiritur novum speciale auxilium gratiae, tamen ad collectionem totius munieris, id est, ad non errandum in aliquo illorum actuum; et ad consequendum perfectè totum id quod in illo negotio intervenit, necessarium est auxilium gratiae speciale, ut ex propriā materiā suppono. Hoc autem non obstat quominus doctrina theologie vendi possit, sicut et philosophiae ac metaphysicae, de quibus idem cum proportione verum est. Et ratio est quia doctor ratione pretiū non obligatur ad operandum ex hac gratia speciali, nec ad procurandum illam, ut rectè doceat, sed ad studendum et laborandum ut ea doceat quae

fidei principiis consentanea sunt; aliunde vero ad vietanda pericula errorum tenebitur homo auxilium gratiae procurare, quamvis ex vi pretii ad hoc non tenetur. Ad secundam confirmationem respondeatur, Paulum in illis locis eosdem intellexisse per pastores et doctores; nam in primo ad Corinthios solum doctores nominat; in Epistolâ autem ad Ephesios simul conjunxit *pastores et doctores*; nam pastores sunt qui curam habent Dominici gregis, quos etiam Paulus appellat doctores, ait divus Thomas, ut ostendat ad pastores Ecclesie pertinere doctrinâ populum Dei pascare, juxta illud Jeremie tertio: *Dabo vobis pastores secundum cor meum, et pascent vos scientiam et doctrinam.* Hęc ergo doctrina pastoralis ad ministerium ecclesiastici pertinet, et illa pertinet ad materiam simoniae, si vendatur, ut de concione statim dicetur; at vero scientia merè doctrinalis non spectat propriè ad spiritualia et ecclesiastica ministeria, quae ibi Paulus distinguit. Quae sit autem differentia inter officium concionandi et docendi, quod in tertia confirm. petetur, paulò inferius declarabitur.

14. In ratione Paludani petitur an vendere licentiam ad docendam theologiam, simoniacum sit? In quo breviter dicimus, licentiam docendi, si non sit actus jurisdictionis spiritualis (de quibus actibus infra dicemus), non esse materiam simoniae, nec vendere talem licentiam esse simoniam ex naturâ rei, et attento jure divino. Hoc patet quia per cathedram maximè datur alieni licentia, immo et obligatio docendi, et tamen vendere cathedram etiam theologie non est simoniae; alias vendere suum suffragium in oppositione ad cathedralm theologie esset simoniacum, quod nullus hactenus dixit, sed ad summum esset injustum. Item si patronus vel rex ad quem pertinet conferre cathedralm, illam daret sub onere aliquo à se imposito tali personæ, quidquid sit de iniustitia, non esset simoniacus, licet id ficeret in cathedrali theologie, ut constat etiam ex usu et ex communī consensu omnium. Pari ergo ratione licet rex vel rector, qui jurisdictionem habet temporalem, pro licentiâ docendi etiam theologiam sine publicâ cathedrali, vel salario, aliquid exigenter, licet esset turpe lucrum, non esset simonia, quia nec actus, ad quem datur, neque potestas ex qua datur, spiritualia sunt. Et ita sentiunt Innocent., Panorm. et alii in capite secundo de Magist., Anton., dicto cap. 5, num. 47, not. 8, cum Richard. et aliis, quos refert, idemque habet loco infra citando. Idem Tabien., verb. *Magister*, n. 10. Prohibitio ergo, quae habetur in d. cap. 1 et 2 de Magist., facit actum dandi licentiam esse illicitum et injustum, non verè esse simoniacum; nisi in quantum esse potest, ut dixi, actus jurisdictionis spiritualis; et tunc idem erit, etiamsi licentia sit ad legendam philosophiam, vel aliam similem doctrinam, et ita inde inferri non potest de doctrinâ theologicâ quod ipsa sit materia simoniae: quia illa licentia non est simoniaea propter doctrinam ad quam datur, sed propter abusum spiritualis jurisdictionis; sicut dispensatio cum clero, ut utatur officio medici vel advocati, materia est simoniae, que-

committeretur si pretium pro illâ dispensatione datur, et nihilominus dispensatus potest accipere pretium pro suo patrocinio vel curatione. Ita ergo in presenti.

15. In ratione Sylvestri postulatur an ratione magisterii in theologia doctrina ejus sit specialiter spiritualis et invendibilis? Ubi prius quarti potest an ipsum sit magisterium spirituale sit, et ipsum vendere, sit simonia? Hoc tractat Anton., 3 part., titulo 5, capite 2, § 6, et ex illo Tabien., verb. *Magister*, num. 41, et varia referunt, claram autem resolutiōnem non tradunt. Gradus ergo magisterii in theologia videri potest spiritualis, quia per potestatem spiritualis institutus est. Item collatio ejus spiritualis etiam actus videtur, quia auctoritate pontificia confertur. Aliunde vero non videtur res proprie spiritualis, tum quia ad actum docendi, qui spiritualis non est, ut dixi, ordinatur, tum etiam quia alias etiam doctoratus in jure canonico spirituale quid esset, quia etiam pertinet ad ecclesiasticam institutionem, et auctoritate pontificia confertur; constat autem non ita esse, cum laicis et uxoratis conferatur. Præterea isti gradus non sine pretio temporali conferuntur, ut constat ex usu. Sed dici potest illi, que in susceptione hujus gradus tribuuntur, non esse pretium gradus, sed stipendia assistantium pro labore; nihilominus ego probabilius censeo hujusmodi gradus in quacumque dentur facultate, non esse propriè materiam simoniae, nec esse res spirituales, quia solum sunt publicæ approbationes ad officium docendi, consulendi, curandi, et similâ, cum aliquibus privilegiis, ac facultatibus, et communitatibus, vel honoribus omnino temporalibus. Quapropter tota illa moralis qualitas, seu honorificus titulus et quasi jus, vel proxima habilitas ad docendum, que nomine gradus seu magisterii significatur, testimabilis pretio est, nec in ea invenitur aliquid magis spirituale quam in ipsa doctrinâ, in qua fundatur vel ad quam ordinatur, idèoque jurâ, que prohibere solent exactiones et contributiones pro recipiendis personis ad sedes vel munera ecclesiastica, ut in cap. *Cum in Ecclesie*, de Simon., cum similibus, de his gradibus etiam in theologia nullam mentionem faciunt vel prohibitionem. Unde etiam probabilius videtur ea quae solvuntur in talibus gradibus, habere modum pretii vel contracti onerosi, qui non posset non esse simoniae, si materia eâpax esset, quia multa in eis exiguntur, que non possunt reduci ad stipendium sustentationis essetque nimius excessus, si solum hic titulus spectaretur. Nec refert quid collatio vel institutio hujus gradus pontificia sit, quia etiam potest Pontifex aliqua temporalia institueret, et conferre ad splendorem vel utilitatem rerum spiritualium, quae non eo ipso sunt ita annexa spiritualibus, ut sint materia simoniae, nisi speciali jure sit prohibitum illa vendere, quod in his gradibus non invenitur.

16. Atque hinc tandem concluditur parum referre ad questionem quam tractamus, quod lector theologie magister sit necne, ut pro doctrinâ possit pretium accipere, quandoquidem magisterium etiam ipsum

temporale quid est. Imò lieet esset aliquo modo spirituale per modum actus seu effectus jurisdictionis, sicut de licentia diebannis, nihilominus non mutaret naturam actus docendi propter quem datur, quia semper maneret temporale et naturale. Nec magisterium est per se principium illius, sed tantum habet vim iusdam publicae approbationis. Unde parùm etiam refert quòd is qui theologiam docet sit laicus vel clericus secularis aut religiosus, quia per has circumstantias non mutatur natura talis actus. Tandem ad ultimam rationem aliorum, quòd officium docendi theologiam potest esse annexum beneficio ecclesiastico, respondeo, etiam officium docendi, canones imò et grammaticam posse esse beneficio annexa, ut constat ex toto titulo de magistris. Imò et officium oeconomi et thesaurarii, et similia onera etiam ad temporales actus vel sollicitudines, possunt esse annexa beneficiis ecclesiasticis, quando annexio fit per eum qui habet potestatem, quia tunc nulla est ratio simoniae, quia fructus præbendæ possunt applicari ut stipendum non solum operis spiritualis ministerii, sed etiam temporalis oneris et laboris; et supposita annexione talis oneris ad beneficium, postea beneficium gratis et liberaliter datur cum suo onere.

47. Sed quæres an supposita obligatione ad descendam theologiam ratione beneficii, sit simonia petere aliquid pro ipsa doctrinâ. Hostiens. enim in e. penult. de Magist. dicit illam exactionem esse simoniacam. Imò addit quòd lieet ille pro extraordinariâ lectioне ad quam ex vi beneficii non tenetur, pretium accipiat, simoniā committit. Sed hoc posterius probabile non est, quia id nullo jure prohibetur, nec est ulla ratio eur malum sit. Nam in primis non est injustum, quia ille non tenetur ex officio ad extraordinariam lectioñem; ergo ratione illius potest justè stipendum postulare; deinde non est simoniacum, quia actus pro quo pretium accipitur, materia simoniae non est, ut ostendimus; nam quòd illa eadem persona sit obligata ratione beneficii ad similem actum, quid refert? non enim hoc immutat naturam alterius actus, neque ille est aliquo modo annexus ipsi beneficio; non est ergo dubium quin illud lieeat. Circa primum autem dictum si quis exigat pretium pro opere quod ex officio tenetur gratis facere pro communī omnium utilitate, non est dubium quin sit injustus, nisi consuetudine vel aliis titulis justis excusat, ut supra cap. 9, dictum generaliter est; nam hic procedit eadem ratio; at verò de simoniâ non immitterò dubitari potest; et quidem ex naturâ rei non dubito quin illa simonia non sit, quia semper accipitur temporale pro temporali functione, etiam si illa functio ex justitiâ debita sit propter ecclesiasticum stipendum. Item quoad hoc non est major ratio de doctrinâ theologie quâm juris canonici, vel grammaticæ, si quelibet illarum beneficio annexa sit, quia, ut supponitur, nulla illarum ex naturâ rei est materia simoniae, et obligatio adjuncta ratione beneficii non magis mutat unius naturam quâm alterius. Nihilominus tamen fateor jure ecclesiastico potuisse hoc proliberi tanquam simoniacum, prohibendo

illam exactionem tanquam extortam pro re annexa rei spirituali tali modo per Ecclesiam et ex precepto ejus, sicut infra in aliis annexis declarabimus. Non constat autem mibi factam esse talen prohibitionem, neque ullam aliam praeter eam que ex naturâ rei sequitur ex lege justitiae, et ideo verius eenseo illam non esse simoniā, ut alii auctores frequentius docent.

48. Sed jam sequitur declarandum, an idem dicendum sit de secundo actu consulendi, quem supra proposuimus; et quidem si actus consulendi solum concernat forum externum et justitiam in ordine ad illud, non est dubium quin idem sit de illo dicendum; non est enim materia simoniae, sed vendi potest, etiam si à theologo detur, quia ille actus est merè naturalis, et conditio vel scientia personæ accidentaria est, usus autem doctrine theologie in his actibus merè naturalibus, et qui tantum sunt ad instructionem intellectus vel temporalem utilitatem, pretio estimari potest, ut diximus. At verò quando consilium datur ad pacandam conscientiam, et in illius foro, aliqui dicunt esse materiam spiritualem et sufficientem ad simoniā, si tale consilium pretio vendatur. Ratio est quia ille actus tendit directè ad salutem animæ; est ergo spiritualis. Item ille actus tendit ad immutandum affectum, unde videtur esse eadem ratio de illo quæ de actu concionandi, de quo statim dicimus esse materiam spiritualem. Et hanc sententiam insinuat Viet., d. Releet., dicens pro theologia posse accipi pretium, si intentio solum feratur ad tradendam doctrinam, et non per modum consilii spiritualis. Et hoc sequuntur aliqui moderni.

49. Nihilominus assero, si consilium sistat in purâ instructione intellectus, non esse materiam simoniae, etiam si interrogante petatur ad pacandam conscientiam suam, vel ad dirigendam illam; secùs verò est si fiat per modum exhortationis, ita ut æquiveat veluti privatæ concioni; nam tunc eadem erit ratio de illo quæ de concione, de quâ statim, quia eadem ratio est publicæ vel privatæ concionis, sicut eadem ratio est de concione, quam tres audiunt, vel quæ coram copioso populo fit. Et hoc genus consilii vocari potest spirituale; aliud verò, de quo prior pars nostræ assertionis loquitur, vocari potest consilium doctrinale. De illo ergo probatur assertio, primò ex D. Thom., d. art. 5, ad 3, diceente: *Licitè potest pretium sue doctrinæ, seu consilii accipere, ubi sicut generaliter loquitur de doctrinâ, et à Cajet. et aliis intelligitur etiam de doctrinâ theologie, ita etiam loquitur de consilio;* unde loquentes de venditione theologie doctrinæ solum excipiunt concionem, seu prædicationem, ut patet ex Cajet. et Sot.; Navar. etiam cap. 23, num. 400, eodem modo quo D. Thomas dicit doctores posse accipere pretium pro suâ scientiâ et consilio, ubi nec de doctore, nec de consilio quidquam distinguit.

50. Tertiò probatur ratione, quia consilium doctrinale immediatè ordinatur solum ad instructionem intellectus in illâ materiâ morali; sed illa instructio non est minùs naturalis quâm si daretur in materiâ

speculativâ; nam si consideretur scientia à quâ illud consilium procedit, est parta labore humano, et merè acquisita; si verò consideretur modus tradendi illam cognitionem particularem, est etiam per modum humano magisterii, seu doctrinae. Quòd si spectemus ad proximum effectum, et quasi intrinsecum finem illius consilii, solum est formare intellectum alterius in cognitione talis veritatis. Quòd verò ab ipso discente ordinatur ad pacandam suam conscientiam, vel ad alios fines, extrinsecum est, et non mutat naturam actionis, ut est ab ipso doctore. Confirmatur 1°, quia sèpè posset tale responsum dari ex vi solius philosophiae moralis et purè acquisitae. Confirmatur 2°, quia sèpè similia responsa dantur à juris canonici peritis, qui eodem modo pretium accipiunt, quo pro aliis consiliis sine ullo serupulo injustitiae vel simoniae; ergo idem est, licet detur consilium à theologo; nam actus est ejusdem rationis. Confirmatur 3°, quia si quis interroget à theologo an talis contractus sit usurarius, solum ut in eo casu doctior fiat, et sit instruc-
tus ad confessiones audiendas, vel consulendum alii, potest theologus sine simoniâ suum responsum illi vendere, quia illud solum habet rationem enjusdam private doctrinæ; ergo idem est etiam, si qui interrogat intendat illo modo consulere conscientiae suæ. Probatur consequentia, tum quia intentio interrogantis non mutat naturam actionis; nec enim theologus respondens plus ex suâ parte operatur cum uno quâm cum alio; tum etiam quia respondens non tenetur conformare se intentioni alterius; sed potest solum intendere docere illum veritatem, quâ ipse poterit in bonum conscientie suæ, ut si voluerit. Confirmatur 4°, quia hæc eadem doctrina, que in particulari consilio datur, publicè etiam docetur vel voce vel scripto, nec plus aliquid confert ad pacandam conscientiam, quantum est ex parte docentis, data per privatum consilium, quâm per librum vel publicam lectionem; sed data in publicâ lectione vel libro, vendi potest; ergo et in privato consilio. Denique in tradendo hujusmodi consilio de se purè doctrinali non operatur theologus, ut peculiare instrumentum gratiae Dei, sed solum ut magister humanus; neque operatur reverâ ad movendum affectum consulentis, sed tantum ad tollendam ignorantiam ejus in re practicâ et morali. Imò qui interrogat, sèpè solum intendit scire opinionem ejus quem consultit, vel ab illo scire quid alii doctores sentiant, ut opinionem probabilem in operando sequatur; nihil ergo apparet in tali responso cur non possit recompensatio condigna operis et laboris ejus, vel studii tunc vel antea circa illum easum exhibiti, postulari. Neque est eadem ratio de hoc consilio et de concione, ut ex proximè dictis facile inteliigi potest, et magis ex puncto sequenti.

21. Prior ergo opinio, ut probabilis sit, non de consilio merè doctrinali intelligenda est, sed de consilio exhortativo, ut sic dicam, quod ad animæ reformationem vel correctionem ordinatur proximè, et ex intentione et modo consulendi. Vel etiam potest intelligi de consilio, quod magis pendet ex donis Spi-

riùs sancti peculiaribus, quâm ex solâ doctrinâ et studio humano, quod bene Viet. vocavit *spirituale consilium*. Hujusmodi est consilium, quod pertinet ad discretionem spiritum, ut eum datur ad judicandum de aliquâ vocatione, an sit à Deo neene; vel de revelatione aliquâ, an sit à bono vel pravo spiritu, vel de modo orandi et meditandi, an sit utilis, vel expediens tali persona, vel de modo vincendi aliquam tentationem, et similibus, que magis pendent ex peculiari directione, et illuminatione divinâ et ex quâdam spirituali experientiâ, quâm ex doctrinâ, quânius hæc etiam juvet. Hæc enim consilia vel omnino vel principaliter spiritualia sunt, et ad gratias gratis datas suo modo pertinent; vel etiam dici possunt fructus gratiae sanctificantis, et ideò de illis verius est quòd sunt materia simonie, et vendi non possunt; et hunc sensum confirmat usus Ecclesiæ; nam pro his spiritualibus consiliis nullus timoratus audet temporalem retributionem recipere; de doctrinalibus autem non ita esse videtur.

22. Tertio loco dicendum est de concionandi actu; et de hoc omnes doctores tam theologi quâm canonistæ fatentur esse materiam simonie, et sine illius labe vendi non posse. Ita D. Thomas dicto articulo 3, ad 2; Cajetanus, Soto, Victor supra; idem divus Thomas, quodlib. 2, art. 12, et in 4, d. 25, quest. 5, art. 2, q. 2, ad 4 et 5, et ibi Palud. q. 5; Richard. Dur. et Argent., Sylvest. q. 9; Augel. *Simonia*, 5, num. 9; Tab. n. 8; Astens. in Sum. lib 6, tit. 3; Anton. supra. Ratio verò est 1° quia verbum prædicationis est verbum Dei, et predicator est veluti legatus à Deo missus ad illud munus exerceendum, juxta illud Matth. ult. et Marc. ult. : *Euntes ergo prædicate, etc.*; et illud Romanorum 10 : *Quomodo prædicabunt, nisi mittantur?* Verbum autem Dei est maximè spirituale, et prædicatio illius est proprium ac principale opus ipsius Dei, cuius homo est instrumentum; ergo est materia simonie; ergo vendentes illud simoniaci sunt, sicut adulterantes illud sacrilegi sunt. 2° Quia per saeculam concionem quod proximè et principaliter intenditur, est inflammare voluntates hominum ad amorem Dei et penitentiam; hoc autem est maximè opus Spiritus sancti, quia neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, nisi Spiritus sanctus det frumentum; ergo actus concionandi maximè spiritualis est et supernaturalis; pertinet enim ad gratiam excitantem, et ita tota illius verbi estimatio pendet ab Spiritu sancto, et sumitur ex illo proprio effectu ad quem ordinatur; ergo.

23. 3° Matth. 10 dicitur Christus Dominus misisse Apostolos dicens eis : *Euntes prædicate dicentes, quia appropinquavit regnum cœlorum; infirmos curate, mortuos suscitate, leprosos mundate, dæmones ejicite, gratis accepistis, gratis date;* ex quo contextu manifestum videtur verba illa ultima, *gratis date*, tam cadere in illa : *Euntes prædicate*, sicut in cætera omnia opera gratiarum, que ad confirmandam divinam prædicationem gratis dantur : sine ullâ enim probabilitate exciperetur ipsa prædicatio, cùm eodem tenore de

omnibus Christus loquatur; et non sit minor, imò quodammodo major ratio de prædicatione ipsâ, quia ex parte finis proximi est magis spiritualis, quia immediatius ad salutem animarum ordinatur, et cæteri actus gratiarum sunt propter ipsum Dei verbum, ut efficacius et credibilis fiat. *4^o* Hoc confirmatur optimè ex verbis Aug. lib. de Pastor. c. 2, quæ referuntur etiam in Gloss., ord. 4 Tim. 5, et à D. Thomâ, supra: *Unde vivitur, necessitatîs est accipere, charitatis est præbere, non tanquam venale sit Evangelium, ut istud sit pretium ejus quod sumunt qui annuntiant, unde vivant; si enim sic vendunt, magnam rem vili pretio vendunt.* Accipiunt sustentationem necessitatîs à populo, mercedem dispensationis à Domino; ubi et tangit rationem à priori; cur prædicatio vendi non possit, quia scilicet pretiosior res est quam ut possit vili pretio astinari, et respondet tacite objectioni, quomodo teneantur predicatores gratis prædicare, cùm sustentatione indigeant: nam sustentationem recipere licet (c. Cum voluntate, § Prædicatores, de Sent. excom.), pretium non licet. Quomodo autem haec duo distinguantur, et an liceat sustentationem iu pœnum deducere et taxare, dicenius in quartâ divisione. An verò pro labore aliquid recipere liceat, in cap. 20 explicabimus.

24. Circa ultimum punctum de fidei rudimentis tradendis populo christiano, docendo nimis pueros vel ignorantes doctrinam christianam, quidam simpliciter affirmant hanc esse materiam simoniacę, ita ut vendi non possit. Sic sentit Lessius lib. 2, c. 55, dub. 45, dñm ait exigere pretium pro simplici catechismo, seu doctrinâ fidei tradendâ, esse simoniam, quia haec doctrina non estimatur nisi ut disponit ad salutem. Contrarium simpliciter docet Ugolin. tab. 1, c. 10, § 3, n. 5, idque ex eo solim videtur colligere, quod docere theologiæ ob pœnum non est materia simoniacę; ergo nec docere christianam doctrinam; potestque hoc confirmari quia haec actio docendi doctrinam, non videtur supernaturalis vel spiritualis propriè; tantum enim ordinatur ad intellectum instruendum, vel potius ad memoriam juvandam et excolandam, non ad ipsam fidem generandam. Quocirca distinctione aliquâ videtur haec res definienda. Nam in primis si catechismus fiat solemnî ritu, et tanquam actus ordinis, sicut fit in baptismo, tunc certum est non posse vendi, quia est ministerium merè ecclesiasticum, et ordinis, quod etiam notavit Soto, q. 6, art. 1, in fin.; deinde, si doctrina christiana doceatur modo persuasivo, vel per modum concionis, etiam erit materia simoniacę, sicut de concione dictum est. Priori modo potest deceri christiana doctrina infideli propôiendo illi veritatem fidei, et ostendendo credibilitatem ejus in hunc finem, ut persuadeatur, et credat; et tunc sine dubio est opus maximè spirituale cuius fructus ab Spiritu sancto expectandus est, et ideo vendi non potest. Posteriori modo solet doceri christiana doctrina fidelibus, ita exercendo memoriam, ut sit etiam excitatio ad confirmandos eos in fide, et ad operaendum secundum illam; et tunc etiam habet

modum et rationem concionis, et ideo eadem est ratio de illâ quæ de concione. At verò si labor docendi doctrinam solim assumatur ad juvandam memoriam alterius, et exercendam illam, in rigore non videtur esse materia simoniacę, nec esse simoniā opus illud et laborem pretio aestimare. Parochus autem qui ex officio tenetur hinc laborem sumere, non potest licet pretium pro illo exigere, ut constat.

CAPUT XIX.

Utrum actus pertinentes ad jurisdictionem interni fori, seu ad animarum curam, sint materia simoniacę?

1. Diximus in superioribus de actibus qui procedunt à potestate ordinis, quorum occasione de aliis actibus spiritualibus virtutum propter affinitatem, et similitudinem sermonem interposuimus; nunc superest ut de actibus jurisdictionis spiritualis dicamus; nam huius etiam inter ea spiritualia numerantur, quæ ab effectu, seu ex parte effectus denominantur. Duplex autem est spiritualis jurisdictionis: una pertinens ad forum internum et anima; alia spectat ad exteriorem Ecclesie gubernationem; de priori hic breviter dicemus, de alterâ in sequente capite. Sub priori ergo jurisdictione comprehendimus hoc loco totam illam curam pastoralem, quæ in propriis parochis et pastribus veluti proximis animarum necessaria est; habent enim peculiarem jurisdictionem ad ministrandum suis oibis omnia sacramenta et Dei verbum, et suam parochiam in his spiritualibus gubernandam. Quamvis enim spiritualis jurisdictionis non in omnibus sacramentis sit ad eorum valorem necessaria, sed in sola poenitentiâ, tamen ut rectè ministrentur, jurisdictionis necessaria est, vel aliqua ejus participatio. De ius verò hujus jurisdictionis pauca nobis dicenda supersunt: nam cum ille usus ferè totus consistat in ministerio sacramentorum, sacrificiorum aliorumque officiorum divinorum et verbi divini, constat omnia dicta de his actibus secundum se spectatis, à fortiori dicenda esse de eisdem, prout à parocho, verbi gratiâ, ex officio et jure proprio exerceri possunt. Omnes ergo dicti actus hujus jurisdictionis materia sunt simoniacę; maximè verò hoc verum habet, et aliquâ majori explicatione indiget in usu hujus jurisdictionis in sacramento poenitentiae; nam ibi usus jurisdictionis et est actus ordinis, et est de substantiâ illius sacramenti; est enim actus constitutivus sacramenti Poenitentiae: unde non magis vendi potest quam sacramentum vel actus Ordinis. Et ita in hoc convenienter omnes cum divo Thomâ, dictâ quæstione 100, articulo 2, ad 3, et sumitur ex cap. *Nemo*, de Simon; ubi omnes interpres, Sylvester verbo *Simonia*, quæstione 8, et alii summiæ. Guillelm. Reduan. I parte, cap. 7, n. 1, et 3 parte, cap. 6, num. 6; Anton., dicto cap. 5, § 16; Soto, Victoria, Navarrus.

2. Occurrat verò adiutandum, variis modis posse peccari in usu hujus jurisdictionis. Primò si pretium accipiatur absolutè pro audiendâ confessione, ut constat; quia inde inchoatur saeramentum, tum etiam quia ipsum audire confessionem per clavem scientie,

et in tali foro, est actus jurisdictionis supernaturalis. Secundum committetur simonia, si post auditam confessionem pro absolutione conferenda pecunia extorqueatur, sive paenitens sit dignus, sive indignus absolutione. Unde dicitur in dicto capite : *Nemo nec quemquam paenitentem, vel minus dignè paenitentem, gratiâ vel favore ad reconciliationem adducat.* Dices, quando absolvitur indignus, absolutio valida non est, ergo non est sacramentalis, ergo pro illâ pretium accipere non est simonia. Respondeo, licet illa absolutio apud Deum non valeat, quoad effectum sacramenti, fortasse valere ad sacramentum conficiendum, ut multi existimant. Deinde licet coram Deo etiam non valeat ad sacramentum constituendum, nihilominus est quidam usus, vel potius abusus jurisdictionis spiritualis. Et ita dici potest quod licet ille qui talen actum vendit, non vendat verum actum spiritualis, quodam modo vendit ipsam potestatem spiritualis, quia, quantum est ex se, illâ uti conatur propter pretium, ad absolvendum indignum, satis ergo est quod quantum est ex se, absolvat. Sed quid, si recipiat pecuniam solum propter verba absolutionis exterius proferenda sine intentione absolvendi? Respondeo in primis, si sacerdos contrahat cum paenitente de dandâ verâ absolutione sacramentali pro pretio, licet dolosè mentiatur sacerdos, secum cogitans proferre verba sine intentione, non excusat peccatum simoniae, tum quia alter reverâ emit sacramentum, quantum in se est, et ita simoniacus est, cum quo operatur sacerdos; tum etiam quia ipse committit simonię conventionalem circa ventionem sacramentalis absolutionis, etiamsi animo factio ex parte suâ facta sit conventio. Quinetiam addo, quod licet à principio convenerint sacerdos et paenitens tantum de externâ absolutione conferenda, ita ut ab aliis videri, seu audiri possit ad eorum satisfactionem, nihilominus si id pretio fiat, turpe esse lucrum, licet non videatur esse tam propria simonia, quia non venditur reverâ aliquid spirituale. Patet quia illa pactio non sit sine tanti muneris injuria, nam quodammodo vilescit et venale fit, dum venditor saltem ad palliandam absolutionem, quae malitia videtur posse ad simonię reduci, quamvis perfecta non sit.

3. Tertiò committitur in hâc materiâ simonia, si post auditam confessionem, propter pecuniam (quaerari posset à tertia personâ) absolutio denegetur, quod in dicto c. significatur his verbis : *Vel quocumque labore, dignè paenitentem à confessione removeat.* Quod videtur pertinere ad questionem infra tractandam, an omissione actuum spiritualium possit esse materia simoniae; sed ibi dicemus quae generalia sunt; hic vero certum videtur tam esse actum clavium, in hoc foro paenitentem ligare, sicut solvere juxta illud : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis retenta sunt*, Joan. 20. Et ideò licet retinere non videatur actus positivus, nec constitutivus sacramenti, tamen quia est actus clavium, quo paenitens virtualiter declaratur indignus absolutione, ideò venditio illius simonia est. Unde hoc habet locum, sive justa sit negotio absolutionis, sive injusta. Nam si sit

justa, tunc verè et propriè est actus clavium, et procedit ratio facta; si vero est injusta, de facto etiam est actus clavium, quia verè denegatur sacramentalis remissio peccatorum, et paenitens illâ ratione manet obligatus ad iterum confinda peccata. Unde etiam hic vendi videtur ipsa potestas spiritualis clavium ad usum faciendi paenitenti magnam injuriam, ei inferendi illi grave noceum; est ergo et injusta et turpissima simonia. An vero sit simonia accipere pecuniam pro non ministrando alicui toto sacramento paenitentiae, infra videbimus; nam quoad hoc generalis est materia.

4. Quartò posset simili modo committi simonia in usu istius jurisdictionis quoad tertiam partem sacramenti paenitentiae, nimirum recipiendo pretium pro levi paenitentiâ imponendâ, vel etiam pro augendâ illâ, ut facile potest ex aliis intelligi ac declarari. In hoc autem adverto contingere interdum, ut confessor imponat paenitenti in satisfactionem aliquas eleemosynas pro pauperibus, vel pro missis dicendis, eo animo ut ipse accipiat talis eleemosynam vel simpliciter, vel ut stipendium missæ, juxta intentionem dantis. Et hoc duplice fieri potest à sacerdote, 1º cogendo paenitentem, ut sibi tribuat eleemosynam; et hoc est sine dubio simoniacum, quia illa coactio et obligatio est aestimabilis pretio. Secundò potest imponi talis paenitentia generaliter, sperando tamen paenitentem daturum esse eleemosynas sacerdoti, vel ut missas dicat, vel quia novit, ipsum esse pauperem; et tunc licet hoc intuitu paenitentia injungatur, non est simonia, quia reverâ nulla ratio pretii sibi intervenit, nec intentio aut spes ejus, sed tantum eleemosynæ, quod non facit actionem simoniacam, etiam mentaliter, ut infra generatim dicemus. Imò licet suam necessitatē, vel desiderium dicendi missas, post datam absolutionem ostenderet, non esset simonia propter eandem rationem. Cavendum autem est scandalum, et nimius appetitus hieri et avaritiae, et ideò talis usus regulariter vitandus est, meritòque in aliquibus episcopatibus et religionibus prohibetur.

5. Quintò potest in hoc genere committi simonia per delegationem hujus jurisdictionis, sive ex parte confessoris, sive ex parte paenitentis fiat. Fit autem ex parte confessoris, quando parochus verbi gratiâ, committit alicui vires suas pro audiendis confessionibus suorum subditorum, et tunc si pro hâc commissione, vel ab ipso sacerdote, vel à suis subditis aliquod pretium accipiat, sine dubio simonię committit, quia illam commissio actus spiritualis est, ejusdemque spiritualis jurisdictionis. Item potestas que per illam datur, spiritualis jurisdictionis est, ergo si vendatur, materia est simonia; venditur autem per illum modum, ut constat. Iuò addo quod licet parochus non committat jurisdictionem, sed tantum det licentiam audiendi confessiones in suâ ecclesiâ religioso, v. g., qui jam habet jurisdictionem à Papâ vel episcopo, si illam licentiam vendat pretio, simonię committet, quia etiam illa licentia quid spirituale est, et à potestate spirituali procedit, et ad spirituale fructum

proximè ordinatur, quod e. seq. è generali doctrinâ magis confirmabitur. Ex parte autem pœnitentis delegatur hæc jurisdicțio, quando illi datur licentia eligendi confessorem. Et hæc etiam est materia simoniae, quia in eâ procedunt eadem rationes: tum quia illamet licentia est actus potestatis spiritualis, et ad spiritualem finem; tum etiam quia tandem resolvitur in eamdem delegationem spiritualis jurisdictionis; nam cùm pœnitens eligit confessorem, illi delegatur jurisdiction ex vi illius facultatis, ergo sit delegatio ex vi pretii. Addo denique etiam in ipso pœnitente habente facultatem eligendi confessorem esse simoniam, si propter pretium hunc potius quā illum eligat, et in sacerdote esse simoniam, si pretio dato procuret esse electum, ut, v. g., si quis pretio emat esse confessorem regis, simoniacus est, quia emit, ut sibi delegetur jurisdiction confessoris, quam incipit habere post electionem regis ex vi facultatis pontificie, quam rex habet ad eligendum confessorem. Quæ tota doctrina communis est, ut videre licet in Anton., d. c. 5, § 46; Summistic communiter verbo *Simonia*; Redoan., I parte, cap. 7, num. 2 et 3 parte, cap. 6, num. 8. Ugolin., tab. 1, c. 56, § per totum.

6. Sextò potest ad hanc jurisdictionem reduci potestas absolvendi à censuris, quatenus haec absolutio ante sacramentalem præmitti solet. et sèpè necessaria est, et ad spiritualem animæ utilitatem pertinet. Nam licet censuras ferre et tollere ad jurisdictionem fori contentiosi pertineat, ut suo loco diximus, tamen quatenus potestas absolvendi à censuris à jure latis, et non reservatis communi jure concessa est animarum pastoribus, et aliarum etiam absolutio sèpè solet concedi vel ex delegatione speciali, vel quatenus ad salutem animæ omnino necessaria est, idèo cum hæc jurisdictione in foro interno illam conjungimus. Dicimus ergo etiam usum jurisdictionis hujus, id est, absolutiōnem à censurā esse materiam simoniae, quia est actus valde spiritualis tum ex parte principii, procedit enim à potestate merè spirituali; tum ex parte finis; nam ad salutem animæ per se ordinatur. Et ita vendi prohibetur omnino in c. *Nullus*, 124, 1, q. 1; ubi est sermo de episcopo, et de absolutione à suspensione vel interdicto, sed est eadem ratio de aliis. De absolutione vero ab excommunicatione est textus expressus in c. *Ad aures*, de Simon. Item sumitur ex generali regulâ c. *Ad nostram eod.*, ibi: *Pro ecclesiastico ministerio*, etc. Quibus locis id notant Glossæ, et doctores, estque res extra controversiam.

7. Solum posset hinc tractari an cùm quis vexatur per injustam censuram, et sacerdos non vult illam absolvire, nisi accepta pecunia, possit alius illam dare ad redimendam vexationem, et non intentione emendi absolutiōnem. Et idem cum proportione queri posset de sacramentali absolutiōne, si confessor illam injustè neget post auditam confessionem. Quidam simpliciter negant id esse licitum. Ita Innoc., in d. c. *Ad aures*, de Simon., ubi ait, nunquām licere aliquid dare pro spirituali pœnitentiâ redimendâ ab eo qui illam daturus est, alteri vero qui vim infert, aut clero, ne il-

lam concedat, aut peccatori, ne illam petere possit, concedit posse aliquid dari ad redimendam vexationem. Et hoc posterius extra controversiam est. Ratio autem prioris resolutionis est, quia tunc redimere vexationem nihil aliud est, quām absolutionem emere. Item quia redemptio vexationis solum habet locum, ubi quis habet acquisitum jus in re, juxta cap. *Dilectus* 1, de Simon. et in cap. *Quæsitum* 1, questione 3. In illo autem casu non habet homo jus acquisitum ante absolutionem obtentam, quia semper manet privatus divinis ratione censuræ. Et hanc sententiam indistinctè sequitur Ugolin., tab. 1, de Simonia, cap. 44, § num. 5, et cap. 50, num. 7, ubi pro illâ refert etiam Zabarel. in dicto capite *Ad aures*.

8. Atverò Joan. Andr. et Panorm. in eodem cap. *Ad aures*, distinctione utinuntur. Nam si ex parentia absolutionis immineat homini aliquod aliud grave detrimentum, ut quod non poterit eligi, vel eligere; tunc dicunt posse dare pecuniam ad vitandum illud incommodum; si vero non imminet periculum, et potest adire superiore, vel alium qui absolvat, tunc nullo modo esse dandam pecuniam, quia cùm vera necessitas non instet, nec sequatur aliud incommodum praeter parentiam, seu dilatationem absolutionis, nihil est ibi quod redimatur, nisi ipsamet privatio absolutionis, et hoc est illam emere. At Glossa, in d. c. *Dilectus*, et in cap. *Ad aures*, et in cap. *Quæsitum*, 1, q. 3, absolutè censemt licitum esse tunc redimere vexationem, quam sequitur Anton., in cap. *Dilectus*, de Simonia, Redoan. 3 parte, de Simon., cap. 21, num. 6. Quia intentio dantis non est de emendâ absolutione, sed solum de tollendo pravo appetitu vel affectu qui impedit alium, ne gratis velit justitiam facere. Et hæc opinio in rigore juris et rationis videtur mihi vera, si de propriâ simoniâ loquamur; quia vero omnis species mali, vitanda est, securius est sequi distinctionem Panormitanæ que non solum in extremâ necessitate locum habet, sed etiam in gravi, juxta superius dicta cap. 42, quæ magnâ ex parte hinc possunt accommodari.

9. Septimò ad actus hujus jurisdictionis reduco nunc indulgentiarum concessionem, quam esse actum spiritualis jurisdictionis suppono, ex his quæ dixi in tom. 4, d. 49, sect. 3, et tomo 5, dist. 14, sect. 1. Et licet illa jurisdiction superioris rationis sit et pontificia simpliciter, vel episcopal, seu quasi episcopalis quoad aliquam partem vel delegationem, nihilominus actus ejus est valde spiritualis, et ad internam conscientiæ mundationem spectat, quatenus reatus penarum temporalium eorum Deo remittit, et ita ad ingressum cœlorum preparat, et à purgatorio liberat, et idèo ad spiritualem, et internam jurisdictionem illum reducimus. Eò vel maximè quod licet indulgentie à Pontifice concedantur, sèpè solent per confessorem applicari; est etiam res facilis, et idèo hinc potest breviter expediri; dicendum est enim, etiam hunc actum esse materiam simoniae, neque ullâ ratione emi aut vendi posse. Hoc pro comperio supponunt omnes. Et patet primò quia est actus supremæ cujusdam spiri-

tualis et supernaturalis potestatis à Christo concessae, et finis ejus maximè spiritualis. Secundò quia est administratio quedam spiritualis, seu ecclesiasticum ministerium; et ita continetur sub generali prohibitione, c. *Ad nostram*, et cap. *Nemo presbyterorum*, de Sim. Tertiò quia vendere indulgentias, esset vendere satisfactionem Christi et sanctorum, que per indulgentias applicatur. Quartò quia privata persona non potest alteri vendere suam impetrationem, vel satisfactionem spiritualem, ut supra ostensum est, licet videatur suo modo habere dominium ejus; multò ergò minus poterit Ecclesie p̄elatus, qui solum est dispensator thesauri Christi et Ecclesie, spirituales ejus divitias vendere. Neque obstat quid sepe ad lucrandam indulgentiam exigatur contributio aliqua temporalis; nam illa non est pretium indulgentiae, sed est quoddam opus pietatis, quod postulatur, ut dispositio et proxima ratio concedendi indulgentiam. Et ideò non solet talis pecunia applicari concedenti indulgentiam, sed ad eleemosynas, vel ad alia publica opera pietatis imperari.

10. Atque hinc consequenter constat non licere pecuniam accipere pro quacumque gratiâ vel actibus qui in ordine ad indulgentiam obtinendam solent in iubilais à pontificibus concedi, ut per confessores siant, seu applicentur. Ut, verbi gratiâ, pro commutatione, seu dispensatione in votis. Sicut enim Pontifex gratis hanc facultatem concedit et concedere debet, ita multò magis, cui facultas illa delegatur, gratis illa uti debet; et si aliquid directe vel indirecte extorqueat, simoniam committit. Itemque est de absolutione à peccatis reservatis, que item solet concedi cum indulgentiis, et est actus maximè spiritualis, et de illa procedunt, quae de absolutione à peccatis et à censurâ diximus. Nam suppositâ ablatione reservationis que per illam concessionem fit, tenetur ex officio confessor absolutionem simpliciter præbere. Et eadem ratione constat nec grana benedicta, nec imagines, cruces, et similia vendi posse ratione indulgentiae illis per benedictionem concessae, quia hoc esset vendere indulgentiam ipsam, ut constat. Tunc autem censerentur hec vendi ratione indulgentiae, quando eo nomine carius venderentur; nam si sint pretio estimabiles ratione materie, vel expensarum, non erit simonia, quantum ad eam partem illa vendere, quamvis habenda sit ratio vitandi scandalum, et omne malum, vel turpis lueri specimen.

11. Ultimò revocari possunt ad hanc jurisdictionem internam omnes licentiae, vel quasi dispensationes quas parochii dare possunt suis subditis in ordine ad præceptorum observationem, vel excusationem, ut, verbi gratiâ, laborandi in die festo propter occurrentem necessitatem, vel comedendi ciborum prohibitum in aliquo die, et similia; sive hec siant per proprium actum jurisdictionis, sive per authenticam approbationem (ut sic dicam) causæ excusantis; nam quomodo cumque siant, sunt actus spirituales pastoralis officii, et ideò nullo modo vendi possunt. Maximè cum ad illos parochius ex suo officio teneatur, et ita sub mi-

nisterio ecclesiastico comprehendantur, propter quod recipit ab Ecclesiâ conveniens stipendium et sustentationem.

12. Unde etiam potest obiter definiri dubium, quod circa sacramentum matrimonii nunc excitari potest. Nam eum praesentia parochi necessaria nupse sit ad valorem matrimonii, dubitari potest, an ille actus assistendi parochi sit nunc materia simonie, ita ut veram simoniam committat, si nolit assistere, nisi pretio accepto. Videri enim potest non esse, quia ille non est actus jurisdictionis, et idèo validus est, etiamsi ab excommunicato fiat, ut alibi dixi, sed est actus cujusdam testimonii publici et authenticî, quod primò et per se requiritur ad valorem contraetatis, et consequenter ad valorem etiam Sacramenti; ergo non videatur actus spiritualis, nee materia simonie, sicut etiam requiruntur alii duo testes, qui si pretium exigant pro illâ assistentiâ, non erunt simoniaci. Nihilominus in parochio videtur mihi talis actus materia simonie, nam licet non sit actus jurisdictionis, est tamen actus sui muneris et officii spiritualis, et actus ille, ut ab illo exigitur, est spiritualis, saltem ut annexus sacramento, ex necessitate, supposito Ecclesie præcepto. Unde per se primò requiritur ad matrimonium, quatenus sacramentum est. Et in hoc est magna differentia inter parochum et alios testes, nam in aliis testimonium eorum propriè requiritur ratione contractus, ut de illo constet, et idèo ad suminum teneatur ita se gerere, sicut alii testes in causis ecclesiasticis, de quibus an teneantur gratis ferre testimonium, vel illud etiam sit materia simonie, infra dicemus. Atvero parochi praesentia propria et speciali ratione postulata videtur propter sanctitatem illius contractus, seu propter rationem sacramenti, et ita ille ibi adest, ut minister ecclesiasticus. Quapropter non immerito illud potest nuncupari ecclesiasticum ministerium, ac subinde comprehendi subgenerali regulâ cap. *Ad audienciam*, sepe citati, et cap. *Consulere*, eodem, quid pro nullâ ecclesiastica administratione licet pretium accipere. Denique, cum sufficere possit ad matrimonium alius sacerdos de licentiâ parochii, manifestum videtur non posse parochium, vel episcopum illam licentiam vendere, ut ex dictis constat, et ex dicendis cap. *sequent.*, magis patet, ergo neque si ipse assistat, potest pro illâ assistentiâ pretium accipere, quia si assistendo per alium non potest actum suum vendere nec per se poterit. Pro nullo ergo actu hujus pastoralis curæ, pretium accipere licitum est.

CAPUT XX.

Utrum actus ecclesiastice jurisdictionis pertinentis ad externum forum, sint materia simonie?

1. De hac jurisdictione solet generalis regula constitui, nullum illius actum posse sine simoniâ vendi aut emi, ac subinde semper esse materiam simonie. Hac regula sumi potest ex D. Thom., q. 100, articulo 5, præsentim ad 5, et in 4, d. 25, q. 5, art. 2, q. 2, præsentim ad 9, et ex aliis theologis ibi, et Anton.,

Sylvest. et aliis Thomistis, locis sapè citatis. Juris etiam interpres idem sentire videntur in e. *Videntes*, I, q. 5, cum Glos. ibi, Cardinal. Alex., num. 7, et sanct. Sixt., num. 6. Item in e. *Qui rectè*, II, q. 5. Verumtamen haec universalis regula, licet fortasse vera sit, non est æquè certa in omnibus actibus hujus jurisdictionis, quia licet omnes, quatenus ab illâ sunt, sint aliquo modo spirituales ex parte principii, non tamen omnes sunt æquè spirituales, vel in se spectati, vel in ordine ad proximum finem, ad quem referuntur, quidam enim videntur esse satis materiales, et immediatè ordinati ad finem politicum inter personas ecclesiasticas, ut lites civiles, vel criminales inter eas dirimere, licentiam dare ad aliquem actum merè temporalem, et similia, idèque non potest esse de omnibus his eadem certitudo. Propter hoc ergo opere premisso duo magis in particulari de his actibus loqui, eorum varietatem distinguendo.

2. Primò ergo distinguere possumus actus quibus ipsa jurisdictione confertur, ab actibus quibus eadem jurisdictione administratur. Actus enim, quo jurisdictione ecclesiastica alicui confertur, reverè est actus jurisdictionis. Duobus enim modis confertur haec jurisdictione, scilicet, vel ut ordinaria, vel ut delegata; et cum conferitur ut ordinaria, semper datur ab aliquo superiori altiore jurisdictionem habente, in virtute cuius potest aliis dignitatem conferre, cui talis jurisdictione conjuncta est. Sic enī à summo Pontifice manat haec jurisdictione ad episcopos, vel alios prelatos illam participantes, et interdum ab episcopo potest alicui inferiori communicari. Potestas autem delegata ab eo conceditur qui ordinariam habet, et in virtute illius committitur, et ita illa commissio actus ordinariae jurisdictionis, meritò dici potest, juxta I. *Imperium*, II. de jurisdictione omnium Judicium. Solum potest à priori membro excipi jurisdictione summi Pontificis, quæ maximè ordinaria est et non confertur ab alio homine habente jurisdictionem ordinariam, sed immediatè à Deo ipso. Haec autem exceptio nihil obstat generalitati doctrine, tum quia loquimur de jurisdictione, quæ per homines dari potest; homines enim sunt qui simoniam committere possunt, non Deus; tum etiam quia in illâ dignitate, ejusque jurisdictione electores Pontificis subeunt vicem ejus, qui jurisdictionem confert, et ita ex parte illorum potest illa jurisdictione esse materia simoniae, ut dicemus.

3. Actus verò quibus haec jurisdictione administratur, sunt illi qui ab illâ prodeunt et per quos exercentur, ac veluti executioni mandantur, versanturque circa exterioriam gubernationem ecclesiasticam. Unde distinguuntur in actus pertinentes ad directionem, et actus pertinentes ad executionem; sub prioribus continentur maximè præceptorum, seu legum lationes in ecclesiastico foro; sub posterioribus continentur omnes actus judiciorum ecclesiasticorum, sive civilium, sive criminalium, et ceterorum qui ad illos reducuntur. Unde etiam duplices actus hujus jurisdictionis distinguuntur, quidam vocantur jurisdictionis voluntariae, quia in eis non intercedit coactio, sed gratia,

et ita fiunt, volente illo cum quo exerceantur, ut sunt dispensationes, privilegia, facultatum concessiones, legitimationes, et similes; alii dieuntur jurisdictionis contentiosæ, ut qui ad judicia ecclesiastica spectant; et inter hos quidam pertinent ad censuras imponendas, vel tollendas, qui plus habent de commode animarum, et minus de strepitus judicii externi, idèque magis spirituales videntur; alii verò sunt magis externi et politici, ut actus omnino forenses litium civilium vel criminalium personarum ecclesiasticarum. Denique in his actibus considerare possumus, vel jurisdictionem ipsam, aut facultatem, à qua ipsi actus procedunt (quam spirituale esse supponimus) vel actus ab illâ procedentes, prius ergo dicemus de actibus quibus ipsa jurisdictione communicatur, vel comparatur, quia etiam hi actus ad jurisdictionem pertinent, postea de ceteris actibus.

4. Dico ergo primò: *Actus communicandi jurisdictionem spiritualem naturā suā sunt materia simoniae*, ita ut illos vendere aut emere simonia sit juri divino contraria. Haec assertio certa et communis est, et melius patebit descendendo ad aliquos actus in particulari. Ratio verò generalis est, quia, si hujusmodi actus vendantur vel emantur, venditur ipsa spiritualis jurisdictione, at vendere jurisdictionem ecclesiastica manifestè est simonia, nam et ipsa est supernaturalis et supernaturaliter data, et ad spirituale ac supernaturalē fidem per se primò ordinata, ut constat ex propriā materiali, ergo. Major per se nota est, quia vendere actum quo res traditur, nihil aliud est, quam vendere rem traditam, et è converso non aliter venditur aliqua res, quam vendendo clargitionem ejus. Item actus quo res traditur non alià ratione aestimatur, nisi quia res ipsa estimabilis est; unde si unum pretio estimatur ac venditur, etiam aliud. Declaratur præterea ex duplice modo supra posito communicandi jurisdictionem hanc, ut ordinariam et ut delegatam. Nam priori modo non datur, nisi conferendo aliquam dignitatem ecclesiasticam talem jurisdictionem habentem, vel si tantum sit curia pastoralis, datur conferendo beneficium ecclesiasticum curatuum habens talem jurisdictionem, seu curiam, et sollicitudinem, sed vendere has dignitates ac beneficia simonia est, ut paulò inferius dicimus generaliter de omnibus beneficiis ecclesiasticis. Nam quod hanc partem, tota doctrina de simonia in ecclesiasticis beneficiis majorem rationem habet in beneficiis habentibus curam animarum et ecclesiasticam jurisdictionem, quam in simplicibus, ut per se constat, ergo. Posteriori item modo, scilicet, per delegationem immediatè communicatur ipsa jurisdictione non cum aliquā dignitate aut beneficio, sed proximè et in se, ergo sicut jurisdictione illa estimabilis pretio non est, ita neque illius commissio. Et utraque pars hujus rationis expressè traditur in cap. 1, 2 et 3. *Ne prælati vices suas*, ubi Glos., et doctores omnes in his conveniunt, et in cap. *Ad nostram*, de Simon., et in cap. *Licet*, de Poenis. Et Summist., verb. *Simonia*, Sylvest., q. 14, Tabien., n. 44; Angel., *Simonia*, 2, num. 27. Navar., d. c. 25, n. 111.

5. Atque hinc colligitur primò, non posse episcopi vicarium pretio constitui, nec aliquem spiritualem judicem, sive delegatum, sive ordinarium loco episcopi aut capituli, vacante sede, provideri, nec vicarium alicujus ecclesiæ, etiam ad nutum amovibilem, nec capellanum, cui parochialis cura delegatur, pretio constitui, sive pretium detur ex parte ejus qui officium, seu jurisdictionem acepit, sive ex parte ejus qui illam communicat, quia quocumque modo id fiat, jurisdictione spiritualis emitur ac venditur, ideoque simonia committitur, ut probant allegata Jura, et rationes factæ ostendunt. Et specialiter prohatur ex cap. *Ad nostram*, de Simon., ibi, *seu pro vicariis assignandis*, etc. Est autem semper sermo de pretio et de venditione; nam stipendium sustentationis nunquam excluditur, ut in principio præmisimus, et constat ex usu, et notant Glos. et doctores in c. 1 et 2. Ne prælati vices suas, et infra circa tertiam divisionem latius dicturi sumus.

6. Hie verò occurrebat difficultas ex usu Romanæ Ecclesiæ, in quâ vidimus vendi clericatum Cameræ et auditoriatum Cameræ, que sunt munia constituta ad ecclesiasticam jurisdictionem exercendam vice Pontificis. Respondeo duo in illis muneribus esse distinguida, unum est jurisdictione spiritualis que audi tori vel clero confertur, aliud est emolumen tum temporale, quod ex administratione illius jurisdictionis eis provenire solet. Primum etiam ab ipso Pontifice vendi non potest sine simoniâ, quia est contra jus divinum: secundum autem per se, ac nudè spectatum vendibile est, ut constat, quia quid temporale est, et sumitur ex capit. ult. *Ne prælati vices suas*. Ubi Abbas, et in capite 1, eodem, num. 2, et ibi alii, et Angel. *Simonia*, 2, numero 23. Dico autem per se ac nudè spectatum, quia ut enjunctum spirituali juri ac jurisdictioni tamquā consequens ex illâ vendi non potest, quia sic etiam ipsum spirituale antecedens venderetur, juxta caput *Si quis objicerit*, primâ quaestione, dist. tertiâ. Hoc autem posterius verum est de jure ecclesiastico, non de divino jure saltem respectu ejus qui potest illa disjungere, et unum sine altero dare. Talis autem est summus Pontifex, qui ex justâ causâ potest se ab aliquâ humanâ prohibitione exi mere, et potest dare jus spirituale reservando sibi emolumen tum temporale, vel partem ejus. Hoc ergo in illis officiis fecisse credimus. Nam quia emolumen tum temporale magnum erat, partem ejus sibi reservavit, eamque simul à principio redimi voluit, et ita tunc simoniâ, aut venditione jurisdictionis spiritualis illud emolumen tum exigit in predictis officiis conferendis. Inferiores verò prælati non habent tantam potestatem, et ideo non extenditur haec licentia, ut in sequentibus latius dicemus.

7. Secundò sequitur ex dictâ assertione, non posse vendi jus eligendi ad dignitates aut ecclesiastica beneficia, neque jus confirmandi electionem, aut conferendi talia beneficia, aut instituendi in illis. Hoc certum est apud omnes, quia loco jus aliquo modo spectat ad potestatem jurisdictionis spiritualis, unde

et tale jus in se spirituale est, et conferre illud, actus est jurisdictionis spiritualis; est ergo materia simonie. Et confirmatur quia tota ratio estimationis in hoc jure est dignitas illa seu beneficium ad quod ordinatur electio, collatio vel institutio; ergo si tale jus venditur, est propter actum, et actus propter effectum qui spiritualis est; ergo venditur id quod spirituale est. Denique declaratur in singulis: nam de electione id habetur ex c. *Matthans*, de Simon.; et ibi notat Abbas, n. 3. Ratione etiam patet, quia per electionem confertur spirituale jus, ut habetur ex c. ultimo de *Translat.* episcopi, ubi dicitur vinculum spirituale, quod est inter episcopum et ejus Ecclesiam, in electione initium sumere, quia nimis electus incipit statim habere aliquod jus. Quod quidem esse jus in re sensit Glos. in c. *Quanto*, d. 63; quam sequitur Abbas in c. *Sacrosancta*, de Elect., num. 4, et in cap. *Quanto*, de *Judic.*, n. 6, et in cap. *Nobis*, de *Jure patrim.*, num. 4. Alii autem volunt solùm aquirere jus ad rem non in re, de quo videri possunt multa apud Felin., in c. *Cum Bertoldus*, de Sent. et Re *Judic.*, n. 2 et 3: nam ad præsens parùm refert: quia qualemque sit illud jus, spirituale est, et hoc sufficit ut jus eligendi spirituale sit. Id præterea evidens est in jure confirmandi; nam per confirmationem certissimum est aquiri jus in re; unde in d. cap. ult. de *Translat.* episcopi, dicitur per confirmationem fore ratum spirituale conjugium episcopi cum Ecclesiâ, et ideo (ut Glos. et Abb. locis allegatis dicunt) jam tunc non solùm habet jus quasi in habitu, sed habere etiam potest in usu et exercitio, juxta caput *Transmissam*, de electione, et ideo confirmatione actus est jurisdictionis spiritualis, et validè proprius prælatorum ecclesiasticorum; idemque manifestum est de jure conferendi vel instituendi; nam haec etiam sunt propria munera prælatorum Ecclesiæ, nec possunt exerceri sine propriissima spirituali jurisdictione; ergo jus ad huiusmodi actiones propriè spirituale est, et materia simonie. An verò idem sit de jure præsentandi, dicemus infra tractando de jure patronatus; nam habet specialem rationem, quæ ad illud jus pertinet.

8. Dico secundò: Omnes actus jurisdictionis voluntarie, quatenus ad effectum spirituale ordinantur, materia sunt simonie. Assertio est communiter recepta, quæ ita in generali proposita sufficienter probatur ex cap. *Ad nostram*, et cap. *Consulere*, et cap. *Nemo presbyterorum*, de Simonâ. Melius tamen ostendetur quasi inductione, descendendo ad particulares actus hujus jurisdictionis, quales sunt dispensationes votorum, relaxations juramentorum, et dispensationes in legibus ecclesiasticis, irregularitate, impedimentis matrimonii et similibus; de quibus constat apud omnes esse materiam simonie: D. Thomas cum aliis in 4, d. 25; idem D. Thom., d. q. 400, art. 3, ad 3, et ibi Cajet. et alii; Sot. q. 6, art. 2, ad 5; Anton. d. c. 5, § 17; Angel. *Simonia*, 3, n. 43; Sylvest., q. 9; Redoan., 4 part., cap. 21, n. 12, et cap. 29, n. 16, § *Item pro usu*; notant alii doctores, in cap. *Nemo*, 2 de *Simia*, et cap. *Cum ab omni*, de *Vit.* et

Honest. cleric.; sumiturque ex eisdem juribus et ex aliis sēpē citatis: et cap. *Ad nostram*, de Simon.; vel propter generalem prohibitionem accipiendi aliquid pro ecclesiasticis functionibus, inter quas omnes iste dispensationes meritō computantur; vel à simili et à fortiori, quia si pro sententiis, absolutionibus et similibus nou est pretium accipiendo, multò minus pro his dispensationibus. Denique in concilio Tridentino, sessione 24, cap. 5, de Reform., de dispensationibus in matrimonii, gratis esse dandas dicitur; idem de dispensationibus in legibus ecclesiasticis dicitur sessione 25, cap. 18, de Reform. Ratio verò est quia hæ dispensationes sunt actus supernaturalis potestatis jurisdictionis, ut constat; nam actus dispensandi actus est jurisdictionis, ut in tractatu de Legibus ostendimus, et in tractatu de Voto; et cùm ejusdem jurisdictionis sit dispensare et legem ferre, sicut potestas legislativa ecclesiastica supernaturalis est, ita etiam potestas dispensandi in talibus legibus. Et idem à fortiori est de potestate dispensandi in his que attingunt aliquo modo jus divinum, ut in votis, juramentis, etc. Ergo omnes hi actus supernaturales sunt ex parte principii, nec minus spirituales sunt ex parte finis, quia tollunt vincula quæ conscientiam ligant et solvunt, non solum in terrâ, sed etiam in cœlis, ac denique ad spiritualem salutem de se, et quasi intrinsecè ordinantur. Ergo in hos actus optimè cadit sententia Christi: *Gratis accepistis, gratis date.*

9. Accedit alia ratio, quia in dispensationibus servanda est aequitas justitiae distributivæ, ut pro ratione causæ detur vel negetur dispensatio, quâ aequitate sublatâ, enervatur et corruptitur ecclesiastica disciplina; at si dispensationes vendantur, justam distributionem non servari morali consecutione necessarium est: nam eo ipso quod per dispensationem lucrum queritur, ille dispensatur, qui plus confert; ille autem, qui pauper est, indispensisatus recedit, etiamsi aequaliter, vel fortassis majorem dispensationis causam habeat. Unde confirmatur, quia vel dispensatio petitur ex causâ legitimâ, et tunc suo jure debita est; et ita imuneritò pretium postulatur; vel non habet legitimam causam, et sic turpiter et injustè venditur; sed hæ rationes procedunt etiam in legibus civilibus carunque dispensationibus. At ibi solum ostendunt tam abusum esse contra justitiam legalem vel distributivam, non verò esse simoniam, ut ex suprà dictis constat. In præsenti verò materiâ, cùm alioqui sit apta ad simoniā, ut ostensum est, optimè declarant gravitatem sacrilegii in tali materiâ, quia cum gravissimo detimento animarum et ecclesiastice gubernationis coniunctum est. Atque hinc etiam constat idem dicendum esse de quâcumque licentiâ in materiâ spirituali, ut sunt litteræ dimissorizæ, pro quibus sine dubio pretium accipere non licet, ut patet ex concilio Tridentino, sessione 21, cap. 1, de Reformatione, ubi etiam sponte oblata accipere prohibetur; idemque est de privilegiis et similibus favoribus et gratis, quæ vel dispensationes quedam sunt, vel illas virtute continent, vel eamdem rationem habent. An verò idem

dicendum sit de licentiis vel facultatibus, quæ licet per spiritualem potestatem dentur, in materiâ merè politica versantur, paulò inferius declarabo.

10. Contra hanc tamen assertionem objici solet stylus Romanæ Curie et legatorum Pontificis, qui habet ut ad obtainendas dispensationes necessarium sit aliquam pecuniariam persolvere. Dicunt aliqui, hujusmodi pecuniariam non dari pro dispensatione, sed pro rescriptis et testimoniois tanquam necessaria stipendia officialium qui in his laborant. At hoc non honestat actionem, tum quia constat ex usu, præter omnia stipendia officialium, majorem lucri partem cedere in utilitatem dispensantis, tum etiam quia etiam pro chartis, testimonialibus litteris, et sigillo prohibitum est aliquid accipere etiam ipsis notariis et officialibus, in cap. 1, de Simon., et in cap. *Sicut episcopum*, 1, quest. 2, et in Tridentino, sessione 21, cap. 1, de Reformatione. Unde Navarrus, cons. 2, de Simon., reprobat in hâc parte similem consuetudinem Romanam accipiendi unum aureum pro subscriptione vel registratione datarii vel pro suspensione sigilli. Et licet dicta jura atque etiam Navarr. loquuntur de litteris testimonialibus, aut bullis in collatione ordinum aut beneficiorum, tamen eadem ratio esse videtur de dispensationibus, quæ non minus gratis conferendæ sunt, quam ordines aut beneficia. Auget præterea difficultatem, quia quod difficilior est dispensatio, eò major pecuniaæ quantitas pro èa postulatur, ut pro dispensatione in secundo gradu matrimonii, quam in quarto, et sic de aliis, cùm tamen rescripta in testimonium talium dispensationum tradenda ejusdem sint laboris et oneris, ergo videtur augeri pretium solum propter respectum ad rem spiritualem, quod Simoniacum est.

11. Ad hoc respondet primò quod licet exigere pretium pro dispensatione sit simonia contra divinum jus, in quo non potest Pontifex dispensare, tamen exigere aliquid in sustentationem, et ad sustinenda onera statûs dispensantis nou est contra jus divinum, ut infra generaliter dicetur, neque in præsenti materia dispensationum invenitur esse contra jus ecclesiasticum. Nam in hâc specie nulla talis prohibitio in illo reperitur; et licet daretur talis prohibitio, summus Pontifex, qui est supra tale jus, posset ea quæ ad suum statum pertinent ordinare, prout sibi videbitur expedire. Ita ergo si in curia aliquid in dispensationum expeditione pro ipso Pontifice postulatur, non est venditio gratiae, sed sustentatio personæ, vel onerum illius statûs. Secundò dicimus, meritò potuisse Pontifices imponere hoc onus, et quasi tributum ad suam sustentationem necessarium potius in dispensationibus quam in aliis gratiis, quia dispensationes odiosæ sunt, et oportet eas onerosas reddere petentibus, ne facilitas obtinendi, majorem licentiam tribuat eas importunè petendi; sunt autem illis onerosæ, si absque sumptibus et pecuniâ illas obtinere non possint; et hæ ratione fieri etiam potuit ut quod difficilior est dispensatio, ut rarior etiam sit, majus pecuniaæ onus habeat annexum.

12. Tertiò, sēpē id quod solvi præcipitur, non ap-

plicatur Pontifici, vel ejus officialibus, sed ad aliquod pium opus; et tunc ratio impositionis esse potest, quia non datur absoluta dispensatio, sed commutatio unius operis in aliud; quod maximè habet locum in votorum dispensatione. Item aliquando ille imponitur in peccatum alicujus prioris delicti, ut si dispensatio est in irregularitate contracta ex delicto, commutatur in aliam peccatum pecuniariam, quam potest etiam Pontifex sue camere applicare. Et sic etiam in dispensationibus, in affinitatibus vel impedimentis contractis per illicitam copulam. Quartò etiam pro officialibus et expensis eorum, et laboribus in scribendo, expediendo, etc., potest licet aliiquid exigi, quia hoc non est per se malum, ut constat, neque in hac specie invenitur prohibitum: nam jura, que loquuntur de ordinibus, et beneficiis non videntur extendenda ad hæc omnia, tum quia non est in omnibus illis eadem ratio; tum etiam quia illa jura sunt potius odiosa quam favorabilia; præterquam quod licet esset talis prohibitio canonica per consuetudinem Romanam, vidente et consentiente Pontifice, esset derogata. Unde etiam in concessione indulgentiarum, que spirituallior est, ut sic dicam, non censetur esse prohibitum officialibus pro suo labore in instrumentis consciendiis aliiquid accipere.

15. Dubitari ergo non debet quin talis consuetudo per tot Pontifices non solum et timoratos, sed sèpè etiam sanctissimos, et doctissimos tolerata, et approbata libera sit ab omni labore simonice et ab omni crimen, ut latè confirmat, plura ad hoc allegans, Redonus I p. de Simon., cap. 21, n. 4 et sequentibus; et animadvertis potest concilium Trident. in allegatis locis, et præsertim in sessione 22, c. 5, de Reform., ubi agens de dispensationibus, que in Romanâ Curiâ conceduntur, ait: *Ea verò que gratiōē conceduntur; suum non solūtiantur effectum, nisi prius ab eisdem (id est, ab episcopis) tanquam delegatis apostolicis summati, et extra judicialiter cognoscantur.* In quibus verbis supponit alias esse dispensationes que non gratiōē conceduntur, quas non solum tacitè approbat, sed etiam permittit ut suum statim sortiantur effectum. Dicuntur autem non gratiōē, non quia vendantur, absit, sed quia non sine onere aliquo, vel in commutationem, vel in peccatum, vel in subsidium sustentationis conceduntur. Alice verò, que sine ullo tali onere conceduntur (que sunt etiam quam plurimæ) dienuntur gratiōē. Et fortassis quando in aliquibus aliis locis citatis disponit concilium, ut aliique dispensationes gratis concedantur, de hoc modo gratiōē loquitur, qui non tantum proprium pretium, sed etiam hoc genus oneris excludat; nam prohibitio pretii tam universalis est, tamque divina, ut ejus particularis admonitio non videretur necessaria.

14. Quapropter verissimam existimo illorum auctorum sententiam, qui docent non posse episcopos etiam predictis titulis aliquid exigere in dispensando in his casibus qui ad ipsos pertinent; quod tenet Navarr. cons. 18, de Pœnit et Remis.; Tabien., verb. *Simoniu*, num. 49, Ugolin., tab. 1, cap. 52, num. 5, in fin.

Arobant autem, quia id est prohibitum jure communī, quatenus spiritualia purè, et sine pacto et modo dari præcipiuntur. cap. ult. de Pact., cum similibus, et quia non potest cum onere dari, quod ex jure communī gratis dandum est; enī juri communī ecclesiastico omnes episcopi subjiciuntur, Pontifice solo excepto. Quæ principia et jura latè Navor. urget. Ponderari verò potest decretum concilii Trident., sess. 23, cap. 18, de Reform., ubi generaliter agens de dispensationibus ecclesiasticis inter alia disponit, *ut gratis ad quoscunq; dispensatio pertinebit, praestetur, aliterque facta dispensatio subreptitia censematur.* Nam, ut dicebam, illud *gratis* non videtur tantum excludere pretium, sed etiam onus et gravamen peccati, quoemque titulo fiat. Hoc autem maximè verum habet, quando tale onus imponitur ut cedat in utilitatem dispensantis titulo sustentationis; nam hoc præcipue videtur voluisse prohibere concilium; et est valde necessarium, ne illo titulo detur occasio multiplicandi injustas dispensationes, quod maximè videatur voluisse vitare concilium, ut ex principio illius capituli constat. Item hoc præcipue habet locum quando episcopi habent aliunde sufficietes redditus ad suum statum, et ejus onera sustentanda, ut sunt maximè in Hispaniâ, et regulariter in aliis Ecclesiae provinciis.

15. Et ob easdem causas non facilè permitti debet ut pro salariis aut stipendiis officialium talia onera imponantur, quia episcopi tenentur suos habere officiales, et illis ex suis redditibus convenientia stipendia tribuere, ut sentit Soto, dicta q. 6, art. I: nam cùm hi prelati ratione muneris teneantur ad hos actus praestandos, tenentur etiam ad omnia que moraliter ad illos necessaria sunt, unde propter illa omnia redditus convenientes recipiunt; unde si aliquod lucrum ex dispensationibus illis tribuant officialibus, ipsi virtute accipiunt in suum commodum, et incommoda que concilium vitare voluit non evitant. In hoc tamen existimo multum posse valere consuetudinem, præsertim cùm in hoc speciali casu nihil sit in jure, statutum, ut dixi. Addo præterea quod, licet hec vera sint, non est prohibitum episcopis quin per modum commutationis possint dispensando onus alienus eleemosyne imponere, maximè quando dispensant in votis, et in observatione festi, et similibus, quia non tenentur puram dispensationem dare, sed possunt commutationem misere, et eādem ratione si dispensatio supponat culpam, possunt illam punire præcipiendo eleemosynam, ut tamen ab omni simonice labo, et illius specie abstineant, non sibi, sed piis operibus talē pecuniam applicare debent, et optimè facient si corum liberam dispositionem eisdem cum quibus dispensant, vel si necesse sit aliis fidibus ministris committant.

16. Dico 5: Actus jurisdictionis ecclesiasticae, etiam contentiose, et involuntarie, materia sunt simonice, ad quam vitandam gratis exerceri debent. Ita docent omnes auctores allegati in præced. assert. numerantque primò actus visitandi juxta cap. 1 et 2, de Censib., in 6, et concil. Trid., sess. 24, cap. 5,

de Reform. Quibus locis virtualia seu consuetudine proenarrationes ad sustentationem permittuntur, de quibus etiam statutum est in cap. *Cum venerabilitate*, et cap. *Procurationes*, de Censibus. Secundum numeratur actus ecclesiastici iudicij usque ad sententiae proliferationem. Ita sumitur ex divo Thomâ in locis citatis cum Theologis in eisdem locis, praesertim Richardo 4., dictâ q. 25, art. 2, quæstione 3, ad 5; Anton., dicto § 17; Sylvestro, q. 10; Angel., *Simonia*, 5, num. 28; Tabien., num. 47; Navarro in comment. de Dat. et Accept., seu in extravag. *Ab ipso*, not. 9, num. 19; *Glossis* et doctoribus in capite *Vendentes*, 1, quæstione 5; idem Hostiens. et Abbas, in cap. *Tuas nos*, de Simon ubi etiam Felinus, num. 4, referens etiam Abb. iu. c. *Cum ab omni*, de Vit. et Honest. Clericorum; Redonius, 2 part., capite 50, num. 13, et seq.; et sumitur ex dicto cap. *Cum ab omni*, ut ibi latè per Panorm. et ex d. c. *Vendentes*, ibi: *Vendentes in templo sunt, qui hec quod quibusdam jure competit, ad primum largiuntur*, et ex c. *Nemo presbyterum*, de Simon, ubi dicitur, simoniām esse aliquem reconciliare, vel testimonium reconciliationis ei dare non gratis, et ex c. *Ad aures*, eodem, ubi est sermo de absolutione à censurâ, que pars est iudicij. Denique ex generali prohibitione c. *Ad audientiam*; nam iudicia eccles. facere inter ecclesiastica ministeria computatur; non ergo licet illa vendere; licet tamen stipendum sustentationis accipere, quo tit. honestari solent aliquae contributiones que dari solent ecclesiasticis iudicibus, et sportulæ vocantur, de quibus videri potest Panorm. in d. cap. *Cum ab omni*, n. 9 et 10. Addunt verò prædicti doctores ferè omnes non tantum iudicem, sed etiam testem simoniām committere vendendo testimonium suum in spirituali iudicio. Sed hoc examinabimus infra tractando de his qui simoniām committunt. Tertius actus est censurâ ligare, vel absolvere, quamquam haec etiam sub iudicis comprehenduntur; et de absolutione jam supra dictum est capite tracced., de censurâ verò id colligitur ex cap. 2 de Simon, et ibi à doctoribus notatur, in universum ligare aliquem per potestatem ecclesiasticam, vel puniri, si pretio fiat, simoniām committi. Ad quod eti m facit p. cap. *Nemo presbyterorum*. Ratio denique universalis est, quia in his omnibus actibus exercetur supernaturalis potestas à Deo gratis data ad gubernandam Ecclesiam suam, ac proinde gratis exerceri debet ex vi sue institutionis et naturæ; ergo si pretio vendatur, simonia committitur; ergo in omnibus his actibus invenitur simoniāe materia. Unde non videtur haec simonia tantum esse quia prohibita (licet revera per Ecclesiam prohibita sit), sed etiam naturâ suâ et ex vi talis materie.

17. Sed circa hanc et precedentem assertionem superest dubium, an locum habeant etiam quando actus jurisdictionis, licet à ecclesiastica potestate procedant, circa materiam politican, et merè humanam versantur. In quo imprimitur suppono sermonem esse de potestate ecclesiastica formaliter; contingit enim prelatos Ecclesie habere propriam, et directam

jurisdictionem temporalem, ut habet Pontifex in suo temporali territorio, et regno, et habet multi episcopi in aliquibus locis, que jurisdictione, ut est in illis, petet denominari ecclesiastica, sicut temporalia bona Ecclesie spiritualia vocantur. Nihilominus tamen certum est actus illius jurisdictionis, etiam ut exerceantur per iudicem ecclesiasticum, non esse materiam simoniāe, quia semper manent merè temporales; et ita decent communiter canoniste in cap. 2, *Ne prælati vices suas*. Debet ergo assertiones posite intelligi de actibus procedentibus ab ecclesiastica potestate propriâ et spirituali. Deinde hi actus sepe versantur in materia purè spirituali, ut patet quoad priores actus in dispensationibus votorum et legum ecclesiasticarum et similibus; et in posterioribus actibus in censuris ferendis et tollendis, in beneficialibus causis et matrimonialibus, vel in his quæ ad fidem pertinent et similibus; et in his nullum est dubium, quia actus sunt omnino spirituales tam ex parte principii quam ex parte materie et finis.

18. Possunt autem per spiritualem potestatem exerceri quidam actus qui videntur merè politici et humani, quia proximè versantur in materia temporali et humanâ; ut in actibus jurisdictionis voluntarie esse videtur licentia studendi, vel humanis litteris, et philosophie, vel etiam juri canonico aut theologie, quia hoc studium actus naturalis et vendibilis est, et proximè ordinatur tantum ad commoditatem humanaum. Idemque censeri potest de licentiâ docendi. Item legitimatio, verbi gratiâ, solùm spectata quatenus per eam tollitur quadam inhabilitas ad temporales honores et commoda, et similia. In actibus verò jurisdictionis non voluntarie videntur hujusmodi esse cause merè civiles inter clericos de bonis temporibus, vel de criminibus aut injuriis. De his ergo actibus censent aliqui, naturâ suâ non esse materiam simoniāe, quia merè humani et politici sunt; nec sufficiunt tantum quæ à jurisdictione ecclesiastica procedant, quia licet haec potestas in se spiritualis sit, simul est eminenter politica, et temporalis, et idèo quando sub hac tantum ratione operatur, non est ex naturâ rei simonia vendere actus ejus; sed patet esse simonia, quia ab Ecclesiâ prohibita. Et hinc sententia fayet Innoe in cap. 2 de Magist. quatenus dicit non esse simoniā, sed turpe lucrum vendere licentiam studendi, quo sequitur Angel. verb. *Magister*, n. 15.

19. Sed nihilominus probabilius videtur, omnes hos actus, quatenus à potestate spirituali procedunt, esse veram materiam simoniāe ex vi juris divini; quod sentit *Glossa prima* in cap. 2, *Ne prælati vices suas*, dicens, ubiunque episcopus gratis facere aliquid debet ratione sui officii, simoniām committere, si aliquid exigat, *maxime*, inquit, *cum jurisdictione sit spiritualis*, ubi per illam particulam *maxime*, non potest fieri comparatio ad actus qui procedant à jurisdictione temporali, cum in eis simonia locum non habeat, ut dictum est proximè, et latius supra, capite 8. Sensus ergo esse videtur, vel ob hanc maximè causam ibi

intervenire simoniam, quod jurisdictio, à qua illi actus procedunt, est spiritualis; vel tunc maximè committit simoniam, quando actus ex vi objecti et materiae est spiritualis. Utroque autem modo infertur assertio posita: nam si potissima ratio simoniae in tali materiam est habitudo ad talem jurisdictionem, omnes actus ab illa precedentes erunt materia simoniae, quia in omnibus illa potissima ratio invenitur; si vero actus spirituales ex objecto dieuntur maximè esse materia hujus simoniae, etiam alii actus ejusdem muneris et potestatis, licet non habeant materia ita spiritualem, erunt materia simoniae, et si non tam gravis nec tam præcipua; et hoc posteriori modo intelligunt illie Glossam Abb., Aretin. et alii, qui consequenter in hanc sententiam descendunt. Et eamdem supponere videntur Joann., Andr., Anani. et Cardin. in capite secundo de Magist., et Turrecr. et Praeposit. in cap. *De quibusdam*, 57 distinctione, dicentes esse simoniam aliquid exigere pro licentiâ studendi; nam haec licentia proximè non versatur circa materiam spiritualem.

20. Ratio vero generalis est, qui usus jurisdictionis spiritualis formaliter ac per se spiritualis est; nec refert quod interdum materia proxima actus videatur politica aut temporalis, quia consideranda est, prout cadit sub talem spiritualem potestatem; sic enim non cadit nisi ut ordinata ad spiritualem finem et ad illum aliquomodo conducens, et ut sic jam est spiritualis, et ita actus spiritualis efficitur, non solum ex parte principii, sed etiam ex parte finis. Atque haec ratione quodlibet judicium inter clericos spirituale censendum est, quia licet sit de criminis communis laicis et clericis, vel de bonis temporalibus, semper causa illa tractanda est modo ecclesiastico, in quo semper habetur ratio clericalis decentiae ac dignitatis; ubi obiter notandum est haec judicia semper esse à potestate ecclesiastica formaliter, licet convenienter clericis ratione sue immunitatis, quia haec immunitas non est ex potestate civili, ut heretici volunt, vel eorum factores, sed est ex ecclesiastica potestate, et à divino jure ducit originem, et ideo semper illi actus sunt à supernaturali potestate eliciti, ut sic dicam, et ex relatione ad finem spiritualis boni totius Ecclesie, et maximè ecclesiastici statutus, semper sunt actus spirituales, ac subinde materia simoniae.

CAPUT XXI.

Utrum labor et defatigatio corporalis in operibus spiritualibus, sit materia simoniae, aut vendi possit licet; idemque de obligatione ad talia opera interrogatur.

1. Quæstio haec tractari solet maximè de actibus sacramentorum, habet tamen eamdem rationem in omnibus actibus externis, qui licet ex fine et principio spirituales sint, nihilominus eorum spiritualitas, ut sic dicam, adhæret operi corporali, quod habet annexum vel laborem et defatigationem corporis, vel ali quam incommoditatem, quatenus homo pro illo tempore quo spiritualibus occupatur actionibus, non potest suis luceris vel corporalibus commodis intendere. De omnibus ergo operibus hactenus tractatis potest

enim proportione quæstio haec ventilari, et ideo in hunc locum illam reservavimus. Et ita generatim opiniones et auctores referemus, etiam si ipsi interdum in particulari de sacramentis vel divinis officiis, aliisque similibus operibus loquantur.

2. Prima ergo sententia est pro hujusmodi labore licitum esse pretium accipere, etiam si actio, cui adjungitur, sit intimè necessaria ad sacrum ministerium. Ita tenet Adrian. quodlib. 9, art. 1, in resolut. lit. O. Refert Altissiod. 5 p., q. penult. de Simon.; alii referunt libro tertio, tractatu 21, capite 2; in Codice autem Parisiensi satis antiquo, quo utor, tractatus de Simonia est 27, et in eo non invenio hoc expressè assertum; potest autem sumi à simili ex capite 3, quæstione 2, quatenus ibi ait pro doctrinâ non posse pretium accipi, posse tamen pro labore, et addit comparisonem ad alia spiritualia. Et ita videtur allegari ab Adrian. et eodem modo posset referri Alens, 2 part., quæstione 167, n. 4, art. 1, quæst. 4, in fine cum idem dixisset de scientiâ, subdit: *Atque idem est pro celebratione missarum, et similibus.* Expressius id tradit Major. ibi, quæstione primâ, in fine, § *Hactenus*. Inclinat ex parte Richard., art. 3, quæst. 2, ad 1 et 8, licet non de sacramentis, sed de consecratione ecclesiæ, et celebratione missarum loquuntur, sentiens, in quæst. 5, contrarium de Sacramentis quæ vix possunt conciliari. Pro eadem sententiâ refertur Armach., lib. 10, cap. 10; ex juris etiam perlitis multi hanc sententiam docuerunt, Glos. in capite *Significatum*, de Præb., verb. *Itaque*; item Glos. 1, in capite *Suam*, de Simon., quæ solum dicit, posse celebrantem missam accipere aliquid in sustentationem, vel posse locare operas suas; nec plus videtur prior Glossa intendere, licet dicat posse recipi aliquid pro labore. Et idem serè habet Gloss. in cap. ult. 21, q. 2, et sequitur Panormi., dicto. c. *Significatum*, num. 8, et ibi alii, et Praeposit. in cap. *Judices*, 1, q. 4, Jul. Clar. dicens esse communem, verb. *Simonia*, n. 2; Angel. verb. *Simonia*, 2, num. 6, et refert pro illa Innoc. et Hostiens. in capite *Quoniam*, ne *Prælati vices suas*.

3. Ratio fundamentalis hujus sententiae esse debet quia actio illa secundum se, et labor corporalis qui ex illa nascitur, vel incommoditas cundi et redeundi vel ibi assistendi cum morâ temporis necessariâ, et moraliter et physicè est pretio aestimabilis, et non amittit suum valorem propter conjunctionem cum re seu conditione spirituali tali operi adjunctâ; ergo illa ut sic spectata non est materia simoniae, ac subinde vendere illam præcise secundum illum valorem nullo modo augendo pretium intuitu spiritualitatis, nullam habet rationem simoniae. Secundo quia illi labori ex naturâ rei debetur stipendium, seu merces, unde in concilio Agathen., capite 53, dicitur clericis reddenda esse stipendia: *Sanctis laboribus debita secundum servitii sui debitum*, cap. ult. 21, quæst. 2. Non debetur autem stipendium ratione spiritualis ministerii ut spirituale est, sed ut in eo corpus laborat et occupatur; ergo haec duo rectè distinguunt possunt in tali opere in ordine ad recompensationem; ergo etiam in ordine

ad pretium, et mercedem. Responderi potest, illud stipendum, de quo concilium loquitur, non dari ut pretium operis, sed in sustentationem debitam, juxta illud Lucæ 10 : *Edentes et bibentes quæ apud illos sunt, dignus est enim operarius mercede suâ.*

4. Sed contra hoc argumentor tertio. Quia hoc stipendum sustentationis nihil differt à pretio operis et laboris materialiter spectat; unde in Scripturâ ita appellatur, ut patet ex eisdem verbis Luce allegatis, et I Timot. 3, *dignus est operarius mercede suâ.* Nam merces propriè significat pretium operis. Matt. 20: *Voca operarios, et reddite illis mercedem.* Unde Paul. 1 Corinth. 9, comparat illud stipendio militis, quod reverâ pretium est. Denique numero 48, expressè vocatur *pretium pro ministerio in sanctuario.* Et à signo confirmari potest, quia in eo attenditur proportio et commensuratio operis ac laboris cum stipendio. Nam idcirco non datur tantum stipendum recitanti missam vel officium mortuorum, sicut canenti, nec audienti unam confessionem, sicut audienti per totum diem, nec sicut concionanti; ergo signum est aestimari laborem et corporale opus, et cum proportione retribui; hoc autem est esse pretium, vel explicetur in quo haec distinguantur. Quartò licitum est simplici sacerdoti locare operas suas pro ministerio spirituali, sed in locatione id quod datur pro opere, habet veram rationem pretii, ut ex naturâ illius contractus constat, et ex lege 2, ff. Locati, et Institut. Codice in principio; ergo licitum est vendere tales operas materialiter spectatas. Major constat ex usu communi Ecclesie, et ita in ipso Evangelio distinguitur mercenarius à pastore, dicitur autem mercenarius qui mercede conduceitur. Unde in dicto capite ult. 21, questione 2, isti clerici mercenarii *conductitii* appellantur. Dies in illo contractu non accipi pretium pro operibus, sed pro obligatione serviendi. Sed hoc non satisficit, tum quia haec obligatio in omni pretio pro opere intervenit, solumque differt, quod sit ad longum, vel breve tempus, vel ad unum aut plures actus, que differentia valde accidentaria est; tum etiam quia ipsa obligatio veleti habet speciem à termino, unde non est digna pretio, quatenus ordinatur ad ministerium spirituale, ut spirituale est; si enim posset ultra omne pretium aestimari, ergo spectatur solum ut obligatio ad opus laboriosum et corporale; ergo etiam ipsum opus potest immediatè hoc modo spectari et aestimari condigno pretio.

5. Secunda sententia in hoc puncto est laborem intrinsecè adjunctum sacro ministerio, vel spirituali numeri, non posse pretio aestimari, neque vendi, secùs verò esse de accidentario labore de quo nulla est controversia, ut infra videbimus. Pro hac sententiâ videtur esse D. Thom., in 4, distinct. 23, q. 3, art. 2, quest. 2, in corpore, et ad 4 et 5. Et quodlib. 8, artic. 41, quod nùs his locis ait absolute non licere vendere hæc actus, nec locare tales operas, quamvis licet sustentationem accipere. Et quamvis in 2, q. 100, art. 2, solùm dixerit *crimen simoniae esse accipere pecuniam pro spirituali sacramentorum gratia*, et art. 5,

dixerit vendere quod est spirituale in his actibus, *simonium esse*, nihilominus in eodem sensu videtur locutus, nam sub illo spirituali comprehendit totum actum, prout in re ipsâ spiritualis est, et idèo solùm exceptit id quod datur per modum sustentationis. Atque ita intelligunt, et sequuntur Cajetanus ibi; Sotus lib. 9, quest. 6, articulo 1. Latè idem disputant, et docent Durand. 4, d. 25, q. 5, n. 10, et Palud. q. 5, quamvis Paludano non placeant rationes Durandi, de quo statim. Tenet etiam Gabr. Lect. 28, in Canon. litt. C. et Abulens. 5, Reg. 14, quest. 9. Sylvest. verbo *Simonia*, quest. 9, ibi Reg. 5; Victor., supra num. 29. Et eam sequuntur Innoc. et Hostiens. in capite 3, *Ne prælati vices suas.* Idem Hostiens. et Anchard., in dicto cap. *Significatum.* Idem tenuit Abb. emendans, vel declarans priorem sententiam in e. *Suum*, num. 4, et in capite *Ciam sit Romana*, num. 2, de Sim., ubi Zabarel., Anton., Joan., Andr. et alii.

6. Probat Durandus hanc sententiam, quia labor operis etiam in corporalibus actionibus non venditur, nec emitur, nec est dignus aliâ aestimatione, quâm ipsum opus, sed in his ministeriis spiritualibus opera ipsa non possunt vendi, nec pretio aestimari, ergo nec labor illis annexus. Major patet, tum quia ex parte vendentis operas suas, parùm refert labor ad valorem operis; nam aquè potest illud vendere, tum quia est aquè utile ementi, sive cum labore illud faciat, sive sine illo. Sicut supra dicebamus, advocate posse recipere pretium pro consilio, sive illud cum labore det, sive magnâ cum facilitate. Tum etiam quia ex parte ementis labor etiam non addit aestimationem, quia illi nullam utilitatem affert, si opus ab ipso emptum æqualiter fiat, parùm enim meâ interest, quod scriptor laboret in scribendo, vel summâ facilitate præscriptum opus perficiat. Minor autem supponitur ut clara ex supra dictis, quia si opera possent vendi, etiam sacramenta vendi possent. Haec tamen ratio in superficie spectata videtur falsum assumere; quia corporalis labor sine dubio videtur pretio aestimabilis, nam est aliquid temporale, cuius dominium est in laborante. Item quia alias nec pro labore accidentario ad ministerium sacramentorum licet pretium accipere; consequens autem est contra omnes auctores, etiam secundæ sententiae, ut videbimus. Sed fortassis Durandus non hunc sensum intendit, sed alium, qui explicandus est, quia ad punctum quæstionis intelligendum confert.

7. Distinguendum ergo est de labore operis, nam quidam est ex parte ipsius operis secundum se spectati quasi ex objecto, aliis est tantum ex parte subjecti, nam idem opus laboriosius est personæ debili, vel non assuetæ, quâm forti et exercitatae, ut patet in itineratione, fossione terræ, et similibus. Labor ergo, qui merè nascitur ex parte subjecti, non auget valorem, vel aestimationem operis, et hoc ad summum probat discursus Durandi. Sicut è converso facilitas operandi proveniens ex perfectione subjecti non minuit valorem operis, ceteris paribus. Inò etiam apud Deum non minuit meritum, nec satisfactionem, ceteris etiam

paribus, ut ex propriâ materia constat. Item merces non possunt carius vendi per se loquendo, solum quia vendens carius illas emit quam alius, nisi per se speccatae talem habeant aestimationem. Idem ergo est de labore adjuncto, solum ex conditione operantis. Et ita fatemur hunc laborem in praesenti materia non posse vendi. Atvero quando labor operis per se illi adjungitur naturâ sua, quasi ex vi objecti et intrinsecō modo, qui attendi debet per comparationem ad ordinariam hominum conditionem, et dispositionem, tunc labor multum facit ad operis aestimationem; et ideo in operibus corporalibus per se loquendo vendi censemur, ut ex communi hominum aestimatione, et vulgari loquendi modo constat. Sic enim idem esse censemur vendere operas, et vendere laborem. Item in hoc labore comprehenditur diurnitas operis et molestia, et defatigatio, quam secum affert; at haec conditiones conducunt ad aestimationem operis, licet non sint adaequata ratio illius. Neque contra hoc probant aliquid considerationes Durandi, nam si consideretur labor ex parte locantium operas suas, ipsi maximè intendunt vendere laborem suum, quia sine dubio est pretio dignus, quando opus ipsum per se illud requirit. Quod si interdum minuatur hic labor ex industria vel extraordinaria dispositione laborantis, illud est per accidens, et ideo non tenetur operans minuere pretium, quia non minuitur valor operis; nam hic valor pensatur ex communi aestimatione quae attenditur secundum id quod per se ac regulariter contingit; sicut etiam è contrario non augetur pretium, etiamsi labor per accidens crescat ex defectu operantis. Ex parte autem ementis in primis parum refert quod labor ut sic non afferat illi specialem utilitatem; satis enim est quod opus cui labor per se adjungitur, in ejus utilitatem cedat, nam pretium datur pro opere quod aestimatur, ut per se habet talēm conditionem. Peinde satis est quod ille labor de se est pretio estimabilis, et quod operans non vult illum assumere nisi pro pretio, et quod ita paciscitur cum emente, nam hec est satis, ut emens teneatur solvere pretium, sive inde reportet utilitatem, sive non, quod etiam in omni opere verum est; et ideo multa opera justè venduntur à laborantibus, que non sunt utilia ementibus, sed propter alios fines illa emunt.

8. Ex hac vero generali doctrinâ morali, que sine dubio vera est, concludit optimè ratio quam Durandus intendit. Nam ex discursu facto concluditur, opus, et labore dictum non esse estimabilia duplice pretio, sed uno et eodem, vel nullo. Unde consequenter sit in praesenti materia non esse distinguendum inter opus quo sit sacramentum, et laborem per se et intrinsecè illi adjunctum; nam haec duo etiam in operibus profani non sunt estimabilia distinctis pretiis, sed totum illud est unum opus talibus conditionibus affectum, quod omnibus spectatis tali pretio communiter estimatur. Unde sit quod si opus non sit pretio estimabile, nec labor hic per se illi adjunctus sit estimabilis pretio; nam labor non estimatur per se, sed in ipso opere, ut sic dicam, quatenus reddit illud magis vel

quam estimabile. Si autem opus sit extra ordinem rerum pretio estimabilium, labor etiam illi per se conjunctus non poterit illud reddere magis vel minus estimabile, et consequenter nec labor ipse per se poterit pretio estimari, quia per se non habet valorem. Quod si Durand. in hoc sensu dixit laborem non vendi nec emi, scilicet per se et separatum ab opere laborioso, rectè dixit, dummodò non neget, laborem intrinsecum esse conditionem ex qua magnâ ex parte sumitur valor corporalis operis. Sicut proprietas et virtus alicujus lapidis, aut herbæ reddit illam rem dignam tanto valore, licet non possit per se estimari distincto pretio ab ipso lapide, vel alio subjecto, cui inheret. Unde si contingeret esse lapidem, qui ratione sue substantiae esset inestimabilis pretio, licet haberet talēm virtutem et proprietatem sibi naturaliter conjunctam, non posset pretio estimari, quia impossibile est, estimare virtutem sine lapide. Ita ergo est de opere et labore illi per se conjuncto. Est autem in superioribus ostensum opus ipsum sacrum, etiam si physicè videatur habere aliquid materiale, totum esse invendibile, quia totum revera spirituale, et à principio spirituali procedit, et ad finem spiritualem tendit; ergo idem dicendum est de labore talis operis.

9. Quapropter qui distinguunt in operibus sacris inter opus et laborem, et fatentur opus esse invendibile, laborem autem vendibile, repugnantia dicunt quia labor non est vendibilis, nisi cum opere seu ratione operis, nec opus sit vendibile ratione laboris si ratione sue substantiae (ut sic dicam) invendibile sit. Et hoc videtur voluisse Durandus, quod mihi maximè probatur, et idem intendit Cajetanus, cum ait laborem qui in concione, celebratione et similibus actionibus sacris per se intervenit, partem esse ipsiusmet actionis, et ideo non magis posse vendi quam ipsam actionem. Et Soto similiter dixit hunc laborem esse de substantiâ sacramenti, verbi gratiâ, vel similis operis, et ideo invendibilem esse. Quod hanc ergo principalem partem verissima est secunda sententia, et predicto modo sufficienter probatur. Estque optima confirmatio Durandi ab incommodo. Nam si labor hic spiritualis ministerii vendi posset, profectò et ipsum ministerium vendi posset, et ita posset honestari omnis simonia in his actionibus; tam vendibilia que ferè essent hæc opera sacra, sicut qualibet alia corporalia; omnia enim sunt vendibilia maximè ratione laboris. Et sicut in his vendi non potest spiritualis utilitas, ita neque in aliis ministeriis vendi potest specialis utilitas, que vel ex industria conductis operarios, vel aliunde illi provenit, sed solum materiale opus, prout committit estimatur. Denique hic locum habet regula Urbani, in capite *Si quis objectit I*; quest. 3: *Qui horum alterum vendiderit sine quo nec alterum prorexit, neutrū invenditum derelinquit.* Quā regulam ostendimus supra habere locum in his que vel ita connexa sunt, ut vel corporale per se sequatur ex spirituali, illudque supponat, vel ita sint concomitantes se habentia, ut unum sit intimè adjunctum alteri in suo esse, origine et fine; ita vero se habet hic labor intrin-

seus ad hæc opera et ministeria saera, ut declaratum est. Et ita induci possunt omnia jura quibus pro his ministeriis pretium accipi prohibetur, omnia enim frustra essent, si predictum laborem vendere licet. Quocirca cùm hæc rationes et jura universalia sint, non possunt probabili aliquà ratione, vel consideratione limitari ad sacramenta (quod Richard fecit dicta q. 5), quia licet sacramenta sint sacratiora, et in eis commissa simonia gravior sit, nihilominus alia etiam ministeria saera simpliciter sunt spiritualia, et in hoc aequalia, quòd simpliciter invendibilia sunt, et ideo de omnibus quoad hanc partem eodem modo est loquendum.

10. Neque contra hanc partem urgent argumenta primæ sententie. Nam primum de aestimatione corporalis laboris aequè procedit de ipsomet opere ac de ejus labore, de ipso autem opere dici non potest vendi posse aut pretio estimari, ut supra ostensum est. Dico ergo totum illud opus cum toto suo intrinseco labore et conditionibus omnibus, quas per se habet adjunctas, factum esse inestimabile pretio per elevationem ad spiritualem ordinem, et intimam coniunctionem cum ratione sacramenti aut alterius sacri ministerii. Unde consequenter dicitur, sacros ministros, eo ipso quòd sese talibus ministeriis dicarunt, assumpsisse omnes ministrandi gratis, et non vendendi tales operas aut labores. Neque propterea deterioris conditionis sunt, tum quia divino cultui dicantur, et Deo consecrant operas suas; tum etiam quia non privantur mercede suā, que non sit pretium laboris, sed stipendum personæ, ut benè ibidem ac secundum rationem responsum est. In tertia verò ratione petitur diff rentia inter pretium, et stipendum, de quā infra circa quartam divisionem dicturi sumus ex professo. Nunc satis sit dicere quòd pretium spectatur per commensurationem ad valorem, et aestimationem operis, seu laboris, quod repugnat sanctitati operis ac ministerii sacri; stipendum autem sustentationis consideratur in ordine ad personam, quatenus sustentatione indiget, quam acquirere non potest, dum aliis in spiritualibus inservit, et ideo ab illis ex justitiâ debetur sustentatio ratione talis ministerii, saltem ut conditionis necessarie ad talen obligationem; et in hoc sensu vocatur hoc stipendum merces in testimoniosis ibi allegatis secundum quamdam aequiparationem, vel analogiam, vel certè quia nomen mercedis abstrahit à propriâ ratione pretii temporalis, et de quolibet premio ex justitiâ debito dicitur, quomodo vita eterna merces appellatur. Et ideo hoc stipendum interdùm in Evangelio vocatur cibus, quia datur in sustentationem, interdùm merces, quia debetur ex justitiâ. Pretium autem non appellatur in novo Testamento; in illo autem loco Numerorum aliqui putant legendum esse mercedem, non pretium, et ita vertunt Septuaginta, et sequuntur Sanct. Pag. et Oleaster. Et ita posset exponi nomen pretii. Vel etiam dici potest, ibi sermonem esse de levitis, quorum ministerium erat merè corporale, ut exenbias facere, custodiare et deferre tabernaculum, et ideo eis magis accom-

modatur ratio pretii; quod significat Abul. ibi, q. 30 et 31. Alia verò, quae in èdem et quartâ ratione petuntur, pertinent ad labores vel conditiones accidentariae sacræ ministeriis, de quibus dicendum superset.

11. Quod ergo spectat ad alteram partem de labore accidentario, fatentur auctores posterioris sententie, illum non esse materiam simoniae, sed posse pretio estimari. Imò multi existimant, et verisimiliter credi potest, auctores prime sententie nihil aliud intendisse. Ut autem verus sensus, et ratio hujus partis intelligatur, adverto aliter sumi ab his auctoribus laborem per accidens quàm à nobis sumptus fuerit in aliâ simili distinctione præmissâ. Vocant enim laborem per accidens, non laborem, qui ex parte subjecti seu personæ operantis conjungitur cum ipsomet intrinseco opere sacramenti, sed laborem qui nascitur ex alio opere, qui per accidens conjungitur cum opere sacramenti. Qui duo labores accidentarii adeò distinguuntur, meâ sententiâ, ut pro priori noui magis licet accipere pretium quàm pro ipso opere sacramenti; pro posteriori autem licet. Declaratur exemplis; nam si sacerdos propter tarditatem suam vel senectutem nimirum fatigatur dicendo missam aut ministrando sacramentum, labor talis personæ accidentarius planè est tali ministerio, ut constat, et nihilominus non potest pro illo exigere pretium, quia in nullo opere talis labor est dignus pretio distincto ab opere ipso, ut ostensum est. Si ergo propter opus ipsum non potest exigi pretium, etiam nec propter laborem hujusmodi accipi poterit; nam si consideretur ille labor ut est à tali opere, non est magis vendibilis quàm ipsum opus; si verò spectetur ut est ex dispositione operantis, sic est per accidens respectu potentis opus, et ideo non potest alias cogi ad emendum vel solvendum illum, quia non est causa illius. At verò si sacerdos cogatur agere iter unius leue, vel expectare duas horas, ut sacrum faciat, ille labor est accidentarius ministerio sacro, non est conjunctus illi ex parte operantis, sed ratione alterius operis, vel occupationis, aut otii quod per accidens adjungitur ad ministerium sacrum ex parte potentis sacrum ministerium; et tunc manifestum est pro tali labore posse pretium postulari, quia reverè accipitur pro opere distincto à ministerio sacro, et ita in universum verum est in tantum accipi posse pretium pro hoc labore accidentario, in quantum accipi etiam potest pro illo opere accidentario cui per se conjungitur.

12. Sed adhuc superest à nobis explicandum quis labor sit per se adjunctus ministerio sacro, ut omnis alius, qui præter illum adhibetur, accidentarius judicandus sit. Aliqui enim videntur exponere laborem per se tantum esse illum qui intrinsecè conjungitur operi sacro, ut est in sacramentis, quoad substantiam eorum, prolatio formæ cum lotione, unctione vel aliâ simili actione intrinsecâ sacramento, quoad reliqua sacramentalia, vel sacra ministeria cum proportione. Omnia verò alia opera antecedentia vel consequentia ad hæc intrinseca putant esse per accidens, et vendi

posse ac pretio aestimari, etiam si aliqui moraliter et humano modo loquendo, necessaria sint ad tale ministerium, ut, verbi gratia, ad concessionandum opus est ut antecedit studium; non est tamen intrinsecum concessionis, dicunt ergo posse pretio aestimari. Item post labore concessionis sequitur tanta corporis lassitudo, ut per multas horas laborari non possit in aliis rebus et commodis humanis; est ergo illud accidentarium incommodum pretio aestimabile. Imò cùm exhortatio ipsa spiritualis, quae per concessionem fit, possit lentu actione et ferè sine labore fieri, totus ille labor et fatigatio corporis, quae adhibetur in fervore concessionis cum magna vocis contentione, dicitur etiam per accidens, et idè posse in pactum deduci: sicut cautores ecclesie vendunt suos labores, quia illa volumen contentio, et harmonia non erat per se necessaria ad divina officia, sed per accidens adjungitur.

13. In contrarium autem est, quia si hanc regulam amplectamur, multa pacta in his ministeriis spiritualibus approbanda erunt, que contra usum Ecclesie et contra bonos mores esse videntur; nam aperitur via ad vendenda multis modis hæc sacra ministeria. Nam in primis poterit sacerdos qui missam canit præter stipendium sustentationis debitum ratione misse, suum laborem et fatigationem vendere, quia etiam ille labor est per accidens ad illud ministerium sacrum, sine illo enim fieret. Præterea poterit etiam pretium exigi pro labore eundi ad ecclesiam, verbi gratia, quia ille antecedit, et non est per se conjunctus cum actione sacrâ; pro re autem corporali secundum se pretio aestimabili, quæ antecedit ad rem spiritualem, etiam si ad illam moraliter necessaria sit, justum pretium accipi potest, ut supra de rebus sacratis dictum est. Et ita quando illud iter est longum, omnes concedunt posse pretio compensari; idem ergo erit, licet sit breve, quia licet necessarium, non est per se connexum cum sacro ministerio. Nec resert quod breve illud iter parvæ aestimationis sit, tum quia hic loquimur in rigore, et servata proportione; tum etiam quia licet in uno actu sit parvæ aestimationis, in multis erit magnæ, et ita pro multis repetitis actionibus, ut missis, etc., poterit aliquid pretium consideratione dignum postulari; atque ad hunc modum possunt multæ circumstantiae antecedentes vel consequentes ad opus sacrum considerari, que secundum se sunt estimabiles pretio, et non sunt intrinsecæ ipsi ministerio, licet aliqui ex aliis rationibus humanis necessariae sint ad tale opus.

14. Quapropter dicendum videtur non solas operas et labores quibus intrinsecè quasi componitur actus ipse spiritualis, sed etiam quæ per se necessariae sunt ad tale ministerium sacrum, prout ab hominibus moraliter exerceri potest, non debere nec posse pretio aestimari. Hoc mihi probant posteriores rationes, que possunt amplius confirmari, quia aliis licet judex ecclesiasticus non posset pro sententiâ vel actu judiciali pretium sumere, posset pro studio, pro labore videndi processum, audiendi partes extra judicium, et similia multa, quæ ad illud munus necessariae sunt; et

ita possent justificari omnia dona et premia temporalia, que isti judices acciperent. Similiter visitatores episcoporum pro labore itineris possent pretium accipere, et pro labore studendi vel legendi, quien sapè adhibere necessarium est. Et ita de aliis, que sunt aliena ab usu Ecclesie; nam pro his ministeriis concedit Ecclesia stipendium sustentationis conveniens et proportionatum, pensatis omnibus necessariis operibus ad tale ministerium; pretium autem pro actionibus necessariis postulare, alienum est ab usu Ecclesie; et ratio à priori est, tum quia illa omnia, quatenus per se necessaria sunt ad tale ministerium, veluti compoununt unum opus morale, quod totum sacrum est, et ut tale est tractandum; tum etiam quia omnes ille actiones, prout fiunt in Ecclesiâ, non habent estimationem nec utilitatem, nisi ratione operis spiritualis, seu ministerii ecclesiastici ad quod ordinantur, et idè si illa pretio fierent, ministerium ipsum venderetur.

15. Illi ergo labores censendi sunt per accidens adiuncti his ministeriis sacris, qui non ex vi ministerii per se ac moraliter expetuntur; sed tantum in casu, ratione circumstantiarum, personarum aut locorum. Et in his tantum ponunt exempla Cajet., Sot. et alii auctores, ut sunt agere iter unius leue ad dicendum sacrum, quando id non est coniunctum officio, aut beneficio expectare quotidiè per horam, vel aliud tempus ad celebrandum, vel dieere missam statim horis, vel in certis locis, et ad hoc obligari, et similia. Hujusmodi ergo extraordinarii labores vendi possunt, seu locari, et de illis intelligenda est secunda pars posterioris sententiar, quam sequimur et explicamus. At verò studere pro concione nostra censeo esse laborem accidentarium nec vendibilem, nisi quis promitteret extraordinarium studium, vel quid simile; studium autem debitæ preparationis ad concessionandum tam sacrum reputandum est, sicut ipsa concio; totum enim ordinatur ut homo fiat aptum Spiritus sancti instrumentum ad munus illud. Et majori ratione labor qui adhibetur in ipso actu concessionis, licet magnus videatur, quia est per se coniunctus eum ipsâ actione sacrâ, prout moraliter fit, nec mutat ejus naturam, quod in una persona sit major vel minor juxta diversos modos concessionandi; nam hoc accidentarium est ex parte operantis, non alterius, et idè non potest in moralem considerationem aut estimationem adduci. Et eadem ratione non censeo sacerdotem earentem missam posse aliquid vendere de labore illius missæ, sive sit ratione cantus, sive ratione temporis aut moræ, quia tota illa actio prout ita fit, est sacra, et totus ille labor est quasi pars illius. Alias diacono et subdiacono ex officio ministranti semper licet vendere suas operas, quia illud ministerium moraliter non fit sine canto et aliis similibus laboribus. Nec in hoc equiparandi sunt hi sacri ministri cantoribus conductis ad ornandum divinum officium suis vocibus aut aliis musicis instrumentis. Nam illi revera per se non exerceant actionem spiritualem, neque in rigore officium divinum recitant ex vi illius

ministerii, et ideo non solum pro labore, sed pro totâ illâ actione pretium accipere possunt. Secùs verò est de clericis in ecclesiâ præbendatis ad ministeriumchori; nam illi pro suo cantu et operâ non possunt pretium accipere, quia spiritualia exercent, que intrinsecè illam operam et laborem requirunt. Et ideo licet fortassè teneantur multum vigilare, vel mediâ nocte surgere, etc., non possunt hos labores vendere, licet stipendiasua possunt accipere. In his ergo omnibus laboribus, etiam si magni et corporales esse videantur, habet locum stipendum sustentationis, non pretium.

16. Tandem petitur in ultimâ ratione pro priori sententiâ factâ, an pro obligatione ad hæc spiritualia facienda possit pretium accipi? Communiter enim dici videtur hoc esse licitum, quia obligatio quid distinctum est ab actu spirituali ad quem sit, et per accidens se habet ad illum; estque estimabilis pretio, etiamsi actus ad quem ordinatur non sit pretio estimabilis; ergo potest vendi, nec propterea venditur actus spiritualis. Confirmatur 1° exemplo usurâ; nam licet pro mutuo nihil accipi possit, pro obligatione ad mutuandum potest aliquid exigi, quia est pretio estimabilis, et per accidens ad ipsum mutuum. Confirmatur 2° ex usu; nam sacerdos locat operas suas ad ministrandum sacramenta et alia spiritualia in aliquâ ecclesiâ, per quam locationem obligatur, et ratione illius obligationis aliquid recipit per proprium pactum. Locatio autem venditioni aequivalit, Instit. de Locat. l. 2, ff. Locat. Et hoc tantummodo videntur honestari legata et anniversaria per quæ obligantur capitula, seu conventus ecclesiarum ad certa officia vel sacrificia singulis annis facienda pro certo pretio, ut infra, capite 58, videbimus.

17. Sed nihilominus dicendum est, pro obligatione ad spiritualia, ut talia sunt, non posse accipi pretium, licet possit accipi subsidium sustentationis; pro obligatione autem ad spiritualia, prout includunt aliqua corporalia onera, quæ sunt per accidens ad ipsa spiritualia secundum se spectata, posse accipi proprium pretium. Hæc videtur esse mens omnium auctorum in hâc materiâ, ut apertè explieuit Abbas in capite *Significatum*, de Præbend., num. 8, et Cajetanus, verb. *Simonia*, regulâ 5, ubi ait non esse licitum locare operas spirituales secundum se, licere tamen ratione corporalium quæ per accidens adjunguntur; nam idem est locare operas, quod obligare se ad tales operas propter certum pretium; et eodem modo loquitur Innoc. in d. c. *Significatum*, et in e. 5, *Ne prelati rices suas*; et prima pars declaratur ex ratione supra factâ, adjunctâ doctrinâ, D. Thom. in d. q. 100, art. 4, ad 1, ubi ait temporalia annecti spiritualibus tanquam fini, et ideo quanvis licet vendere temporalia, *ordo*, inquit, *ad spiritualia, sed venditione cadere non debet*. Ergo obligatio spectata solum secundum ordinem ad spirituale ministerium vendi non potest. Item quia si illa obligatio sic spectata venderetur, spirituale ministerium venderetur, vel ut res vendita, vel ut ratio venditionis, neutro autem modo vendi potest, alias appretiaretur res ex

sola spiritualitate, quod est simoniacum, ut sèpè dictum est. Neque contra hoc procedit prima ratio dubitandi, quia obligatio ut præcisè respicit spirituale, est illi annexa, et ab illo accipit estimationem suam, et ideo ut sic vendi non potest, sed alio altiori modo rependi debet, scilicet per subsidium sustentationis, ut in secundâ parte assertionis dicitur, que novâ probatione non eget.

18. Ultima verò pars de accidentariis oneribus rectè probatur ex usu et exemplo mutui, et ex dictis in superioribus. Nam sicut labores, ita et incommoda, et onera accidentaria pretio estimari possunt, in his autem obligationibus interveniunt multa hujusmodi onera, ut perpetuò manendi in tali loco, expectare talē vel talem horam, privari aliis commodis et occupationibus, ut possit quis esse paratus semper ad tale ministerium; obligatio ergo per quam similia onera inducuntur, compensari potest justo pretio intuitu illorum, licet non possit pretium augeri, eò quòd ad spirituale ministerium hæc omnia ordinentur. Sed si quid amplius necessarium sit, recipiendum est titulus sustentationis, non pretii. Et ita existimo anniversaria, et similes dotationes perpetuas multò melius honestari hoc titulo sustentationis quam locationum operum, etiam pro accidentalibus oneribus quæ sunt per accidens; in re autem perpetuâ magis considerandum est id quod est per se, ut est sustentatio, ut in dicto cap. 58 dicemus.

CAPUT XII.

Utrum omissio spiritualium actuum sit materia simonie.

1. Ratio dubitandi est quia omissione non est aliquid supernaturale, nec per potestatem spiritualem sit, sed per meram voluntatem, unde dici non potest spiritualis ratione principii, et consequenter nec ratione finis, quia omissione per se non confert ad spiritualem salutem. Secundò Christus Dominus solum dixit: *Gratis accepistis, gratis date*; per quæ verba, ut supra testigî, in rigore non præcepit dare, sed sub conditione, si detur, ut gratis detur; ergo qui non dat, quoemque modo non det, sive gratis, sive pretio, non facit contra illud præceptum; ergo neque qui omittit propter pretium simoniam committet, nam ille solum non dat. Et confirmatur quia præceptum illud Christi resolvitur in negativum: Ne vendatis ea quæ gratis accepistis; sed per solam omissionem non peccatur contra præceptum negativum; nam omissione opponitur tantum affirmativo præcepto; ergo per omissionem non peccatur contra illud verbum Christi, et consequenter nec simonia committitur. Tertiò si vendere omissionem actus spiritualis esset simonia semper mala, sive actus pro cuius omissione pecunia datur, futurus esset justus, sive injustus. Consequens est falsum; ergo. Sequela patet, tum quia simonia est intrinsecè mala, et ita semper est mala; tum etiam quia vendere actum spiritualem semper est simoniaeum, et malum, sive actus sit malus, sive bonus, ut in justa vel injustâ absolutione vel electione, etc.;

ergo idem esset in omissione, si illa etiam esset materia simoniae. Minor autem, seu falsitas consequentis patet, quia ei qui indignum electurus est, licitum est, dare pecuniam, ut ab electione abstineat, et ei qui simoniae ordinatur est, ne ordinet, ut communiter doctores in cap. *Cum in Ecclesiâ de Simon.*; ergo.

2. In contrarium verò est, quia in iure expressè dicitur committi simoniam omittendo, sicut commitendo, c. *Nemo presbyterorum*, de Simoniâ, ubi prohibetur ne pœnitentia detur vel negetur pretio, et subditur: *Utrumque enī simoniacum est.* Dicunt aliquai ibi latè accipi nomen simoniae. Sed contra, quia non est verisimile æquè proferri eamdem vocem de duobus in eodem juris contextu, et uni propriè alteri tantum per metaphoram adaptari; nam determinatio cadens in plura æqualiter ea determinat, argum. I. *Jan hoc jure*, ff. de Vulg. et Pupill.; præsertim cùm verba legis tam absolutè prolata cum proprietate sint intelligenda; alioqui eodem modo posset quis suo arbitratu interpretari omnia decreta, quæ actiones aliquas ut simoniaeas damnant; secundò, nam supra dictum est, justam ac debitam absolutionem sacramentalē negare pretio accepto, simoniacum esse, quia negare absolutionem est actus clavium, quatenus clavis est potestas remittendi et retinendi peccata, claudendi et aperiendi; non enim potest aliter claudere vel retinere quām non absolvendo; ergo idem erit de negatione absolutionis à censuris, et cādem ratione de ceteris similibus omissionibus. Tertiò licet omissione physicè non sit aliquid reale, tamen est vera privatio realis, quæ proinde ad actionem reducitur, ut sentit divus Thom., 1-2, q. 71, art. 6, explicans definitiōnem peccati, et potest habere eosdem effectus morales quos habet actio; sic enim non minùs injustus est qui non defendit eum qui occiditur, si ex officio tenetur, quām illum occidendo, ut sentit idem divus Thom., 1-2, q. 72, art. 6, et ideo omissione potest esse causa irregularitatis, sicut commissio; ergo cādem ratione poterit moraliter spiritualis reputari aliqua omissione, et esse simoniae materia.

3. Circa hoc variae sunt opinione: prima absolutè negat circa solam omissionem posse committi veram simoniam. Ita tenent Adrian., dicto quodlib. 6, art. 2, in principio; Innoc., dicto cap. *Nemo*, exponit *simoniacus*, id est, per modum simoniae puniendus; loquitur autem tantum de illo qui pro pecuniā celat delictum alterius. Et idem sequitur Hostiensis ibi. Fundari potest haec sententia rationib⁹ priori loco positis, et addi potest aliqua poni in dicto capite *Nemo*, quæ non possunt censeri materia propria simoniae, ut celare episcopo peccatum alterius propter pecuniam, vel propter respectum consanguinitatis aut familiaritatis. Item reconciliare indignum gratiā vel favore; item propter livorem à reconciliatione dignum removere. Hæc enim omnia non videntur esse propriæ simoniae, vel ex defectu materie, ut in celando delictum, vel ex defectu pretii, ut in gratiā, favore, livore, et respectu consanguinitatis; ergo necessariò ille textus exponendus est de simoniā impropriè ac latè sumptuā.

Quòd si ille textus non cogit, non est cur dicamus in solā omissione propriam simoniam committi.

4. Secunda sententia est omissionem esse posse propriam simoniae materiam. Tenet divus Thomas, 2-2, quest. 100, art. 3, ad 5, et in 4, dist. 23, quest. 3, art. 2, quest. 2, ad 6; Palud. ibi, q. 5. Supplem.; Gab. q. 2, art. 1, not. 4; Sylvest., verb. *Simonia*, q. 9, dicto 5 et 9; Tabien., n. 46; Angel. *Simonia*, 3, num. 42; Auton., dicto cap. 5, § 17; et indicat etiam Soto, d. q. 6, art. 2, ad 5; et in hanc partem magis inclinat Glos. in d. cap. *Nemo*, verb. *Celent*, et verb. *Utrumque*. Idem Panormit. ibi n. 6. Significat Felin. et ibi frequenter alii doctores. Sequitur Ugolin., tabula 1, cap. 40, § 3; et videtur haec fuisse sententia Gratian., § *Qui autem*, post. cap. *Nullus episcopus*, 124, 1, q. 1, ubi Glos. ita exponit et sequitur. Quam ibi approbant Archid., Preposit. et Turreer. Qui etiam id confirmant ex cap. *Sunt quidam*; nam licet solū dicat Paschalis Papa eos qui sic delinquunt, esse sacrilegos judicandos, tamen cùm hoc sacrilegium in commutatione temporalis rei pro spirituali consistat, non potest aliud esse quām simonia; posteaque adducit ibi Gratian., per quinque capita usque ad finem quæstionis, varias leges civiles, in quibus æquali pœna puniuntur similia crimina in judicibus vel aliis ministris secularibus quando in justitiā administrandā corrumpuntur, sive agendo, sive omittendo delinquunt; sumens inde argumentum delictum esse ejusdem qualitatis et rationis in materia temporali, et consequenter idem esse dicendum in materia spirituali; multumque potest ad hoc confirmandum juvare regula juris civilis 164, ff. de Regul. jur.: *Qui non facit quæ facere debet, videtur facere adversus ea quæ non facit*; significat enim, omissionem rei debite æquiparari commissioni, quòd etiam habetur in L. *In fraudem*, ff. *Quæ in fraudem cred.*, et in multis aliis, quæ ibi notat Acurs.; nec enim refert quòd physicè differant tanquam actio, et carentia. Nam ea quæ physicè distincta sunt, possunt moraliter sequipollere, et hoc est, quod ad rationem peccati per se spectat.

5. In hoc puneto hæc posterior sententia mihi simpliciter vera videtur, quia non affirmit quamecumque omissionem actū spiritualis esse materiam simoniae, sed solēm indefinitē et generatim in solā omissione posse interdūm reperiri sufficientem materiam simoniae. Prior verò opinio, quia id absolutè et in universum negare videtur, admittenda non est, licet verum sit multas esse omissiones spiritualium actuum, quæ licet vendantur, propria simonia non committetur. Ut ergo explicemus quando hæc sit vel non sit sufficiens materia simoniae, distinguamus in primis aliud esse pretium dare, ne actus spiritualis indignè fiat; aliud esse dare ne fiat, etiamsi justè et sanctè faciendus sit. Item de actione etiam dignè faciendā distinguere oportet; nam interdūm non est debita, et ideo licet omittatur, nullum committetur peccatum per se loquendo, licet fortassè vendere aut emere talēm omissionem, inordinatum sit. Aliquando verò actio non solū licita, sed etiam debita est, cuius

proinde omissionem emere aut vendere est peccatum. Praeterea inter omissiones has potest considerari alia varietas; nam quedam sunt merè privationes aliquorum usuum, virtutum, vel potestatum; quedam verò sunt morales quidam usus alienus potestatis spiritualis. Exempla priorum omissionum sunt non orare, non audire missam, et similes; posteriorum verò exempla sunt non absolvere pénitentem dignè confessum, non absolvere à censurā cum qui justè absolutionem petit, et similes. Inter quas hoc potest discrimen considerari, quod in prioribus non resultat ex illis effectus moralis praeter ipsam omissionem, in posterioribus autem resultat aliquis effectus, qualis est perseverantia censuræ, vel damnatio alicujus, seu retentio peccatorum. Quòd si quis rectè consideret, solum in actibus potestatis jurisdictionis spiritualis, seu in privationibus eorum, invenitur hoc genus omissionum; et ratio est quia potestas jurisdictionis data est ad solvendum et ligandum; potestas autem ordinis de se tantum datur ad operandum; cessatio autem ab opere non est propriè ab ipsa, sed à sola voluntate: sicut virtus vel auxilium gracie datur ad actum supernaturale, vel spirituale; omissione autem talis actus non est à gratiâ, sed à sola voluntate; at respectu jurisdictionis ipsa negatio actus esse potest ab ipsa jurisdictione. Item possumus hic distinguere inter simoniā de jure divino vel humano; nam fortassē interdūm esse potest unius modi in hac materia, aliquando verò alterius.

6. Dico ergo primò: Non est simoniā dare alicui pecuniam, ut abstineat ab actu spirituali, quem iustè vel sacrilegè aut simoniacè facturus est. In hac conclusione videntur omnes convenire; et ratio est quia hoc nec prohibuit invenitur, nec est per se malum. Prior pars patet, quia in dicto capite *Nemo*, non est sermo de his omissionibus, sed de illis que sunt contra honestatem et obligatiōnem, ut legenti facile constabit; et ex capite *Sunt quidam*, 125, 1, questione primâ. Neque invenitur alijs canon, qui de hac materia tractet, ut ibi *Glossa* notavit in § antecedente. Altera verò pars constat, quia qui dat pecuniam, in eo casu non intendit emere aliquid spirituale, sed solum impedire ne peccatum iustitiae, sacrilegi vel simoniæ fiat; at per se non est malum, inò bonum, impedire peccatum, etiam mediante pecuniâ, sicut precibus vel mihiis; item quia licitum est pecuniâ datâ invitare ad bonum, ut supra dictum est; ergo etiam licet per pecuniam inducere ad non peccandum.

7. Dicunt autem doctores canonistæ in eo casu non committi quidem simoniā ex parte dantis, de quo procedit ratio facta; committi autem ex parte recipientis. Ia refert et sequitur Abbas in cap. *Cion in Ecclesiæ*, de Simon. n. 8, et sequitur Redon., I part., cap. 8, n. 9. Contrarium verò etiam de recipiente tradit Ugo liu., tabulâ 1, capite 42, agens in particuli de illo qui accipit pecuniam, ut non eligat vel ordinet simoniacè. Et ratio ejus est quia ille non intendit simoniā committere, sed potius vitare, quando preceps accepit pro illū vitandā. Sed ratio non est mi-

versalis; quid enim si accipiat pecuniam non pro vitanda actione simoniacâ, sed pro vitanda electione iustâ indigni absolutione, vel peccatoris indispositi et publ'ci? tunc enim potest abstinere ab uno sacrilegio, et nihilominus aliunde simoniā committere. Inò etiam in priori casu non repugnat velle unam simoniā vitare, et aliam committere. Si quis enim pretium accipiat, ne simoniacè alteri beneficium conferat, nihilominus simoniā committit, et dūm putat unam vitare, in aliam relabitur, cò vel maximè, quoniam ad simoniā committendam non est necessarium habere formalem intentionem ejus, sed satis est voluntariè facere contractum in materia simoniacâ.

8. In hoc ergo puncto duo arbitror esse distinguenda ex parte recipientis pecuniam: Unum est si pro pecuniâ abstineat tantum à malitia illâ quam cogitabat, non verò ab actione ipsâ, cui conjungenda erat malitia, ut si indiguum erat electurns, potest ob pecuniā vitare illam pravam circumstantiam, non tamen omittere electionem. Vell si in peccato erat celebratus, potest pecuniâ induci, ut prius confiteatur, et sic abstineat à sacrilegio, quauvis celebrationem non omittat. In hoc ergo casu formaliter loquimur, et dicimus non committi simoniā etiam ex parte recipientis, quidquid sit de iustitiâ, vel turpi luero, de quo alijs. Probatur quia tunc non vendit usum alicujus spiritualis doni, sed usum tantum sue libertatis. Item quia in alijs casibus, et universaliter loquendo, recipere pecuniam pro aliquo peccato vitando non est simoniā, ut per se constat. Aliunde verò esse potest, si propter pecuniā à totâ actione spirituali, et non solum à pravâ ejus circumstantiâ desistat, tunc enim de illâ omissione judicandum erit juxta sequentes propositiones.

9. Dico secundò: In usu negativo spiritualis jurisdictionis per solam omissionem potest simoniā committi, si talis omissione moraliter censeatur provenire à tali jurisdictione, et habere effectus morales illi proportionatos. Quoad hanc saltem partem censeo verissimam secundam sententiam, et benè probari ex capite *Nemo*, et ex rationibus factis. Et declaratur ultrius. Nam in primis quòd aliquæ omissiones possint esse quasi elicite moraliter à potestate jurisdictionis, videtur manifestè probari ex jurisdictione fori interni in negatione absolutionis in illo foro, et per auctoritatem judiciariam. Et simile intelligi potest in jurisdictione fori contentiosi in indignâ negatione absolutionis à censurâ et similibus. Dices: Quomodo omissione potest esse actus jurisdictionis, cum actus non sit, inò sit nihil, et ens rationis? Respondeo, interrogando, quomodo omissione possit esse infinita Dei offensio, et digna pœna aeterna, cum nihil sit, et ens rationis? Si etiam ergo ad hoc respondendum est illam omissionem esse veram et realem privationem actus liberi debiti in esse, et ut sic esse quemdam moralem usum voluntatis liberæ offensivam Dei ratione solius carentia, quia per hoc opponitur precepto ejus. Ita in presenti respondendum est, omissionem illam non esse formaliter ens rationis, aut fictum, sed esse privationem reali ac moralem, que ratione jurisdictionis, enjus

auctoritate talis actus denegatur, habet moralem vim ad plures effectus morales, quod satis est, ut dicatur actus jurisdictionis. Nomine actus comprehendo causam actionis juxta morem philosophorum. Additum potest, hanc omissionem non exerceri ab homine sine aliquo actu positivo, quo ecclesiasticus index declarat se nolle absolvere, vel judicare humanum esse dignum absolutione, quia moraliter non datur pura omissionis, et praeferim in usu jurisdictionis quam inter homines exercetur, et ideo non innotescit, nisi per aliquem actum. Verumtamen licet contingat talis usum fieri per solam cessationem ab actu, nihil referret, et sufficeret responsio data, ut magis ex sequentibus constabit. Et praeterea quando intervenit actus, ratio Simonie non consistit in materiali actu positivo, sed tota sumitur ex omissione, que est quasi objectum illius positivi actus, et veluti exterior actus, ejus. Ut quando volo non absolvere, omissionis extorris absolutionis est objectum illius voluntatis, et quasi imperatus actus ejus, et ille est qui per se venditur, et ratione eius illa voluntas est materia simoniae. Et idem est de quolibet actu positivo simili, qui in hujusmodi omissione possit intervenire.

10. Hoc ergo modo dicimus, omissionem hanc esse materiam simoniae, manetque probatum ex ipsa declaratione, quia revera est quidam usus, et exercitium spiritualis potestatis, quod non magis potest aestimari quam ipsa absolutio, quia secundum pertinet ad supernaturalem ordinem, et est quedam participatio divini indicii supernaturalis, maximè in foro pœnitentiae, in quo haec sententia videtur multò magis indubitate. Et confirmatur, quia qui vendit illam omissionem, virtute vendit ipsam jurisdictionem spiritualem, quia illa omissionis non habet estimationem nisi quatenus est aliquonodò ab illa jurisdictione, et ab illa moralem quamdam efficaciam habet, ergo tota ratio illius pretii sumitur ex jurisdictione spirituale, et ita illa est que venditur. Confirmatur secundò, quia, illa venditio non est sine magna irreverentia sacramenti pœnitentiae vel ecclesiastici judicii. Unde ex hac etiam parte illa est simonia, quia venditur ibi spirituale judicium. Nam virtute saltem fertur ibi sententia condemnatoria per spiritualem potestatem: et in foro pœnitentiae quodammodo sit venale sacramentum, quatenus illud iudicium et acta illius venalia sunt, pravè utendo jurisdictione illa. Dices: Ergo si quis propter pecuniam nolit omnino confessionem alienus audire, erit simoniacus. Respondeo negando consequentiam, quia illa omissionis non est actus jurisdictionis, nec potestatis spiritualis, ut jam explicabo.

11. Dico tertio: Omissionis actus spiritualis, si non sit actus jurisdictionis spiritualis, non est materia simoniae, nisi intuitu alienus spiritualis boni vendatur, aut prelio, vel majori prelio aestimetur. Prior pars procedit, quando talis omissionis solum secundum se spectatur, potestque in primis exemplis declarari in actibus, qui sunt à merita potestate ordinis, ut si clericus detur pecunia ne missam faciat, vel episcopo ne ordinet aliquem. Tunc enim nec sacerdos, nec episcopus

committunt simoniam. Et ratio est, quia illa omissionis non est actus potestatis ordinis, sed solum arbitrii unde ibi non venditur aliquid spirituale, sed naturalis usus libertatis. Imò interdum hoc posset sine peccato fieri, si sacerdos vel episcopus non peccaret, non celebrando, vel non ordinando alium, et occurseret finis, vel occasio honestans talem omissionem. Secundò possunt exempla afferri ex actibus virtutum, qui ad potestatem ordinis non pertinent, ut si detur alieni pecunia, ut missam omittat vel orationem, aut quid simile. Nam de illa omissione et similibus multò magis procedit ratio facta. Et praeterea dare pecuniam alieni, ut aliquod peccatum committat, non est simonia, ut constat, ergo nec dare pecuniam ut omittat actum virtutis. Ille vero ratio ostendit, hanc partem non solum procedere, quando actus non est delitus, et omissionis potest sine peccato haberri, sed etiam si debitus sit, et omissionis sit peccaminosa. Probatur, quia semper omissionis illa est usus vel abusus præ voluntatis, et non alienus potestatis, aut gratiae spiritualis, et quando actus est delitus, solum additur omissioni ratio peccati, que non facit omissionem esse magis spiritualem, sed solum esse pejorem, quod non refert ad rationem simoniae. Atque ita dare alieni pecuniam, ne ingrediatur religionem, vel illam accipere sub tali promissione non est simonia, quia nihil spirituale ibi intervenit. Quod verum est, etiamsi qui vendit negationem ingressus, haberet ex voto obligationem ingrediendi; nam licet in eo arias gravissime peccet, non tamē est simoniacus, propter rationem dictam.

12. Sed quid, si actus sit debitus ex officio spirituali, ut si parochus, qui ex officio tenetur missam dicere, propter pretium illam omittat? Item si nolit confessionem subditu audire quando tenetur; nam tunc etiam videtur sua jurisdictione, et officio abuti. Cur enim negare propter pretium absolutionem in sacramento debitam, est simonia et venditio spiritualis jurisdictionis, et vendere negationem totius confessionis et absolutionis, non est simonia, cum illæ omissiones ejusdem speciei esse videantur? utraque enim est iniustitia quedam contra obligationem ratione officii. Item si negare officium debitum, non est Simoniaca materia, quomodo verum est, quod in dicto capite *Nemo* dicitur propter pecuniam non deminutiare publicum peccatorem esse simoniam? Nam illa negatio non est actus jurisdictionis, sed omissionis cuiusdam actus debiti ex charitate, vel ad summum ex obedientia, vel justitia legali. Item si parochus prelio corruptus negat subditu auditionem confessionis, aut aliud sacramentum, non est simoniacus; ergo etiam negando illi licentiam eligendi alium confessorem propter pretium, non erit simoniacus; minus enim videtur esse hoc quam illud. Consequens autem non consonat his que divinus; nam illa negatio licentie actus jurisdictionis est. Denique examinatores ecclesiastici, constituti ad examinandas personas in ordine ad beneficia, ordinates, etc., vel eorum usus, si prelio corrupti non approbent dignum, sunt simoniaci, et tamen non intundunt jurisdictione, sed solum quia non exercent spiritualem

actum ex officio debitum, ergo non est universaliter vera dicta propositio. Et ita obscurum manet, quæ certa regula possit in hoc assignari.

13. Respondeo ad primam interrogationem, illam omissionem in rigore non videri materiam simoniæ, quia non est actus jurisdictionis, nec ex se habet aliquem effectum moralem ad jurisdictionem pertinenter, sed solum est voluntarius non usus jurisdictionis. Unde licet illæ omissions in ratione injustitiae convenient, parum id refert ad rationem simoniæ, quia vendere injuriosam actionem vel omissionem, non est per se materia simoniæ, sed tunc solum quando illa injuria sit in viet auctoritate spiritualis jurisdictionis, et per actum vel negationem aetatis quasi imperatam, vel elicitem à potestate jurisdictionis; tunc enim per relationem ad tale principium actus est spiritualis et materia simoniæ. Et sub hâc ratione omissions illæ differunt specie morali tanquam actus jurisdictionis, et actus privatus ad jurisdictionem non pertinens. Sed objicit Ugolin., dicto § 2 et 3: Ubi oppositum videtur universaliter tenere, quia qui propter pecuniam desinit uti suo spirituali munere, vel potestate, commutat spirituale pro temporali, quia protemporalis spirituale negatur. Respondetur hoc non esse commutare spirituale pro temporali, quia negatio aetatis spiritualis, si alioqui non sit actus jurisdictionis, nec vaiores suum accipiat ex spirituali (de quo statim dicemus) non est aliquid spirituale, sed est voluntarius quidam usus naturalis libertatis.

14. Igitur ad alteram interrogationem de actu non denuntiandi publicum peccatorem, concedo illam omissionem per se spectatam non esse materiam simoniæ, etiamsi sit contra obligationem charitatis, vel obedientiae, aut contra legalem justitiam, quatenus esse potest contra bonum commune, quia per hoc non habet quod sit in se aliquid spirituale, nec quod ex aliquâ spirituali potestate nascatur, aut titulo ejus fiat, seu quasi fiat, sed solum ex prava voluntate. Ad cap. autem *Nemo*, negari potest facile ibi affirmari illam esse simoniæ. Duas enim habet partes textus ille, unam à principio usque ad versiculum, *Nec quemquam*, exclusivè; aliam in toto illo versiculo usque ad finem. Et in priori prohibetur presbyteris, ne accipient aliquid temporale propter celandum publicum peccatorem episcopo, vel ministris ejus. In illâ autem primâ parte nullum de simoniâ verbum est; prohibetur ergo illud tanquam contrarium bonis moribus et officio clericorum, non tanquam contrarium religioni, neque ut simonia. In secundâ autem prohibentur clerici reconciliare quempiam, vel reconciliationem alicui negare propter pretium, et de his ratio redditur, *quia simoniacum est utrumque*, quæ verba non referuntur ad priorem partem capit, sed tantum ad hanc posteriorem: nam vox illa *utrumque* tantum duas partes complectitur, quæ debent esse proximè precedentibus, ergo non eadit in eas quæ remotè præcesserant; alias si pontifex voluisse omnia præcedentia complecti, cum illa sint plus quam duo non deberet dicere, *quia utrumque*, sed *quia omnia haec simoniaca sunt*. Sed Panorm. ibi

hunc sensum non probat quia non est major ratio de prioribus casibus, quam de posterioribus. Unde ad rationem factam respondet illud *utrumque* referri ad utramque partem textus, nam casus singularium partim tanquam unus reputantur propter similitudinem. Sed certè duo casus positi in posteriori parte in se spectati sunt adeò dissimiles ut de reconciliatione poenitentis non sit dubium, quin sit materia simoniæ, et de alio casu, scilicet negatione reconciliationis magnum sit dubium; sine causâ ergo dicitur, tanquam unum reputari propter similitudinem. Neque ergo signum *utrumque* ad illas duas partes textus melius refertur, nec est verum, non esse majorem rationem in his casibus posterioris partis, quam prioris, quia hi posteriores sunt actus jurisdictionis, non verò priores. Et certè Innoc., quando dixit, in eo textu prohiberi simoniæ similitudinariam, de priori parte textus loquitur, seu de omissione denuntiationis debitæ. Ita enim concludit: *Non enim dicitur propriè simoniacus qui celat per gratian crimen alterius*. De ult. verò parte textus nihil dicit. Et Hostiens. etiam licet vocem, *utrumque*, referat ad totum textum, tamen impropietatem Simoniæ ponit in casu non denuntiandi. Unde si quis instet: Si vitium prohibitum in primâ parte textus non est simonia, cur ibi ponitur sub titulo de Simoniâ; respondetur non omnia prohibita sub illo titulo esse propriè simoniaca, sed quædam obiter adjungi propter analogiam aliquam, ut multis aliis exemplis ostendi potest, quæ in sequentibus attingemus.

15. Nihilominus Glos. Panormit. et alii, ut dixi, cum particulam *utrumque* ad totum textum referunt, videntur cognoscere propriam simoniæ in illâ omissione denuntiationis debitæ; et idem sentit divus Thomas supra, et apertè Anton., Sylvest. cum Paludano locis citatis. Et hinc Ugolinus dicto cap. 24, § 5, concludit esse simoniacum parochum, qui pro pecuniâ, non denuntiat episcopo subditum suum, qui tempore Quadragesimæ et Paschatis, sacramenta non suscepit. Neque aliam rationem affert, nisi quia propter pecuniam desinit exercere officium suum, haec tamen ratio non est sufficiens, ut ex dictis constat. Posset ergo aliter exponi textus ille, ut etiam in priori parte loquatur de presbytero qui exercendo aliquo modo suam jurisdictionem seu pastoralem curam, delictum subditu celerat episcopo. Non enim illi dicitur universaliter omnem hominem, qui debitam denuntiationem omittit propter pecuniam esse simoniaem; sed specialiter est sermo de presbyteris: intelligendum est ergo de presbyteris, ad quos ex officio pertinent delicta haec corrigere vel deferre ad episcopum, ut emendentur; ipsi verò abutuntur officio suo, ad celandos subditos peccatores, verbi gratiâ, in casu illo de non suspiciente Eucharistiam in Paschate, si parochies inter eos qui communicarunt, scribat cum qui non communicavit, ut ab episcopo illum oculat, et perinde est, si scribendo eos qui non communicarunt, ut episcopo eos denuntiet, illum omittat qui pecuniam dedit, nam tunc abutitur suo munere, et quasi jurisdictione, et quantum in se est, in poeniten-

tem absolvit, et à censurā liberat per talen abusum propter pecuniam. Quae doctrina in se est valde verisimilis et probabilis, et licet ex priori parte textū non satis colligatur, tamen in posteriori virtute continetur. Juxta illam intelligi debet D. Thom. supradictā solut. ad tertium, cùm ait simoniaeū esse pa- storem qui pecuniam accipit, ut subditum corrigat vel à corrigendo desistat. Nimirū in utroque utendo aliquo modo sui muneris auctoritate, et curā, seu jurisdictione.

16. In tertia instantiā petebatur an negare licentiam subditō justē petenti illam ut alteri confiteatur sit materia simoniae, ita ut si negetur propter pretium, simonia committatur. Videtur enim posse illam esse merari negationem usūs sui muneris, et ita non magis esse materia simoniae, quām negationem celebrationis vel aliam similem. Nihilominus probabilius videtur illam esse materiam simoniae, quod sentit Ugo- linus, tit. 1, cap. 56, § 5, num. 6; solum verò probat, quia est simonia accipere pretium pro spirituali non administrando. Sed quia hoc universē sumptum, et praeclē spectatum non est verum, ut dixi; oportet addere, in illo easu ita non administrari jurisdictionem in uno actu, ut illamet negatio sit usus jurisdictionis, et ab illā auctoritatem accipiat, et vim quamdam habeat ligandi subditum, ne possit actum exercere quem legitimè postulat. Hec ergo est pro regulā suscipienda, quia de singulis casibus in particulari dicere extra doctrinam est, prudenterque discernendum est ex effectu negationis an per eam exercetur moraliter jurisdictionis spiritualis, vel solum sit mera negatio, qualis esse potest, quando parochus omittit actionem sui muneris, vel ut venationi intendat, aut ludat, vel dormiat. Nam in hoc posteriori casu non est simonia vendere negationem actūs, etiam si fortassis actus omisso excellēt et spiritualior sit; in priori autem casu simonia committitur; cognoscetur autem ex effectu, ut si iudex ecclesiasticus pecunia corruptus nihil agendo tacitē condonat delictum, vel preecipit, ut contra criminōsum non procedatur, aut injustam dilationem permittit in damnum alterius, si negat licentiam ex justitiā debitam, et ita virtute ligat subditum, ne jus suum vel remedium querere possit. In his enim et similibus casibus non est tantum negatio usūs, sed est moralis usus jurisdictionis spiritualis, et ideo materia est simoniae.

17. In ultimā verò instantiā de examinatorebus ecclesiasticis in ordine ad functiones ecclasiasticas ratio dubitandi specialis est an examinatores dicendi sint uti potestate jurisdictionis. Sed breviter dicendum est, quid licet propriam et rigorosam jurisdictionem non habeant, participant nihilominus aliquo modo potestatem ejus, qui viēs suas illis commisit. Unde sine dubio ministerium illud, prout ab illis exercetur, ecclasiasticum est et spirituale. Quapropter si pro dandā approbatione examinator pretium recipiat, simoniā committit, ut apertē sensit Glossa in capite 1, de Sim., verbo *Minister*, loquens juxta textum de examinatore ad ordines suscipiendo; est autem eadem ratio

de examinante ad usum ordinum susceptorum, vel ad beneficia. Et in illo vendente approbationem est pecuniaris ratio, quia cooperatur ad actum spiritualem complendum per prelatum, et parat viam ad illum, vel potius ad illum disponit vice episcopi, ideoque simoniā etiam ex hoc capite committit. Sie ergo è contrario dicendum est juxta regulam dicto capite *Nemo*, examinatores hujusmodi repellendo dignos, seu, quid idem est, non approbando illos propter pretium, simoniā committere, quia illa omissione est auctoritativa (ut sic dicam) et à jurisdictione, seu munere ecclesiastico procedit, habetque vim declarandi examinatum ut indignum, etiam si per solam omissionem fieri videatur.

18. Ex his ergo satis probata et explicata manet assertio quoad generalem regulam pertinentem ad spiritualem actuum omissionem, que ab spirituali potestate non preeedit; addita verò est exceptio, seu conditio limitans regulam quam explicare necesse est. Diximus enim hanc omissionem non esse materiam simoniae, nisi intuitu alicuius boni spiritualis pretio estimetur. Cujus limitationis ratio clara est ex dietis, quia res spiritualis non solum vendi non potest tanquam proxima materia venditionis (ut sic dicam), verū etiam nec ut ratio aestimationis alicuius rei pro pretio temporali, quia tunc etiam res spiritualis est, que pretio aestimatur, immo illa maximè, quia propter quid unumquodque tale, etc. Quod posset alii exemplis comprobari de calice consecrato, si ratione consecrationis pluris vendatur, et de labore etiam accidentario, qui ad ministerium spirituale adhibetur, et in universum de omnibus rebus temporalibus, si specialemente propter ordinem ad spiritalia vendantur, ut dixit divus Thomas, d. quest. 100, art. 4, ad 1. Sed declaratur ulterius propriis exemplis. Nam, si in oppositione ad beneficium pecunia detur alieni, ut non opponatur, eo intuitu, alterius electio certior vel probabilior sit, simonia committitur, argument. capite *Mattheus*, de Simoniā. Ex quo potest aliud exemplum sumi, si quis ante obtentum beneficium det pecuniam alieni, ut non contradicat, de quibus plura dicemus infra agentes de beneficiis. Et videri potest Mayol., lib. 5, de Irregulari, capite 45, num. 5. Aliud exemplum est, si quis propter pretium missam omittat, quam audire solet, aestimatus pretio temporali spirituale lucrum, quod illi cessat ex illā omissione, coque titulo carius vendens illam omissionem: tunc enim omission illa si vendita mihi videtur materia simoniae, quia dum cessatio lucri spiritualis pretio aestimatur, ipsum etiam spirituale lucrum pretio aestimatur; tantumdem enim estimari solet cessatio lucri, quantum esset et aestimaretur ipsum lucrum si fieret. Et tunc ad illam estimationem optimè applicantur verba Christi: *Gratis accepistis, gratis date*. Nam etiam missam, quam aliquis potest audire, à Deo gratis accepit; et licet illam suam suā voluntate non audiat, nihilominus ex parte Dei jam illam accepit, et similiter accepit lucrum, quod posset inde reportare, si vellet. Cū ergo propter pecuniam illud omittit, rem spiritualem gratis

à Deo datam pretio vendit, illà se privando propter pretermis, et illam quodammodo alteri dat, non in eum illam transferenda, sed propter eum jacturam illius faciendo. Ille ergo simoniaeum est. Nam si contingat hominem honestā ratione se privare uno spirituali opere, ut alteri inserviat, licet suum servitium vendere possit, quia temporale est (ut suppono), et consequenter etiam possit vendere materialem (ut sic dicam) omissionem illam, quatenus in illa obsequitur voluntati alterius, jacturam autem spiritualem vendere non potest, sed gratis, ae ex charitate eam pati; tunc enim non temporali pretio, sed alio aequivalenti, vel majori fructu compensabitur.

19. Atque ex his facile est respondere argumentis primae sententiae, quatenus contra nostram procedere possunt. Ad primum enim jam declaratum est, quod omisso, quando ex auctoritate ecclesiastica exercetur, habeat rationem actus moralis jurisdictionis, et ideo possit esse materia simoniae. Item declaratum est, quonamodo etiam illa omisso, que non est actus jurisdictionis, si ratione spiritualis jaecture pretio restimetur, sit materia simoniae, quia non venditur spirituale bonum tantummodo illud propriè dando alteri propter pretium, sed etiam compensando jacturam ejus pretio. Ad secundum etiam declaratum est, quonamodo qui omittit, possit dici dare, quia vel dat usum quemdam jurisdictionis: exercere enim jurisdictionem est quasi dare illam; nam per actum positivum non aliter datur, vel dare dici potest, qui se privat lucro propter alterum; unde si lucrum sit spirituale, et cessatio ejus pretio restimetur, lucrum ipsum spirituale non gratis, sed pretio datur. Ad confirmationem dicitur prima interdum peccari per omissionem contra praeceptum negativum, ut non restituendo peccat aliquis contra praeceptum non furandi. Verum est, tunc semper supponi aliquid affirmativum, quod est retentio rei alienae, seu alteri debite, quod in his omissionibus spiritualibus aliquo modo considerari potest, nam qui non absolvit, quasi retinet absolutiōnem alteri debitam, et sic de aliis. Verumtamen clariū dicitur esse aequivocationem in illo argumento; nam, licet in praesenti materiā simoniae sit omisso, tamen peccatum simoniae, quod circa illam committitur, non est omisso, sed commissio, scilicet venditio omissionis, et ita potest optimè esse contra praeceptum negativum Christi. Sicut si quis ab uno acciperet premium pro non mutuando alteri, iugustus esset, et contra praeceptum negativum non furandi peccaret, et peccatum illud ad usuram pertineret. Ad tertium denique jam constat ex dictis, quando datur alicui pecunia ne indigne eligat, vel simoniae ordinet, non dari pecuniam, ut omittat actionem spiritualem, sed ut abstineat à vitiosa circumstantia ejus, et ita cessat objectio.

20. Addimus verò, non omnes omissiones spiritualium actuum esse ejusdem modi et rationis, et ideo non oportere, ut omnes aequaliter sint materia simoniae, quia vel non aquæ spirituales sunt, vel non acripiuntur sub spirituali respectu. Omissiones ergo que-

altero ex illis duobus titulis sunt materia simoniae, scilicet, quia vel sunt aetus spiritualis potestatis, vel sub respectu spirituali sumuntur, semper sunt talis materia, et reddunt actuem emendi et vendendi ita per se malum, ut semper malus sit. Aliæ verò omissiones, que non sunt hujusmodi, per se non sunt materia simoniae, et ideo contingere poterit, ut venditio carum non solum simonia non sit, sed etiam nec vitiosa actio; nam proxima materia ejus indifferens est, potestque ex fine honestari. Addo denique, licet omissione spiritualis actionis hoc posteriori modo sumpta per se non sit materia simoniae, nihilominus per jus positivum posse fieri materiam simoniae. Ut, v. g., si jus positivum absolutè prohibeat parocho, ut pretium non accipiat pro emittendis actionibus sui munieris, eujusunque generis sint, idque eo intuitu, ne munus illud, et actiones ejus vilescant et indignè tractari censeantur; tunc reverè omnis talis venditio esset vera simonia, et in multis omissionibus posset esse mala, quia prohibita, et non è converso. Et fortassis posset etiam hoc modo exponi cap. *Nemo supra tractatum, præsertim quoad priorem partem.* Non enim magis repugnat, dari simonia de jure humano in hac materiā quam in aliis, de quibus infra dicemus. Iudeo facile intelligitur, inveniri proportionem, quia omissione spiritualis actus, licet aliquando per se, et in se spiritualis non sit, tamen reducitur quodammodo ad spiritualem habituadimis, et ob eandem causam venditio illius potest habere indecentiam, vel periculum, et speciem quamdam turpitudinis, et ideo merito posset prohiberi in iunctu tantum religionis; per hujusmodi autem prohibitionem constituitur aliqua materia simoniae de jure positivo.

21. Ad argumenta secundae sententiae respondere non est necesse, quia probant omissionem in casibus à nobis declaratis posse esse materiam simoniae. Non tamen probant omnem omissionem spiritualis actionis absque alia consideratione esse materiam simoniae, ut facile consideranti patebit.

CAPUT XXIII.

An id quod spirituale non est, nisi quia est annexum spirituali, sit materia simoniae?

1. Hactenus dictum est de illâ materiâ simoniae, que in se spiritualis est aliquo modo, sive dicatur per essentiam spiritualis, sive per causam, sive per effectum; nunc superest dicendum de materiâ spirituali per connexionem, id est, de rebus, quæ censentur materia simoniae, quia licet in se spirituales non sint, sunt annexæ spiritualibus rebus. Nam licet obiter multa de his rebus in superioribus attigerimus, ut de materiâ sacrorum vasorum et locorum, de corporalibus operibus, laboribus et similibus, quia sine illis non poterant bene explicari omnia quæ ad spiritualem materiam explicandam necessaria erant, nihilominus materia haec propriam et prolixam disputationem postulat, præsertim quoad ea que dicuntur annexa spiritualibus, quia spiritualia presupponunt et ab eis pendent, quæ maximè sunt ecclesiastica beneficia, de

quibus haetenus nihil diximus. Ut autem plena notitia laheatur hujus materiae, que annexa spiritualibus dicitur, et rerum quas sub se comprehendit, advero in primis annexionem hanc consistere in vinculo aliquo, quod inter rem unam quae annexitur, et alteram cui annexitur, intercedit, ut vox ipsa præ se fert. Hoc autem vinculum optimè reducitur ad aliquod causalitatis genus, quia connexio dicit aliquam necessariam adhesionem, vel consecutionem, quae sine aliquo causalitatis modo inveniri non solet: et ita esse potest una res conexa alteri, vel quia ad illam ordinatur aliquo modo, vel quia in illa est, sicut in materia, vel quia ab illa pendet, sicut à causâ efficiente.

2. Atque hinc distingui soleant tria genera annexorum rebus spiritualibus, scilicet, antecedenter, consequenter, et concomitanter, quia interdum id quod dicitur annexum, consideratur ut causa ejus cui dicitur annexum; et tunc dicitur esse antecedenter annexum, quia causa antecedit effectum. Interdum consideratur ut effectus qui se habet consequenter ad causam; interdum ut conjanetum intrinsecè, et quasi unitum ad componendum unum totum, et tunc dicitur esse annexum concomitanter. Aliqui verò hoc tertium membra rejiciunt, et divus Thomas illud omisit, ideòque postea de illo dicemus. Prima verò duo membra ab omnibus admittuntur, ut videre licet in divo Thomâ, q. 100, art. 4, Anton. 2 part., tit. I, c. 5, § 21, Sot. q. 7, art. 1; Navar. c. 25, n. 99; Sylvest. verbo *Simonia*, q. 1; Angel. n. 4, et aliis infra referendis. Ex quibus solus Navar. illa duo membra ita declarat, ut ea dicantur antecedenter spiritualibus annexa, quae in habente illa nihil aliud requirunt nisi christianismum, ut jus patronatus, ait, jus sepulture, et calix; illa verò dicuntur esse talia consequenter, quae in habente requirunt aliquem ordinem, vel consecrationem præter baptismum ut beneficia ecclesiastica et officia. Sed his terminis non explicatur ratio connexionis, nec in calice, et similibus appareat quomodo supponunt tantum christianismum; nam in utente sèpè requirunt plus quam christianismum; in ipsa verò materia nihil tale requirunt. Aliqua etiam sunt officia ecclesiastica, que non requirunt plus quam christianismum in habente, ut infra videbimus.

3. Propriè igitur explicantur illa duo per habitudinem cause, ut dixi. Et D. Thomas significat illa dictalia antecedenter, que secundum se tempore possunt procedere ad spiritualia, illa verò consequenter que omnino supponunt spiritualia quibus annexuntur. Itaque sub primo membro ponit D. Thom., d. q. 100, art. 4, jus patronatus, et vasa sacra. Sed de jure patronatus infra dicturi sumus; habet enim questionem an sit spirituale, vel tantum spiritualibus annexum, et licet sit annexum, an sit tantum antecedenter, vel etiam aliis modis; sub vasis autem sacris comprehendit D. Thomas omnia que ordinantur ad sacramentum usum et ad divina officia, ut templa, vestes sacras, etc. Adhuc etiam aliqui ad hanc speciem pertinere sacramentalia, ut sunt catechismus, exorcismus et similia que precedere solent ad sacramentum, et ad illud or-

dinantur, ut et religiosus fiat, et facilitus summ consequatur effectum, ablatis impedimentis, quod insinuat Navar., c. 25, n. 99, ubi omnia sacramentalia et omnia jura, vel munia ab Ecclesiâ instituta inter haec annexa spiritualibus ponit. *Quia omnia sunt, inquit, addita humanitas spiritualibus datis divinitus;* et ideo rete illis annexa dicuntur. Sed hoc mihi non placet, nam multa ex his spiritualia sunt, et non propriè spiritualibus annexa, ut statim dicam. Sub altero autem membro ponunt divus Thomas et omnes ecclesiastica beneficia, que sunt annexa spiritualibus officiis tanquam dependentia ab illis, et tanquam propter illa instituta, quia beneficium datur propter officium; item quia beneficium supponit aliquem ordinem, et illi quasi annexitur. Addit verò Sylvest. ad haec annexa pertinere functiones, verbi gratiâ, sacerdotii, ut celebrare; nam pendent ex ordine, cui propterea annexa sunt. Sed hoc non propriè dicitur, et confusionem patere potest in hac materiâ.

4. Et ideo advertendum est connexionem illam causalem, quam explicuimus, non solum inveniri inter materiale et spirituale, sed etiam inter spiritualia inter se, ut officium canonicum rectè dicitur annexum ordinai sacro, et consecratio corporis Domini ordinai sacerdotali tanquam pendens ab illo. Et è contrario oblatio panis et vini quae in missâ fit ante consecrationem, diei potest annexa antecedenter consecrationi tanquam ad illam preparans et ordinata. Propriè ergo annexa spiritualibus dieuntur secundum quamdam exclusionem, seu precisionem, ita ut illa dicantur talia, que cum in se materialia sint, et non per se spiritualia, ratione solins connexionis cum illis, spiritualia censemur, et materia sunt simoniae: nam alia que in se spiritualia sunt, licet sint conexa cum aliis spiritualibus, simpliciter spiritualia dicuntur, non spiritualibus annexa. Alias sola potestas ordinis, et jurisdictionis, et habitus gratiæ, dicenda essent spiritualia; nam reliqua omnia spiritualia illis annexa sunt aliquo modo. Unde fit ut nec functiones ordinum, nec sacramentalia omnia sint numeranda inter haec annexa, quia multa ex illis in se spiritualia sunt, et ex spiritualibus principiis manant, et ad spiritualem finem ordinantur. Et ita videntur exponere haec annexa communiter juris interpretes in c. *Consulere*, de Simon., presertim Joan. Andr. et Abb. et in c. *Quanto*, de Judie., ubi etiam Anton. de Brut. et Archid. in c. I, q. 1.

5. Et ex eodem principio sequitur non omnia spiritualia, que sunt ex sola institutione Ecclesiæ, esse ex his annexis, quia multae benedictiones et consecrations sunt ex institutione Ecclesiæ, et tamen non sunt materia simoniae tanquam annexa spiritualibus, sed tanquam functiones in se verè spirituales, ut supra visum est; inò ad hoc, ut dixi, parum refert, quid actio sit instituta ab Ecclesiâ, vel à Christo immediatè, dummodo per institutionem veram spirituositatem consequatur. Nam ecclesiastica institutio mediatis saltem ad divinam redneatur, quatenus per protestationem divinitus datum fit, ut prima tonsura, et collatio ejus ex Ecclesiâ institutione est, et nihilominus

nūs materia est simoniae tanquam spirituale quid, et non solim ut annexum, in quo aequiparatur collationi ordinum, licet secundum magis et minus intra illum differat. Idemque dicendum est de actionibus saceris, quae in baptismo, verbi gratia, sunt tanquam accidentales ceremoniae, et sacramentalia illius, nam sunt per se et propriè materia spiritualis simoniae, et non tantum ratione connexionis ad baptismum, licet illam connexionem habeant in ratione dispositionis quasi ejusdem ordinis.

6. Unde cùm vasa saera inter haec annexa numerantur, non est intelligendum de ipsis vasis, ut sacra sunt, quamvis etiam, ut talia sunt, revera sint annexa sacramentis, seu sacris usibus, sed est intelligendum de ipsis vasis ratione materie que subest consecrationi. Nam vas ipsum ut sacrum quid spirituale est, et non tantum annexum, materiale autem ipsum solum per annexionem sacrum factum est. Cujus etiam argumentum est, quia vas ratione materie recte dicitur antecedenter annexum, quia supponitur consecrationi, vas autem consecratum non tantum antecedenter, sed ut tale est, jam est in se quid spirituale; dici posset consequenter annexum, quia est effectus spiritualis functionis et potestatis. Denique est clarum argumentum, quia divus Thom. ait haec annexa antecedenter posse interdum vendi, quod est verum de materie, non de vase, ut consecratum est. Interdum vero haeres non sunt specialiter benedictae aut consecratae, sed deputatae tantum ad cultum Dei, et inde tantum sacrae censentur, et tunc magis propriè videantur inter ea computari, que solum ratione connexionis spiritualitatem habere censentur. Sic etiam cùm beneficium dicitur esse annexum consequenter spiritualibus, intelligendum est de beneficio ratione præbenda, que respicit temporalia emolumenta, non vero ratione officii, cui est annexa præbenda; nam illud spirituale est in se; licet interdum sit ex institutione Ecclesie, et annexum spirituali ordini. Consideranda est ergo annexio, non inter spiritualia inter se, sed inter materiale, et spirituale, sive illud spirituale sit ex institutione Ecclesie, sive ex divina, et sive connexio illa sit ab ipso Deo immediata; sive per Ecclesiam sit facta; ut frequenter facta esse videtur in his que tantum antecedenter, et consequenter annexa sunt spiritualibus, ut patet ex exemplis adductis in illis membris, et ex his que in particulari de multis dicemus, amplius constabit.

7. Et ex his constat quid de tertio membro horum annexorum sentiendum sit; nam licet divus Thomas et multi illud non posuerint, alii scholastici illud posuerunt, ut Richard. in 4, dicta, q. 23, art. 5, q. 5, et ibi Supplementum Gabr., q. 2, art. 1, notab. 1, in fine; Durandus, q. 3, n. 10, et Redon., part. 1, c. 7, in fin., c. 27, per totum, et c. 29, n. 2. Nec videtur omnino improbandum hoc membrum, quia spiritualia innumeris per actiones materiales sunt, que actiones, licet supposita institutione sacrâ, simpliciter spiritualis sunt, nihilominus secundum se spectate materiales sunt, et connectuntur intimè et concomitanter spiritualibus rationibus. Unde etiam Cajetanus dicta q. 100,

art. 5, et in Summ., verb. *Simonia*, haec vocat composta ex spirituali et materiali; cur ergo illud materiale non potest dici annexum illi spirituali concomitanter? At verò divus Thomas hoc membrum omisit, quia de toto illo opere judicandum est in ordine ad simonianam tanquam de re simpliciter et secundum se spirituali. Et hoc quidem optimè dicitur de actionibus ipsis, in quibus spirituales functiones consistunt, et de eorum labore intrinseco, juxta ea quae de illis supra diximus; sive sint functiones sacramentorum, sive sacramentalium, benedictionum et consecrationum, sive divinorum officiorum; in omnibus enim actio ipsa materialis est veluti essentialis pars ipsius functionis spiritualis, et ideò non tam propriè dicitur annexa rei spirituali quam spiritualis. Sed non oportet de voce contendere, cùm de re constet. Possunt vero intelligi quedam alia accidentaliter concurrentia concomitanter, ut est, verbi gratia, labor cantorum in choro canentium, quorum opera et labor non est spiritualis, videtur tamen esse spiritualibus annexus. Sed haec non numerantur propriè inter annexa, prout hic dividuntur; hic enim tractamus de his que aliquo modo per se sunt annexa saltem communi iure; illa vero que sunt per accidens, non considerantur; sive enim antecedant, sive sequantur, sive comitantur, simpliciter temporalia sunt et reputantur, et ut talia estimari possunt, ut supra dictum est.

8. Ex hac ergo terminorum declaracione colligitur propositæ questionis resolutio; que in quatuor assertionibus consistit: prima est annexum spirituali, quantum tale est, id est, ratione connexionis quam habet ad spirituale vendi non potest. Hoc est divi Thomæ dicto art. 4, ad primum, et omnium; et ratio constat ex supra dictis, quia spirituale vendi non potest, nec ut res vendita, nec ut ratio venditionis, quia eo ipso pretio aestimaretur. Secunda propositio est annexum spirituali concomitanter (admisso illo membro) nullo modo vel respectu, aut ratione vendi posse. Hoc satis probata est in superioribus, quia illud non tam est annexum quam verè spirituale tanquam intrinseca pars spiritualis functionis, ut declaratum est. Tertia propositio est, annexum antecedenter per se spectatum vendi posse, etiam suppositâ annexione, licet non ratione illius. Hoc etiam propositio satis in superioribus probata est. Solùm circa illam occurribat dicendum de jure patronatus, et de jure sepulture, et de jure sedendi in certo loco ecclesie, quod Suppl. Gabr. in 4, dist. 23, q. 2, in fin., vocat jus stabli, juxta modum loquendi juris in capite *Cum inter*, de Renuntiatione. Sed de his dicemus infra commodiori in loco. Quarta propositio est: Ea que sunt annexa spiritualibus consequenter, vendi non posse sine simonia, quia venderetur necessariò illud spirituale, quod ad illa presupponitur, ut dicitur in capite *Si quis objeccerit*, 1° q. 5; et hanc differentiam notant divus Thomas et omnes theologi inter tertiam et quartam assertionem, seu inter annexa antecedenter vel consequenter; quod haec posteriora magis invendibilia sunt quam priora, quia ea que sunt annexa consequenter, sunt de-

pendentia ab spiritualibus, et illa presupponunt, nec aliter conferri possunt, et ideo si venderentur, necessariò venderetur illud spirituale, quod presupponunt. At verò illa que sunt annexa antecedenter, de se sunt priora, et ideo, ut talia sunt, vendi possunt. Denique quando temporalia antecedunt, magis videntur spiritualia annexa, et adhaerentia temporalibus, quam è converso; alia verò temporalia, que se habent consequenter ad spiritualia, propriissimè illis connectuntur, et comparantur ad illa, sicut accessorum ad principale, et ideo magis imitantur naturam illius. Quod magis ex sequentibus elucidabitur. Nam haec sola ultima assertio nobis declaranda superest; postulat verò copiosam materiam de simoniâ circa beneficia, quam fusiùs prosequi necessarium est.

CAPUT XXIV.

An beneficia ecclesiastica sint materia simoniæ ex divino, vel ecclesiastico jure?

1. Quamvis beneficium nonen in primaevâ significatio donum vel opus in alterius commodum benevolè factum significet, in jure tamen canonico accommodatum est ad significandos titulos, seu jura ecclesiastica ordinata ad praestanda munera spiritualia cum jure recipiendi eo titulo fructus annuos de ecclesiasticis bonis; et ita sumitur in concil. Moguntino, in capite primo de Ecclesiis adfis.; nec invenitur illa vox in illâ significacione in antiquiori canone; res autem antiquior est, ut constat ex Dion., in c. 1, 15, q. 1, et ex c. primo, dist. 22. et ex Urban. I, in c. Videntes, 12, questione primâ cum similibus, in quibus horum titulorum cum suis proventibus fit mentio in particuliari, vocaturque aut episcopatus, aut abbatie, prioratus, dignitates, parochie, vel ecclesie, aut altaria; que omnia cum multis aliis, que discursu temporis instituta sunt, beneficia appellantur. Duo autem in his beneficiis distinguere necesse est, scilicet, jus ministrandi spiritualia et jus percipiendi emolumenta temporalia, quorum primum propriè vocatur officium, secundum autem dicitur præbenda, vel beneficium, quod propter officium datur, ut dicitur in cap. ult. de Rescript. in 6, quamvis iam communis usus totum illud quod ex utroque jure resultat, et est quasi moraliter unus, dici soleat ecclesiasticum beneficium.

2. Et ita per modum unius describi potest beneficium, esse jus perpetuum ministrandi in Ecclesiâ, et pro ministerio recipiendi fructus annuos ex ecclesiasticis bonis. Primum autem horum multiplex est, et juxta illius varietatem beneficia etiam ecclesiastica distingui solent, ut videre licet in Rebusso in Praxi, tit. *Quotuplex sit beneficium*, et Selva, de Benef., in princ.; Azor, in 2 tem., lib. 5, cap. 2: non enim distinguuntur beneficia ex qualitate, quantitate aut modo reddituum, nec ex eo quod sint ex decimis, vel ex oblationibus, vel ex prædiis aut aliis ecclesiasticis bonis: haec enim varietas quasi materialis est et accidentaria ad rationem beneficii, et est in re accessoriâ et minus principali, et ideo non inde sumitur beneficiorum distinctio, sed ex titulis propter quos redditus

ecclesiastici tribuuntur. Et ita distinguuntur beneficia in simplicia et administrationem habentia; item quedam habent jurisdictionem spirituale, alia non habent; item quedam jurisdictionem habent in foro etiam contentioso, ut episcopatus et superiores omnes usque ad summum Pontificis dignitatem, et nonnullæ etiam dignitates inferiores, ut abbatis, prioris, archidiaconi, et similium; alia verò jurisdictionem tantum habent in foro interiori cum pastorali curâ animarum, que beneficia parochialia dicuntur, seu curara; alia verò sunt que jurisdictionem nullam habent, sed administrationem aliquam rerum ecclesiasticarum; alia denique solū ad serviendum in divinis officiis instiuta sunt; de quibus omnibus in jure canonico mentio habetur, ut in cap. *Onnes*, 22, dieto capite *Nullus*, 9, questione 2, et capite 1, 15, questione 4, et toto titulo de *Præbend.*, lib. 5, etc.

3. Ex his ergo constat (quod ad materiam præsentem necessarium est) titulum beneficii semper esse spirituale, capite *Dilecto*, de *Præbend.*, et inde maximè estimandum esse, quia illud est primum ac principale in ipso. Et inde etiam est ut beneficium semper sit annexum alieni ordini, seu gradui clericali (ut primam tonsuram comprehendamus) ex parte personæ, cui conferendum est. Nam cum sit propriè spirituale, non nisi clericis conferri potest, ut colligitur ex capite *Clerici*, 1, questione 2, et capite *Quantum sit grave*, de *Decim.*, et cap. *Causam*, quæ de *Præser.*, et aliis quæ tractando de decimis adduximus. At verò præbenda seu redditus ecclesiastici in se spectati temporales sunt, quatenus verò tali titulo annexi sunt, et solū ratione illius dantur, ac deberi possunt, quedam spiritualitatem participant, propter quam solet præbenda interdum vocari spirituale jus, ut notavit Panormit. per textum ibi in capite *Dilecto*, de *Præbend.*. Et ita etiam dixit Innocent. in capite *Cum majoribus*, de *Præbend.*, præbendam esse nomen juris, quia non significat solam temporalitatem, sed illam ut annexam spirituali juri, et ut sic ex se tur quid spirituale, quia que religiosis adhaerent rel giosa censentur, ut dixit jurisconsultus in 1. *Quæ religiosis*, ff. de rei Vend.; solet verò etiam nomen præbendæ accipi pro ipso emolumento temporali secundum se spectato, et sic sine dubio tempore quid est, ut constat, et notavit *Glossa* in capite *Cum majoribus* de *Constitut.*, et *Panormitanus*, in dieto capite *Majoribus*, de *Præbend.*.

4. His ergo positis duo mihi videntur certa: primum est, beneficia quoad ipsum spirituale ejus quod includunt et in quo fundantur, esse materiam simoniæ juri divino contrarie. In hoc nulla controversia est inter auctores, satisque in superioribus probatum est, dum ostendimus jura spiritualia, que consistunt in potestate aliquâ spirituali vendi non posse. Nam titulus beneficii ecclesiastici jus quoddam spirituale est, ut diximus; ergo neque ipsum, neque beneficium ratione ipsius vendi potest. Neque oportet in hoc distinguere inter beneficium simplex et habeus jurisdictionem, ut quidam tentarunt, quia etiam si beneficium curatum

non sit, nec jurisdictionem habeat, semper fundatur in spirituali titulo per quem ordinatur, vel ad aliquam executionem ordinis ut ad missas celebrandas, vel ad divina officia ministranda vel recitanda, qui titulus spiritualis est; nec potest dari proprium ecclesiasticum beneficium sine aliquo hujusmodi jure in quo fundetur. Quod si contingat alicui dari jus ad aliquos annuos redditus ex ecclesiasticis bonis, separatum ab omni spirituali titulo, illud non computabitur inter ecclesiastica beneficia, ut nunc supponimus, et ex definitione data constat. An vero aliquid hujusmodi detur, et quid de illo dicendum sit, in sequentibus tractabitur.

5. Atque hinc colligitur, vendre beneficium quoad hoc jus ita esse intrinsecè malum, ut neque ipsi Pontifici, neque alicui ex dispensatione ejus licere valeat. Ita sentiunt omnes doctores infra citandi. Et patet, quia Pontifex iuri divino subjectus est, neque illud immutare aut in illo dispensare potest. Negne obstat si quis objiceret beneficiorum ecclesiasticorum institutionem ac titulorum divisionem esse ex Ecclesie institutione, ut constat ex juribus supra allegatis, et est per se notum; Pontificem autem mutare posse ea quae instituta sunt ab Ecclesiâ, et in eis dispensare. Respondemus enim primò quod licet aliquid sit spirituale ex Ecclesie institutione, nihilominus postquam tale est, jure divino prohibitum est illud vendere, ut sup., c. 8, ostendimus, ut constat de sacramentalibus omnibus, vasis saeris, ut talia sunt et similibus; ita ergo in praesenti dici potest. Addo vero 2º id quod est spirituale in beneficiis ecclesiasticis secundum se, et quoad substantiam suam, ut sic dicam, esse de jure divino, quia vel est jurisdictio ecclesiastica, vel cura animarum, vel spiritualis aliqua administratio et functione; potestas enim ad haec omnia ab ipso Christo manavit. Unde licet soli Pontifici immediate ab ipso Christo conferatur, nihilominus institutio beneficiorum ecclesiasticorum quoad spirituale, quod in eis est, non est aliud quam communicatio quedam illius potestatis à Christo data; nam per beneficium quedam participatio ejus confertur. Ostensum est autem supra potestatem illam vendi non posse, nec participationem, vel communicationem, aut delegationem ejus, quod verum est etiam respectu Pontificis; ergo.

6. Secundò certum est nunc de facto non posse vendi aut emi beneficia ecclesiastica, etiam respectu habitu ad temporale emolumenntum quod est in ipsis, sine vitio simoniae, ac subinde beneficia ecclesiastica, etiam sic spectata, esse materiam simoniae. Hoc manifestum est ex inumeris legibus canoniceis prohibentibus omnes onerosos contractus in ecclesiasticis beneficiis, et praecipientibus ut purè et simpliciter concedantur, c. ult. de Paetis, c. *Super eo*, de Transact., c. *Quarelam*, cap. *Tua nos*, enim similibus de Simon., et cap. *nn.* ut eccl. benefic. sin. dimin. et 1, q. 5, ferè per totam. Pro integrâ ergo hujus assertio-nis probatione sufficit jus canonicum, nam de ratione et origine hujus prohibitionis in sequenti puncto dicendum est.

7. His ergo suppositis, quæstio gravis est, an vendere beneficia tantum intuitu et estimatione temporalis commodi quod in eis est, vel incommodi quod alieni provenit, spoliando se suo beneficio, sit simonia contra jus divinum, vel tantum contra ecclesiasticum. In quo puncto variae sunt sententiae: prima simpliciter affirmat esse contra jus divinum naturale, ac subinde esse adeò intrinsecè malum, ut non cadat in illud dispensatio, nec ab ipso Papâ sine crimine simoniae vendi possit beneficium, etiam ratione temporalis emolumennti. Haec sententia summi potest ex D. Thomâ, d. quest. 100, art. 4; ubi negat illud temporale, quod est annexum beneficio, vendi posse, et pro ratione reddit non solum Ecclesie prohibitionem, sed quia non potest vendi quin spirituale vendatur. In 4 etiam, dist. 23, q. 5, art. 2, q. 5, ad 4, id significat. Sed reverè ex D. Thomâ, nihil clarè habemus in hoc puncto. Durandus autem ibi, quest. 5, ex professo hanc sententiam defendit. Sequitur ibi Palud., quest. 4, à num. 24, dicens esse veriorem et tutiorem sententiam; et idem sentit Richard., art. 5, q. 5, dum ait jus percipiendi fructus beneficii vendi non posse, licet possint vendi ipsi proventus; et idem sentit Major ibi, q. 5, ad 4, et Bonaventur., in Expositione litterar., dub. 5, ubi ita etiam Magistrum exponit. Idem tenet Adrian. (licet soleat in contrarium referri), quodl. 9, ad 5, princip. ubi in concordiam redigit utramque opinionem. Idem Alens., 2 p., q. 167, memb. 5, art. 2, Antonin., d. e. 5, § 21, Sylvest., quest. 12, Cajetan., tom. 2, Opusc., tract. 9, q. 1, Sot., q. 7, art. 1, Victor., d. Relect., n. 44, Covarruv., in Regulâ Peccatum, p. 2, § 8, n. 8, sub fin. Catur etiam Navar., d. e. 25, num. 103. Sed licet in dicto 6 et 7 videatur in favorem hujus sententiae loqui, statim in 9 constantissime contrariam sententiam defendit, ut patet. Pro eadem sententiâ referri potest Panorm. ut infra dicam; et plures reserf Felin, c. 1 de Simon., illosque sequitur, licet alibi contrarium dixerit.

8. Fundamentum hujus sententiae sic expliceo, quia vel venduntur fructus beneficii separati à beneficio et titulo ecclesiastico, vel ut percipiendi ex titulo ecclesiastico. Si vendantur priori modo, verum est illud non esse per se et intrinsecè simoniacum; inò ibi in rigore neque simonia contra jus positivum intervenire. Tunc autem non venditor beneficium, quia beneficium non consistit in proventibus, sed in jure percipiendi illos, inò nec aliquid annexum rei spirituali tunc venditur; nam eo ipso quod fructus separantur à jure, et titulo beneficii, non sunt annexi alicui rei spirituali, et ideo mirum non est quod vendi possint. Unde hoc modo non solum fructus unius anni, sed plurium vendi possent (semotâ prohibitione Ecclesie), et consequenter potest transferri in alium aliquod jus colligendi tales proventus per singulos annos, non ex titulo ecclesiastici muneris, sed ex purò titulo emptionis, ita ut jus acquisitum temporale sit, non spirituale, sicut in decimis latius exposimus. Tota ergo haec pactio et committatio extra materiam

simonice est, et extra punctum etiam praesentis questionis, quia illa non est venditio neque emptio beneficii vel præbendæ ecclesiastice, vel rei annexæ consequenter rei spirituali, ut declaratum est. At vero si fructus beneficii vendantur posteriori modo, scilicet ut percipiendi titulo beneficii, sic impossibile est vendere emolumenatum illud temporale, non vendito ipso jure spirituali, quia non potest beneficium transferri in alium, nisi transferatur officium, ut cœlligitur ex reg. 1 de Reg. jur. in 6; et est communis principium receptum à doctoribus in principio materie de præbendis et beneficiis, ut videre licet per Rebaßum in Praxi, e. *Quid sit beneficium*, et Hoged., de Benef. incomp., in Praefat., n. 2; ergo similiter vendi non potest de facto beneficium, nisi vendito spirituali munere cui adhæret; ergo tam intrinsecè malum est beneficium vendere, sicut vendere ipsum jus spirituale. Probatur consequentia, quia quando venditur beneficium, reverà non venduntur tantum temporales redditus, sed venditur jus ad illos, et non aliud jus nisi quod est in clero, ut clericus est; ergo necessariò venditur id quod spirituale est.

9. Responderi autem potest cum beneficio duo jura conferri, unum ad ministerium ecclesiasticum, quod competit ratione beneficii, aliud ad redditus temporales, et primum esse spirituale, secundum verò temporale; nam unumquidque est proportionatum illi rei ad quam datur. Quoniam autem haec jura sunt conjuncta, et simul incedant, nihilominus distincta manent; ergo potest unum gratis dari, et aliud pretio restinari. Sieut in calice ita sunt conjuncta vas et consecratio, ut non possit unum sine alio transferri, et nihilominus quia semper sunt distincta, potest vendi unum et non aliud. Ideo ergo posset fieri in beneficio ex naturâ rei, nisi Ecclesia prohibuisset; sicut è contrario posset Ecclesia prohibere vendere calicem etiam ratione materie, et tunc essent inseparabilia illa duo in venditione. Contra hoc verò replicari potest ex Durando, quia ex illis duabus que sunt in beneficio, scilicet spirituale officium et emolumenatum temporale, primum datur à prælato Ecclesie, secundum verò non donatur à prælato, sed consequenter debetur ex dono fidelium vel fundatorum, qui proventus illos obtulerunt pro sustentatione talis ministerii; ergo prælatus vendendo beneficium, non jus temporale vendit, sed spirituale, quod ipse dare potest. Haec verò replica Durandi parvum urget, tum quia hic non agimus de solo prælato, sed de quoemque vendente beneficium, unde non consideramus facultatem quam vendens habet ex parte sua, sed qualitatem ipsius materie, et sic videtur illud jus vendibile esse, quia temporale est, tum etiam quia licet hi redditus beneficiorum originem traxerint à fidelibus, vel per decimas, vel per alias donationes et legata pia, iam est acquisitum jus Ecclesie, et de hoc quaremus an temporale sit; nam si est temporale, ex parte illius non repugnat vendi; et ille qui fuerit dominus beneficii vel illius juris, poterit illud vendere, et si aliquis non dominus illud vendiderit, erit iniustitia ex naturâ rei, non

tamen erit simonia, quia jus illud quid tempora le est.

10. Melius ergo urgetur ratio facta ex Cajet. supra, quia ibi non sunt duo jura, unum ad spirituale functionem, aliud ad emolumenatum temporale, sed est unum et idem, quod ad unum terminatur mediante alio, seu ratione alterius. Nam proximum fundamen tum illius juris ad emolumenta temporalia est functio ipsa spiritualis, ratione ejus dispendium sustentatio nis debetur, sub quâ ratione proventus beneficii conseruntur; ergo jus illud totum hoc includit, scilicet quod sit ad tales proventus ratione talis numeris; ergo immediatè versatur circa spirituale, et per illud transit ad temporale; ergo impossibile est vendere jus ad emolumenta temporalia, non vendendo jus spirituale, tum quia est unum et idem; tum quia primariò est ad spirituale, ad temporale verò tanquam ad accessorium quod ex illo sequitur; tum etiam quia illudmet temporale semper respicitur, ut comparandum titulo spirituali, ut sie antem quid spirituale est, ut appellatur in dicto capite *Dilecto*, ex quo textu potest tota hæc ratio, et instantia confirmari. Ac denique declarari potest exemplo philosophico, quia impossibile est vendere relationem resultantem ex fundamento, nisi vendendo fundamentum, quia cum necessariò sequatur, posito fundamento (supponimus enim jam esse terminum) et sine eodem fundamento sequi non pos sit, non potest aliter dari quam dando fundamentum, et consequenter nec vendi potest, nisi fundamento vendito. Non potest enim aliquis vendere mihi similitudinem imaginis meæ, nisi vendendo figuram illam arte factam, in quâ illa relatio similitudinis fundatur. Ita ergo dico in praesenti jus ad proventus temporales, esse veluti relationem quamdam que fundatur in officio spirituali, nec posse competere, nisi ratione illius, et ideo et spirituale esse, sicut est ipsum officium, et vendi non posse, nisi vendito officio, sicut nec gratis dari potest, nisi gratis etiam collato spirituali munere, seu jure ad illud.

11. Atque hoc modo potest confirmari satis probabiliter hæc opinio ex regulâ capit. *Si quis objicerit 1°, q. 3 : Qui horum alterum vendit, sine quo alterum non provenit, nihil invenditum derelinquit.* Unde infert, non posse vendi ecclesiam, vel præbendam, non propter Ecclesie prohibitionem, sed propter inseparabilitatem, et in capite *Salvator*, ead. Urbanus Papa ex verbis Christi: *Gratis accepistis, etc.*, colligit res ecclesiasticas vendi non posse, per res autem ecclesiasticas plene intelligit beneficiorum proventus, ut tales sunt: nam pro ratione subdit: *Quæ (scilicet res ecclesiastice) dona Dei sunt, quoniam à Deo fidibus, et à fidibus Deo donantur, quæ ab eodem gratis accipiuntur, et ideo gratis dari debent.* Et statim item confirmat ex regulâ Paschalis proximè relatâ, quam ipse etiam refert. Similia habet Alexand. 2. in capite *Ex multis*, et Urbau. in. e. *Res Ecclesie*, et Gregor. in capite *Pervenit*, et Innoe. in capite ult. ejusdem quest. Item ex capite *Presbyter*, 3, 1, q. 1, ubi in hoc equiparantur vendere altare, decimas, et Spiritum sanctum. Favet etiam caput

Ex diligentia, de Simon. Nam loquens de hujusmodi contractibus in beneficiis ait : *Cum haec dicitur, et humanis legibus contraire noscantur.*

42. Nihilominus est secunda principalis sententia dicens, hanc simoniam tantum esse contra jus humanum, idèque vel à Pontifice, vel ab alio ex dispensatione ejus posse vendi beneficium sine simoniâ, dummodo non intuitu spiritualis juris, quod in ipso est, sed intuitu temporalitatis vendatur. Haec est communis sententia Canonistarum, quos resert, et sequitur Felinus cum Decio, et alii in cap. *Ex parte*, 1, de Offic. delegat. et Anani. cum Cardin. in cap. I, de Simon. et Cardin. Alex. in e. *Latorem*, I quest. 4, à num. 29. Eamdem habet Decius consl. 456, n. 10, et Jul. Clar. lib. 5, § *Simonia*, num. 5, dicens, esse magis communem sententiam. Quam etiam sequitur Navar., c. 23, n. 108, § *Nono*, nam licet in septimo dixisset cum theologis, beneficia non posse vendi, in nono subiungit, illud intelligendum esse quoad partem spiritualem, quam habent, nam quoad temporalem vendi possunt, quod multis rationibus probat, præsertim contra Cajetanum, quem ait nimis metaphysicè probare priorem sententiam, et multa sumere que non probat. Eamdem opinionem tenet Ugolin. tab. I, c. 5, § 5. Qui tamen loquitur semper de jure percipiendi fructus, ut distinetò à jure ministrandi spiritualiter, et separabili ab illo; et de illo ut sie separata dicit posse vendi, quod, ut dixi, extra controversiam est, sed non attigit punctum questionis.

13. Potest etiam pro hâc sententiâ referri Maj., 4, d. 25, q. 2, ad 2, dûm ait, non esse simoniam (utique contra jus divinum) si episcopus det beneficium alicui cum onere insinuandi certainam partem fructuum in aliquod pium opus per aliquot annos, et consequenter posse etiam sine simoniâ computare simul illos fructus, et valorem illorum petere ab eo cui confertur beneficium, liberè beneficium præstanto (scilicet quoad spiritualia et reliquos fructus), et ait se ita sentire per consultationem habitam eum viris sapientibus: addit tamen, non esse faciendum propter speciem mali, et propter periculum quid recipiens beneficium moriatur, antequâm summam illam ex fructibus beneficij percipiat. At si hoc verum est, multò magis poterit summus Pontifex beneficia vendere, ratione habitâ ad sola temporalia. Referri etiam potest Thom. de Argent., ibidem, art. 4, in 2 p. illius, quatenus regulam generalem constituit, vendendo annexum spirituali non committi simoniam, nisi vendatur quatenus annexum est. Expluat autem tunc vendi ut annexum, quando in venditione habetur respectus ad spirituale, et propter hujusmodi annexionem carius venditum ipsum temporale. Si ergo id quod est temporale in beneficio, non vendatur hoc modo, sed secundum id quod per se spectat valet, non vendetur ut annexum nec erit simonia.

14. Haec sententia fundari potest primò in hoc, quid jus ad emolumentum temporale beneficij est diversum, et distincte rationis à jure spirituali, quantum conjuncta sit, et unum ab alio pendeat. Sup-

positâ autem distinctiōne, etiamsi simul dentur, et separari non possint quoad translationem unius sine alio, nihil vetat quoniam unum sine alio vendatur. Ex his enim duobus principiis optimè infertur, non esse intrinsecè malum, vendere jus ad temporale, si ponamus, solim illud vendi sine alio; nam possibili posito in esse, nihil sequitur impossibile. Probatur ergo prima pars, primò ex terminis proximis. Nam unum jus immediatè ordinatur ad spiritualem functionem; aliud proximè ad commodum temporale. Secundò ex origine quia jus spirituale est aliquo modo ex jure divino positivo, vel formaliter, vel radicaliter; nam provenit à Christo, vel immediatè ut in Pontifice; vel mediante Pontifice, et aliis prælatis seu pastoribus per potestatem illis à Christo datam, aliud autem jus partim fundatur in ratione naturali consequente ad primum jus, quatenus dignus est operarius cibo suo, partim est ex institutione Ecclesie, suppositâ largitione fidelium, vel voluntaria vel præceptâ. Tertiò spirituale jus potius est onus, quam commodum temporale, aliud verò jus solum est temporale commodum. Unde in aliquibus beneficiis presertim simplicibus illud prius non tam videtur esse jus, quam obligatio ad aliquid spirituale faciendum, ut ad assistendum in choro, vel ad officium divinum recitandum: aliud verò temporale non est obligatio, sed quasi præmium obligationis, et facultas moralis percipiendi tales fructus. Neque hinc distinctioni videtur obstare, quid unum jus fundetur in alio; quin potius hinc colligitur aliqua distinctio, quia idem non fundatur in se ipso. Neque etiam benè colligitur esse unum, ex eo quid jus ad proventus non est nisi ratione officii; nam inde solum habetur quid jus ad fructus oriatur ex titulo spirituali; unde potius infertur distingui. Quia in aliis etiam rebus jus in re aliquâ, et titulus diversa sunt, jus enim est dominium aliquod, v. g. titulus autem est ratio fundans illud dominium. Sic ergo hinc fatemur titulum spirituale esse, nihilominus tamen dicimus, in illo posse fundari jus temporale, quod est quid distinctum, licet eum illo conjunctum.

15. Alterum verò principium, scilicet, posse hâc separari in venditione, licet non separarentur in traditione, concessione et acceptione, probatur, primò quia intentio dantis et accipientis potest facile illa discernere, dummodo temporale secundum se aestimetur, et non augeatur ejus pretium ratione tituli spiritualis, cui adjungitur: sie enim potest titulus spiritualis ex intentione utriusque partis gratis dari, et accipi, et nihilominus pro temporali pacisci, eur enim hoc repugnat ex sola rei naturâ, et seclusâ prohibitiōne positivâ? Confirmatur hoc exemplo juris patrornatus, nam secundum se vendi non potest et tamen eum fundo, seu eum universitate venditâ transire potest, et tunc etiam non censetur ipsum jus vendi, nam, ut infra dicam, etiam illud aliquomodo spirituale est, et venditio illius, ut tale est, intrinsecè mala est, sed tamen quia semper est quid distinctum à fundo, licet illi inseparabiliter adhaereat, et eum illo transeat, non censetur vendi, vendito fundo, quando ex eo capite

fundus non pluris aestimatur, ergo ex naturâ rei idem esset in beneficiis, nisi Ecclesia prohibuisset, est enim eadem ratio. Dicetur jus patronatûs esse annexum spiritualibus antecedenter, beneficium verò esse annexum officio consequenter. Sed contra primò, quia licet ius patronatûs sit antecedens respectu beneficii conferendi per presentationem factam in vi talis juris, respectu fundi est tanquam consequens, nam cum illo transit, et ratione illius comparatur, ergo in hoc est similitudo rationis. Imò quodammodo major, n̄ m in jure patronatûs id quod est spirituale quasi nascitur ex temporali, in beneficio autem temporale nascitur ex spirituali; facilius autem videtur vendere fructum, non venditâ radice, quam vendere radicem, que secum portet fructum, et non vendere fructum. Si ergo hoc non obstat, quominus vendito fundo non vendatur jus presentandi, multò minus obstabit, quominus vendito temporali fructu, non vendatur spiritualis titulus, qui anteedit.

16. Ultra hoc etiam videtur párūm referre, quòd annexum temporale sit consequenter, vel antecedenter, dummodo inseparabilitas, et translatio unius cum alio interveniat, sicut invenitur etiam in calice consecrato. Nam magis conjuncta sunt in calice materiale et spirituale quam in beneficio. Nam ibi, manente vase integro, non potest per Ecclesiam fieri separatio, hic autem in rigore posset, et nihilominus in calice separantur quoad venditionem, et separatio scilicet fit intentione quoad mentem, et aestimatione materie quoad contractum, id est, ut ratione spiritualitatis non pluris vendatur; ergo ex naturâ rei idem esse posset in beneficiis. Nam quòd in uno temporale sit antecedens, in alio consequens, non videtur referre, quin potius quando anteedit, videtur habere rationem cause, et secum trahere id quod spirituale est, et ideo magis quodammodo vendi effectus in causâ, seu cum illâ, et nihilominus intentio et aestimatio ea separat, ergo etiam in temporali, quod se habet ut consequens, et ut effectus, facilius poterit fieri separatio.

17. Dieunt verò aliqui, in beneficio temporale esse accessorum, et minus principale, in calice verò materiam esse principalem, et consecrationem quasi accessorum, et adjacens, in omnibus autem missis attendendum esse id quod est præcipuum, accessorumque sequi ad principale, et non è converso; et ideo posse consecrationem transire cum calice, non verò officium cum beneficio. Atque ita quando beneficium venditur non transit officium cum temporali vendito, ergo venditur ipsum, et cum ipso transit temporale. Sed in primis (ut in superioribus notavi) non certè dici videtur etiam in calice consecrationem esse minus principalem, sicut enim in artificialibus scep̄ opus superat materiam, ita in his sacris semper consecratio superat materiam, cui adhæret, neque ideo non venditur consecratio, vendito calice, quia minus principalis est, sed potius quia dignior est, magisque inestimabilis pretio, ac denique quia de fæto non aestimatur. Deinde concessò toto eo quod assumitur, inde nos inferimus contrario modo; nam quia in beneficio,

temporale est accessorum ad spirituale, ideo vendito accessorio, non censetur vendi principale, sed in sua naturâ relinquiri, ut gratis donetur. Sicut polluto cœmterio, non censetur ecclesia polluta, quia est accessorum. Unde potius, vendito calice, videri posset vendita consecratio, tanquam accessorum cum principali, tamen reverâ non venditur, vel quia principali est, vel certè (quod caput est) quia intentio contrahentium, et modus contrahendi potest separare accessorum à principali, et principale ab accessorio; sicut vendendo artificatum, possum aestimare artem, gratis donando materialia; vel è converso gratis dare artificium et materialia vendere, sive tale sit artefactum, ut in eo opus superet materialia, sive è contrario, semper enim res pendet ex voluntate et aestimatione contrahentium.

18. Unde tandem concluditur ratio alio modo formata, licet in idem redeat, quia, licet consideremus titulum beneficium ut quid unum constans ex spirituali et materiali, posset illud vendi aestimando solam materiale partem, et non spirituale, ergo hoc non esset intrinsecè malum nisi esset pro'ibitum. Anteedens patet, quia illud pendet ex intentione et modo aestimationis, ut ostensum est; estque hæc res non valde metaphysica, sed moralis: nam id quod est spirituale in beneficio, si non haberet temporale commodum, difficulter acciperetur gratis, quam daretur, ordinariè enim cupiunt homines exonerare se illo onere, volunt tamen se in temporali commodo vel in commodo indennes servare: et ideo optimè possunt velle gratis dare, quod spirituale est, vendere autem, quod est temporale. Recipiens verò licet videatur ita recipere onus spirituale, ut sine temporali commodo non esset recepturn, nihilominus illa tantum est quedam conditio sine qua non; non verò accepit pro temporali, tanquam pro pretio. Ille ergo modus vendendi unum totum ratione unius partis, et non ratione alterius, nec speculativè, nec practicè repugnat. Consequentia verò, scilicet si hoc modo fiat, non inveniri intrinsecè malitiam, patet, quia tunc non sit injuria rei spirituali, quia nec aestimatur pretio, nec est ratio venditionis aut aestimationis rei venditæ, et consequenter nullo modo venditur.

19. Et confirmatur: nam in Ecclesiâ usitatum est, ut beneficia cum onere aliquis pensionis ab uno in alium transferantur, quod nunc fieri videamus auctoritate Pontificis, et olim videtur potuisse fieri ab episcopis, ut colligitur ex capite *Constitutus de Religiosi domi*. Et si episcopis non esset prohibitum, non apparet cur in suis episcopatibus id non esset ei licetum; ergo eadē ratione si probibitio non esset, posset unusquisque privatus beneficium suum cum simili onere alteri tradere, licet institutio esset ab episcopo facienda; illa autem est quedam virtualis venditio emolumenti temporalis beneficij, quia est dælio cum pacto oneroso, cō vel maximè quòd ea pensio postea potest pretio redimi; ergo etiam à principio potuisse comp̄ nsari, ut dicebat Major. Denique supra diximus, ita facere nunc Pontificem in auditoratu et clericatu

camere, et ita dicitur simpliciter haec officia vendere, [¶] teriam simoniae contra jus divinum, etiam secundum primam sententiam supra relatam. Cum ergo Panormit. hanc solam exceptionem faciat, et exceptio firmet regulam in contrarium, planè nullam distinctionem facit inter alia beneficia, que titulo clericali dantur, quantumvis simplicia sint, et solum obligent ad officium aliquod clericale; sed omnia illa spiritualia esse intellexit, et ad ministerium altaris pertinere. Unde idem Panormit. in c. *Consulere*, de Simonia, absolutè dixit simoniam cernimitti in spirituali beneficio obtinendo, et infra ait quidquid competit clero ratione ordinis, esse ita annexum spirituali, ut vendi non possit.

20. Tertia sententia media et distinctione utens referri solet ex Panorm. in cap. *Extirpanda*, in Repit. § *Qui verò*, de Praebend. num. 53 et sequentibus, videlicet vendere beneficium simplex non esse simoniam contra jus divinum; vendere autem beneficium curatum, vel majorem habens jurisdictionem, esse contra jus divinum. Ita refert sententiam Panormitanum Navar. supra, d. c. 23, num. 108, in fine, et Ugolini, d. § 5, num. 1, et Covarruv., d. reguli *Peccatum*, 2 part., § 8, num. 8; et pro eadem refert Maj., 1, dist. 23, quest. 5; Sylvester., verbo *Simonia*, quest. 5, et alios juristas. Refertur etiam Paul. Burgens., tract. de Irregulari, et Dispensat., tit. de Simonia, n. 25; veriuntamen Panorm. illa distinctione non utitur, nec Major aut Sylvester illam referrunt, nec est verisimilis, si sermo sit de proprio beneficio, ut mox ostendemus. Cajetanus ergo in d. opuse, aliter refert sententiam Abbatis, neque ait falsum dixisse, sed fuisse diminutum, quia in tertio beneficio invendibilia posuit illa, que habent ordinis vel clavium exceptionem, et omisit ea que ratione alicuius officii clericalis conferuntur, cum tamen illa etiam sint annexa rei spirituali; nam officium clericale non spirituali annexum, sed spirituale est, ut supra ostensum est, et docet divus Thomas dicta quæst. 100, art. 3 et 4; et quia hoc beneficium solum datur ad officium clericale, et non ad usum ordinis vel clavium, simplex vocatur, et ideo fortasse priores auctores attribuerunt Panormit. quid dixerit, beneficia similia solum ex prohibitione Ecclesie vendi non posse.

21. Sed ego in verbis Panormit. neque illum defetur aut excessum invenio. Cum enim latè probasset sententiam theologorum supra tractatam, quid beneficium vendi non potest, quia est annexum potestatis ordinis ad clavium, subdit inferioris haec verba: *Et predicta puto procedere, quando executio beneficij vel officij concernit divina*; que verba sine dubio comprehendunt totum officium clericale; nam illud sine dubio concernit divina. Addit etiam: *Ut puta altaris administrationem vel clavium executionem*; at verò sub altaris administratione comprehendit sine dubio totum clericale officium, quia totum ad altaris ministerium ordinatur aliquo modo, unde statim declarans quid excipiat, inquit: *Secies autem si concernere tantum administrationem temporalem, ut est ridere in hospitali*. Solum ergo excipit quando præbenda vel redditus essent annexi alieni officio merè temporali, ut esse possunt; tunc autem sine dubio exiuntur præbenda omni spiritualitate, et ideo laico dari potest, ut dixit Glos. in c. *Cum majoribus*, de Constit., verb. *Recepierunt*, et declaravit idem Panorm. in c. *Majoribus*, de Præb. n. 4; et ita etiam annexi potest præbenda muneri purè temporali, ut, v. g., lectioni grammaticæ, quam laicus legere possit. Tunc ergo clarum est illam non esse ma-

teriam simoniae contra jus divinum, etiam secundum primam sententiam supra relatam. Cum ergo Panormit. hanc solam exceptionem faciat, et exceptio firmet regulam in contrarium, planè nullam distinctionem facit inter alia beneficia, que titulo clericali dantur, quantumvis simplicia sint, et solum obligent ad officium aliquod clericale; sed omnia illa spiritualia esse intellexit, et ad ministerium altaris pertinere. Unde idem Panormit. in c. *Consulere*, de Simonia, absolutè dixit simoniam cernimitti in spirituali beneficio obtinendo, et infra ait quidquid competit clero ratione ordinis, esse ita annexum spirituali, ut vendi non possit.

22. Non oportet ergo hic tertiam opinionem distinguere; nam Panormitanus planè sentit cum primâ sententiâ. Et illa distinctione de beneficio simplici vel euato, cuiuscumque fuerit, in praesenti probabilis non est, quia in utroque est jus spirituale et temporale emolumentum, et priori ratione neutrum vendi potest, parvumque refert quid illud jus sit altius, majus et nobilis in uno beneficio quam in alio. Nam etiam si minimum spirituale, materia est simoniae juri divino contraria. Si autem habeatur respectus ad temporalitatem, de utroque est eadem ratio. Præbenda autem annexa temporali muneri non est beneficium, propriè loquendo, ut ex dictis in principio cap. constat, et inferioris etiam dicitur, et ideo loquendo de beneficiis non oportet aliquâ distinctione uti. Solum igitur superevit duas sententias relatas conferamus. Inter eas autem, licet magna sit in verbis contrarietas, fortasse in re tanta non est quanta apparent. Ut tamen rem explicemus, et ex illâ colligi possit proprius loquendi modus, dicemus prius quid in hoc genere fieri possit à summo Pontifice sine vitio simoniae, et quo titulo ac modo; deinde quid possit fieri ab inferioribus vel minime dispensatis à Pontifice, vel ex naturâ rei, ablatâ prohibitione positivâ.

23. Primò ergo potest summus Pontifex fructus beneficij seu præbendam, ut temporale quid est, à titulo clericali et spirituali officio separare, et sic eam vendere sine simonia, sicut potest illam donare laico, etiam hec, si justam causam et rationem habeat, ut omnes fatentur, et constat ex dictis. Et si quis attente consideret rationes quas Navarrus adducit, plures earum solum hoc probant, scilicet posse Papam sine simonia vendere præbendam separando illam à canonicâ vel simili titulo; sed hoc reverè non est vendere beneficium, ut ex dictis constat. Unde etiam infero posse Pontificem vendere beneficium quod spirituale haecenius fuit extinguendo spirituale officium vel obligacionem illius, quia tunc nihil spirituale vendit, quia in emptorem nihil spirituale transit, sed merè temporale. Et ita sp̄ecialiter id distinguendo, considerare possumus prius ibi separari præbendam à titulo spirituali extinguendo illum, et deinde vendi præbendam, ac subinde non vendi beneficium.

24. Secundò, potest Pontifex dare beneficium alicui cum onere salverdi quotannis sibi vel alteri partem aliquam fructum beneficij. Hoc etiam indubitatum est, et constat ex usu Ecclesiae. Et ratio est quia Pontifex

est supremus dispensator temporalium bonorum Ecclesiae, et ita potest fructus, qui ex humanâ institutione erant annexi titulo talis beneficij, ab illo separare, et sub alio vel sine titulo spirituali conferre, et hoc facit quando illo modo confert beneficium; quare neque tunc venditur beneficium, quia illa pars fructuum non habet rationem pretii, quandoquidem nec erat ejus cui beneficium confertur, neque ab ipso pensio illa ex bonis ejus exigitur, sed ex bonis Ecclesie vel beneficii vacantis alteri assignatur. Tamen quia non separatur in perpetuum à beneficio, sed ad tempus seu ad vitam pensionarii, imponitur beneficiato onus solvendi illam. Unde quoad illam partem ille solum fit, tanquam administrator eum tali onere solvendi illam pensionario. Quod totum non fit à Papâ, ut à domino illorum bonorum, et ideo non habet umbram venditionis, sed fit ut à supremo dispensatore. Et si applicat sibi pensionem, non accipit pretium, sed partem sue congruae sustentationis ex bonis Ecclesiae, et sub eadem ratione applicat alteri.

25. Tertiò probabile mihi est posse Pontificem, quando præbet beneficium cum pensione, estimare simul temporalem valorem illius pensionis, et illum simul recipere pro se vel pro alio ab eo cui beneficium confert. Hoc dixit de episcopo Major supra; sed de Pontifice multò est id verisimilius, ut aperte declarat Adrian. dicta solut. ad nonum, dicens, sicut auctoritate Papæ potest prius dari beneficium pro pensione, et postea redimi pensio, ita ejus auctoritate posse à principio intervenire pecuniam. Imò ibidem ait eadem Pape auctoritate posse permutari beneficium pro officio temporali ecclesiastico, ut notariatus, non munus pro alio commutando, sed utrumque in se suscipiendo, ut sic dicam, et dispensatoriā providentiā distribuendo. Illud etiam de pensione et redemptione ejus simul facta admittit Soto, d. q. 7, art. 2, ad fin. corp., et licet Cajet., opuse. 17, respons. 10, videatur contradicere, fortasse non intelligit in ordine ad Pontificis potestatem absolutam.

26. Ratio denique est quia illa pensio beneficio imposta vel imponenda, aut est mere temporalis, quia sine titulo spirituali alicui applicatur, et illa potest redimi ratione temporalitatis quam habet, ut infra dicemus; ergo potest à principio et imponi et redimi, quod fit per dictum modum conferendi sub tali onere: parum enim refert quod illa duo formaliter intercedant, vel virtute, vel quod temporibus distinctis aut simul sint, quandoquidem moraliter rem spectando, in idem reddit. Et confirmatur, quia ibi non potest dici vendi beneficium, quia id quod postulatur et accipitur à beneficiato, non petitur ut pretium beneficij, nec quoad partem spiritualem, nec etiam quoad partem prebendarię que ad illam pertinet, sed pro parte frumentum, quae in pensionem imponi censetur, et virtute imponitur.

27. Sed contra, quia hic modus conferendi beneficium non videtur prius à venditione illius, quia licet pensio imponi et voluntate redimi possit, tamen cogere beneficiatum, ut et pensionem acceptet, et simul

eam redimat, totumque valorem simul conferat, contractum omnino onerosum et alienum ab omni actu dispensandi bona ecclesiastica, esse videtur. Et declaratur ab incommodo quod Major tetigit; nam ille qui sic recipit beneficium, cogitur exponi periculo perdendi pecuniam quam præbet, si prius moriatur quam ex fructibus beneficij illam recuperet; ergo illud onus est pretio estimabile, beneficium reverè datur pro aliquo pretio. Denique constat juxta communem usum et sensum Curie Romanae, clericatum camere et auditoratum vendi à Pontifice, et tamen supra dieebamus non aliter vendi à Pontifice quam reservando sibi partem proventum illorum officiorum, et valorem illius computando, et simul exigendo; ergo si quidpiam simile fiat in beneficio, re vera vendetur.

28. Respondeo hoc ipsum exemplum cogere nos ut dicamus hunc modum dandi beneficia cum onere aliquis pecunie non esse intrinsecè malum, sive appelletur venditio beneficij, sive quolibet alio modo. Probatur, quia, licet illa officia camere Apostolice non dicantur beneficia, quia fortasse emolumenta eorum non sunt ex propriis ecclesiasticis redditibus, ex quibus instituta sunt beneficia, sed ex aliis stipendiis vel salariis à pontificibus designatis, nihilominus in duobus que ad rem praesentem maximè spectant, cum beneficiis conveniunt. Unum est, quod fundamentum illorum officiorum spirituale est, minirūm jurisdictione ecclesiastica, que pro illa communicatur; unde functiones illorum munerum spirituales sunt, utpote actus jurisdictionis ecclesiastice etiam spiritualis; nam excommunicant, absolvant, etc., unde etiam sunt invenditibiles, ut supra dictum est. Aliud, in quo convenienter cum beneficiis, est quod emolumenta temporalia illorum officiorum sunt spiritualibus annexa consequenter, quia dantur propter officium, sicut de beneficio dicitur e. ult. de Réser. in 6, id est, propter spirituales functiones officii nascuntur; ergo illi proventus ex titulo et actione spirituali; ergo sunt illis annxi consequenter, seu dependent ab illis. Si ergo in illis officiis non est per se malum, nec contrarium iuri divino illa tradere pro pecunia illo modo, profectò nec in beneficiis est contra ius divinum.

29. Neque ego invenio quid possit huic paritati rationis responderi. Nam quod temporales proventus sunt ex redditibus ecclesiasticis, vel ex aliis stipendiis nihil refert, quia ratio simonie non oritur ex qualitate bonorum temporalium, sed ex hoc quod detur pretium pro titulo vel officio spirituali; si enim hoc fiat in utroque officio aut beneficio, simonia erit; si autem in illis officiis separatur venditio emolumenti temporalis, à venditione spiritualis tituli non obstante annexione consequente, profectò etiam in beneficio separabilis erit. Quod si separetur, jam non erit simonia, etiamsi temporalis illud emolumenntum ex redditibus ecclesiasticis resulset, ut per se notum est. Est ergo aquiparatio evidens, nisi fortè illa munera aliquid aliud temporale conjunctum habeant non per se, nec consequenter, sed per accidentem et concomitantem annexum cum munere spirituali, ratione cuius vendi possint. Ut

si fortassè habent etiam temporalem jurisdictionem adjunctam in ditione Papæ, vel aliquid simile, de quo mili non constat, et ideo pro certo habeo, stando præcisè in ratione positâ, et in titulo exigendi pretium, seu pecuniam, actionem non esse simoniacam contra jus divinum.

50. Ad objectionem ergo respondeo illam non esse propriam venditionem beneficij, sed esse impositionem cuiusdam oneris temporalis, quam Pontifex in beneficio facere potest, simul cum redemptio ejus antecedente, quæ redemptio, licet venditio sit, non est venditio rei spiritualis, ut constat, nec est venditio rei temporalis annexæ rei spirituali, quia illud onus non est per se annexum titulo beneficij, inò per impositionem talis oneris separaretur pars reddituum à titulo beneficij, ut etiam per se notum est. Neque etiam obstat, quod Papa nollet dare beneficia, nisi volenti statim redimere pensionem, quia cùm ibi sint duo, datio et acceptio beneficij, et virtualis impositio ac redemptio pensionis, unum non miscetur cum alio, etiamsi simul siant; et prior datio gratuita manet etiamsi Papa nollet illam gratiam facere, nisi volenti acceptare redemptionem pensionis. Sicut si Petrus nolit mutuare Paulo pecuniam, nisi Paulus velit sibi vendere triticum, non est usurarius, dummodo non exigat obligationem in futurum, sed tantum actum praesentis venditionis pro justo et adequare pretio, tunc enim non exigit pro mutuo aliquid pretio aestimabile, quia vendere rem justo pretio non est res aestimabilis novo et speciali pretio magis quâni mutuum, sed solum est concomitantia duorum contractum, vel actionum, quas potest quis velle simul facere, et non unam sine aliâ. Sicut potest quis velle mutuari triticum alteri, si ipse mutuet vinum, et non aliâs, et sic de aliis, juxta doctrinam D. Th., 2-2, q. 78, art. 2, ad 4. Ita ergo in praesenti, licet officium non detur sine redemptione temporalis oneris, non ideo venditur officium, sed gratis datur, simulque venditur temporale emolumentum iam quodam modo separatum ab illo officio ex voluntate Pontificis, qui potest illa separare, et onus imponere.

51. Ad confirmationem autem sumptam ex incommodo respondetur, illud pertinere ad justam compensationem faciendam inter commodum et periculum, ut exactio nimia non sit, quod in omni redemptio pensionis, vel oneris vitaliti servandum est; servata autem æquitate, inde non redundat aliquod omnis respectu spiritualis officii, quominus gratis conferatur. Ad ultimum con-equerenter censeo dicendum propriè et simpliciter loquendo reverâ non vendi illa officia, sed ipsa gratis conferri cum diminutione emolumenti respectu accipientium. Quam diminutionem Pontifex posset facere, vel minuendo stipendia, vel partem sibi reservando, ne autem illa diminutio fiat, pretio redimitur ab accipientibus talia officia; illud autem vendibile est, et Pontifex jus habet ad illud vendendum, quia supponimus posse justè illam partem emolumentorum sibi reservare. Quod si vulgo illa officia vendi dicuntur, est etiam vulgari modo et materialiter rem

spectando, non secundum veram et moralem rei proprietatem. Ille tamen exemplum declarat quòd, licet in hoc modo dandi beneficia exigendo pretium modo explicato in hac tertiat assertione non sit in rigore simonia, merito Pontifices nunquam illum usurparunt in beneficiorum provisione, quia habet magnam speciem venditionis, quæ, licet in uno vel alio officio quasi proprio ipsius Pontificis possit permitti sine simonia vel gravi inconmodo, in beneficiis generaret magnum scandalum, et viam ad infinita mala aperiret, ideoque licet in rigore non sit illa simonia contra divinum jus, omnino vitanda est, et hoc fortassè docere voluit Casjet. supra, et Soto, ac Maj. id non negant.

52. Quartò hinc concluso, medià formalí vel virtuali separatione præbenda seu fructuum quoad aliquam saltem eorum partem posse Pontificem cum exactione alicujus pecuniae dare beneficium, nullâ verò factâ separatione non posse, et ita absolutè loquendo non posse vendere beneficium. Sie conciliantur opiniones supra relatae juxta Adria. Navar. et alios. Nam prior procedit juxta hanc posteriorē partem, altera verò juxta primam partem assertionis. Et si Cajetanus attentè legatur in d. q. 100, art. 4, planè admittit priorem partem hujus assertionis. Quæ quidem satis probata et declarata est ex dictis. Nam de separatione formalí procedunt prima et secunda assertio, virtualis autem separatio declarata est in tertiat. Et potest etiam aliis exemplis declarari; nam si pingue beneficium pro temni commutetur, potest Pontifex concedere, ut pensione aliquâ impositâ super beneficium pingue, excessus temporalis compensetur, illius tantum ratione habita, ut quotidiè fit; ergo etiam potest concedere, ut datâ à principio certâ pecuniae summâ pensioni moraliter æquivalenti commutatio fiat, quia sicut potest postea concedere, redemptionem pensionis, ita potest uno actu utrumque concedere, et tunc dicimus fieri virtualem separationem, quod tenent Soto, alii supra allegati, et quos infra tractando de permutationibus beneficiorum affereamus, ubi hoc punctum latius declarabimus. Denique hanc partem probant omnia ad ducta pro secundâ sententiâ.

53. Et ratio est, quia Papa est supremus dispensator bonorum Ecclesiæ, et ideo sicut reipsa potest separare redditus ab spirituali titulo, ita mente et intentione et voluntate potest separare temporale ab spirituali, et ita compensare temporale cum temporali, et spiritualia, vel gratis vel pro spiritualibus conferre. Aliqui etiam hoc declarant, quia Papa potest separare in re ipsa temporales redditus ab spirituali titulo, et dare spiritualem titulum sine jure ad temporalia, ergo quando dat alieni spiritualem titulum potest ab illo exigere summam pecuniae, ut relinquat illos redditus annexos illi titulo, et non illos separat, vel ut separatos uniat. Sed ego non tam facilè hoc admitterem, tum quia cùm illa competant Pontifici per supremam potestatem spiritualem, illud planè esset vendere usum suæ potestatis, quod est contra divinum jus; tum etiam quia enire à Papâ, ut fructus maneant uniti beneficio, est emere, ut semper liecat aequirere jus ad illos

fructus mediante spirituali ministerio, hoc autem est vendere ministerium ipsum, ut statim dicemus. Denique ipsamnet annexio talum fructuum ad spiritualem titulum, spirituale quid est, tam quoad potestatem à quā manat, quām quoad terminum spiritualem, qui ibi necessariō involvitur, quām etiam quoad finem, qui est ut spiritualia conservari possint, ut dicitur in d. c. Si quis objecerit, l. q. 5, ergo pro conservandā annexione fructuum vel restituendā aut denuo faciendā, non potest pretium dari vel accipi etiam à Papā. Solum ergo potest temporale ipsum separari, et ut sic compensari, et pretio redimi auctoritate Pontificis.

54. Jam verò probatur altera pars conclusionis. Et in primis in illā procedunt rationes omnes pro communi sententiā theologorum adductae. Et deinde explicantur in hunc modum, quia si beneficium non separatur ab officio spirituali, quando venditur beneficium, pretio emitur facultas obtinendi illos redditus, et jus ad illos mediante spirituali ministerio; ergo emitur et venditur ipsum spirituale ministerium, saltem, ut melius necessarium ad temporalia aquirenda. Declaratur primum in hunc modum, quia ante exhibitum spirituale ministerium non est acquisitum jus ad temporales redditus veluti directè et immediatè in ipsis, sed tantum virtute in ministerio spirituali, quatenus is qui possidet beneficium habet jus ministrandi, et per spirituale ministerium consequendi proprium et formale jus ad temporales redditus, ergo vendere illud jus ad redditus quasi radicale, est vendere ipsum ministerium spirituale. Atque in hoc cernitur magna differencia inter haec temporalia, ut annexa consequenter vel antecedenter, et solvuntur ferè omnia que pro primā opinione adducta sunt, si contra hanc objiciantur. Denique declaratur, quia si Papa non separat fructus beneficii ab ipso beneficio, sed velit semper ut sint stipendum sustentationis debita pro spirituali munere, si hanc ipsamnet sustentationem vendat, convincitur vendere ipsum spirituale munus, etiam si ipse dicat, se id non intendere. Nam vendit rem annexam spirituale muneri, ut annexa est, id est, ut est sustentatio debita ratione talis ministerii spiritualis, ergo necesse est ut venditio aliquo modo attingat rem ipsam spiritualem, et in illam cadat. Et hoc etiam benē confirmat c. Si quis objecerit, quod aliqui interpretantur de annexis tantum concomitanter; sed apertè loquitur etiam de beneficiis, ut supra vidimus. Alii verò, ut Ugolin. et indicat Nayar., exponunt regulam illam, qui unum vendit, aliud invenditum non relinquit, intelligi secundūm præsumptionem juris, non secundūm veritatem. Sed non placet quia secundūm rei veritatem et rigorem loqui videtur Papa, cùm dicat *penitus despere*, qui illud negat, et cùm exemplum adducat, de corpore, quod sine animā vivere non potest, quod non ex præsumptione dicitur, sed ex veritate rei. Loquitur ergo de temporali ita aīnpresso, ut non nisi per spirituale comparari possit, nam qui tale temporaile vendit manente annexione, non potest non aliquo modo vendere ipsum spirituale, secūs verò est quando sit formalis vel virtualis separatio, ut declaratum est.

55. Quintō ex his à fortiori constat inferiores praelatos non solum non posse vendere beneficia ecclesiastica sine simoniā contra divinum jus, verum etiam nec posse aliis modis, vel titulis explicatis pecuniam exigere pro beneficio, etiam intuitu temporalis incommodi. Ita docent ferè omnes, et patet breviter prior pars, quia ostensum est beneficium ut sic, id est, ut annexum spirituali titulo non posse vendi sine simoniā etiam à Papā, ergo multò minus ab inferioribus. Ratio verò alterius partis est, quia episcopus non potest disjungere fructus beneficij à beneficio, et consequenter non potest de illis, ut de merè temporalibus disponere, nec facere, ut jus ad illos acquiratur, nisi medio jure, et ministerio spirituali, ergo non potest præbendam vel partem ejus vendere nisi vendendo spirituale. Consequentia patet ex dictis, et antecedens probatur, quia jure communi statutum est, ut beneficia sine diminutione conferantur, in proprio titulo, et in c. *Prohibemus*, de Censib., prohibentur episcopi partes redditum beneficiorum suis usibus applicare, aut ecclesiis nova onera imponere. Idem sumitur ex c. ult. I, q. 5, c. *Majoribus*, et c. *Vacante*, de Præb. Est autem haec prohibitio de jure positivo, ut constat. Unde illā seclusa posent episcopi in suis diocesisibus separationem facere, et ita etiam possent sine simoniā sibi, vel alteri ex justā causā applicare temporale emolumentum, et consequenter illud per se spectatum vendere. Sed hoc meritò prohibitum est, quia esset in magnam Ecclesie perniciem, ut in prædictis iuribus satis significatur.

56. Solum potest interrogari an nunc, etiam non obstantibus his prohibitionibus juris positivi, licere possit episcopo aliquod onus pecunie imponere cipienti beneficium obtinere, eo modo quo id affirmat Major supra relatus? Videtur enim id posse fieri aliquando licite: nam multorum canonistarum opinio est, posse episcopum imponere temporalem pensionem illi persone cui confert beneficium, ut tenet Gigas, q. 6, de Pension. cum Innoe., Imol., Felin. Anchar. Oldrado, Decio, Anton. et aliis quos citat. Qnod etiam tenet et latè probat Gambar. de Officio et potestate legati, lib. 6, c. 77, et videtur posse probari ex c. *Constitutum*, de Relig. dominib. et c. *Cum venisset*, de Restit. spoliat. et c. *Veniens*, c. *De cætero*, de transact. Illud ergo omnis personæ impositum in collatione beneficij temporale quid est et pretio estimabile. Dicēs non esse per modum pretii, nec ex bonis recipientis beneficium, sed esse per applicationem alieuius partis fructuum beneficij ad aliquod pium opus. Sed esto, hoc ita sit, sequitur ulterius, posse episcopum computato valore illius annue pensionis simul in principio collationis valorem illum exigere à recipiente beneficium, ut Major concedit.

57. Respondeo in primis hoc non videri contra jus divinum, nec continere veram simoniā, si purè fiat, et sanā intentione justāque ex causā, cum sufficiente potestate, ut de Pontifice diximus, estque eadem ratio de episcopo in suā diocesi in casibus sibi à jure concessis, ut de transactionibus infra dicemus. Secundū

hic non tractamus nunc an episcopi possint imponere pensiones in beneficiis attento jure ecclesiastico? supponimus tamen ordinarii non posse propriam pensionem super ipsis beneficiis imponere, quia non possunt beneficia diminuere, et ita non possunt dividere beneficium, et pensionem quasi adhaerentem illi imponere ita ut duret, quandiu pensionarius vixerit, etiamsi beneficiatus moriatur. Hoc enim est prohibitum episcopis jure communii, ut patet ex decretis allegatis, et ex c. *Nisi, de Præb.*, in fin. Possunt tamen, quando Ecclesiam sui juris à sua dignitate separant, aliquid in recognitionem antiqui juris et superioritatis sue sedi reservare, qui est casus dicti capit. *Constitutus*, ut ibi communiter exponitur, et ita ad presentem casum nihil refert. Aliquando etiam licet episcopis imponere pensionem personalem, ut sic dicam in casibus in jure concessis ac declaratis, ut maximè videntur esse transactions et concordiae litui; nam in his casibus loquuntur ferè jura citata. Et interdum fortasse possunt reservare pensionem ad vitam renuntiantis propter senium, post diuturnum Ecclesiæ servitium; de quo aliquid in sequentibus attingemus.

58. Sextò, ex his facilè constat, quid dicendum sit de privatis personis possidentibus beneficia: clarum enim est ex vi juris divini esse illis prohibitum beneficia vendere, etiamsi sua esse videantur, quia sunt sua, vel secundum quid, scilicet quoad ministerium, et usum fructuum, vel saltem cum hac limitatione rebus spiritualibus intrinsecâ, ut vendi non possint, sed gratis danda, si ea possidens illa conferre velit. Unde addere possumus, in his privatis personis ita esse malam venditionem proprii beneficii, ut licet jura canonica eam non prohiberent, illicitum eis esset vendere beneficium, seu præbendam, aut partem ejus etiam intuitu solius temporalitatis. Quia in privatâ personâ nulla est potestas faciendi separationem unius ab alio, nec formaliter, nec virtute, neque ullo modo; dictum autem est, non factâ separatione, non habere locum venditionem sine simoniâ; ergo.

59. Dices: Beneficiarius potest locare fructus sui beneficii ad aliquos annos, et secluso jure humano prohibente, posset locare ad vitam suam, sed locatio est æquivalenter quedam venditio præbende pro illis annis, ergo jam licet illis aliquo modo vendere præbendam. Unde ultius posset beneficiatus, stando in divino jure, vendere partem fructuum sui beneficii pro toto tempore vitae suæ, accepto simul pretio, et valore illius, et postea dare beneficium alteri cum sola altera parte fructuum, et consequenter etiam posset ab eodem, cui confert beneficium, prius exigere, ut emeret partem fructuum totius vitae sue, et ita virtute vendret beneficium quoad temporalitatem ejus. Respondeo non posse privatum beneficium, etiam stando in divino jure, ita locare fructus beneficii, ut illos separat à titulo beneficii, quia ad hanc separationem nullam habet potestatem, nam cum auctoritate sit auctoritate Ecclesiæ, contra divinum jus est, et contra rationem naturalem, ut à privatâ personâ possint separari sine auctoritate publicâ, et gubernativâ. Quantumvis

ergo locentur fructus, annexi manent beneficio, et ad illum per se primò pertinent, qui titulum habet beneficium, conductor verò tautum vice illius colligit fructus, et ita ex vi contractus illius, soli fructus venduntur in ordine ad illum statum quem habent postquam sunt recepti et sub privato dominio beneficiati.

40. Quocirca si durante tempore pro quo fructus sunt locati, prior beneficiarius moriatur, et alius succedit, fructus sequentis temporis ad successorem pertinebunt, et illi tenebitur conductor solvere pretium, et nomine ac vice illius colligit fructus; ideoque falsum esse existimo quod in altero casu supponimus; nam etiam stando in jure divino non potest privatus possessor beneficij locare seu vendere fructus sui beneficij futuros per multos annos, vel pro toto tempore vitae sue, accipiendo simul pretium omnium illorum fructuum, ita ut ex vi hujus contractus prejudicet successori, privando illum tali parte fructuum pro toto illo tempore, etiamsi liberaliter dimittat beneficium post priorem venditionem, quia privatus possessor beneficij ex ipsâ naturâ talis rei nullam habet potestatem aut jus ad talem venditionem faciendam. Probatur, quia ipse ex vi beneficij solum habet jus percipiendi fructus ratione spiritualis ministerii; ergo solum mediante hoc titulo et ministerio consequitur fructus; ergo non potest fructus vendere pro illo tempore pro quo non est habiturus titulum vel ministerium spirituale, quia nullum jus habet in illos fructus, nec beneficium illud confert, quia solum dat jus ad fructus, mediante tali titulo seu ministerio. Et confirmatur, quia illa præbenda integra est per Ecclesiam deputata, ut sit stipendium sustentationis ejus qui tale beneficium habuerit; ergo non potest privatus diminuere illud stipendium pro tempore futuro et pro suo successore.

41. Unde tandem concludo in privatâ personâ semper esse simoniam hoc colore vel titulo aliquid postulare ab eo cui beneficium conferre vult. Itaque vendere alieni futuros fructus illo modo, accepto simul pretio cum animo relinquendi beneficium, si per se fiat, id est, non dando beneficium emptori, non est simonia, sed injustitia, quia non venditur spirituale, sed temporale, ad quod nullum jus seu dominium habet. Et ita facit injuriam vel emptori, si decipiat illum, vel successor et Ecclesiæ, si per vim faciat ut successor beneficij illis fructibus privetur. At verò si beneficium detur alicui, accipiendo pecuniam ab illo sub eo colore quod vendit fructus futuros, vel quod posset vendere et non facit, tunc simonia committitur contra divinum jus. Probatur, quia vendit fructus, ut postea obtineantur à tali personâ titulo beneficij; ergo vendit titulum beneficij, ut supra ostensum est. Nec excusabitur à verâ simoniâ, etiamsi dicat se non intendere vendere titulum, sed meros fructus; nam de facto vult vendere fructus ut percipiendos spirituali titulo, nec ipse potest eos separare aut aliter transfrerre; ergo, velit inquit, convincitur vendere spiritualem titulum; est ergo semper haec simonia propria, et contra jus divinum in privatis personis.

42. Dices : Beneficiarius privatus, cùm se privat beneficio, ut alteri tribuat, incommodum et jaetur patitur in temporalibus; ergo saltem poterit ab aliquo exigere aliquid ratione illius incommodi quod patitur; nam illud pretio testimabile est; nam est quoddam temporale detrimentum. Respondeo, supposito jure positivo, hoc non habere locum, quia hæc omnia sunt prohibita, ut constat, meritòque ordinatum est, ut si quis vult hanc jaeturam non pati, sumum beneficium retineat; vel si rationabilem causam habet renuntiandi, et non potest sine temporali incommodo, à prelato habente potestatem remedium postulet, quia alias aperiretur via innumeris fraudibus et simoniis. At verò stando in solo divino jure, probabile est illud non esse intrinsecè malum propter rationem factam. Et confirmatur alio simili exemplo: nam parochus, verbi gratiæ, non potest suam jurisdictionem pro pretio delegare, nec licentiam quam dat alteri clero ad administranda sacramenta in suâ Ecclesiâ; si tamen ipse inde jaeturam patiatur, et privatur multis proventibus, poterit se indemni servare, et conditionem apponere, per quam proventus sibi reservet, vel justam eorum partem, quia tunc non vendit spirituale, sed redimit damnum temporale, ut bene docuit cum Vercce Sylvester, verb. *Simonia*, quest. 8, vers. *Secundum*; Ugol., tab. 1, c. 56, § 5, n. 4, ergo similiter, etc.; nibilominis in beneficiis probabilius videtur ex naturâ rei etiam non licere, quia in beneficio sunt onus et commodum; et eumodum ex institutione Ecclesiæ est tam annexum oneri ut ab illo disjungi non possit, nec jus ad illud acquiri, quantum temporale est, nisi mediante onere spirituali. Ergo qui utrumque voluntariè dimittit non potest pro temporali incommodo aliquid exigere, cùm illa jaatura sufficienter recompensetur cum oneris et obligationis carentia, cùmque ex illâ recompensatione sequatur necessariò diminutio in sustentatione pro ministerio beneficii ab Ecclesiâ designatâ. Quare ex naturâ rei videtur necessarium ut illa recompensatio fiat ipsius Ecclesiæ auctoritate: nec est simile in altero exemplo de parocho; nam parochus nunquam dimittiit suum titulum, licet alteri det licentiam, et idèo semper in illo manet fundamentalia illorum proventuum seu emolumentorum, et idèo meritò potest se indemni servare; qui autem beneficio renuntiat, nullum titulum retinet ut possit illam recompensationem accipere.

CAPUT XXV.

Utrum præstimonia sint materia simoniæ contra jus divinum vel humanum.

1. Ratio dubitandi esse potest, quia hæc non sunt ecclesiastica beneficia; quanvis enim per illa conferatur aliquod jus ad portionem aliquam ecclesiastico-rum reddituum, non tamen pro spirituali titulo; ergo non sunt beneficia; nam, ut diximus, de ratione beneficij ecclesiastici est spiritualis titulus; ergo non sunt hæc materia simoniæ. Probatur consequentia, quia neque sunt spiritualia in se, ut per se notum

est; neque spiritualibus annexa, quia licet fortassè illi redditus interdum fuerint annexi spiritualibus, jam in his separati sunt ab omni spirituali titulo; ergo illa vendere non est simonia contra jus divinum, ut per se etiam patet; neque etiam contra ecclesiasticum, quia in generali prohibitione vendendi spiritualia, vel eis annexa, vel beneficia, non continentur, ut ex ratione factâ colligitur, nec de illis in particulari specialis prohibitio invenitur. In contrarium verò est communis usus et sensus Ecclesiæ; nunquam enim hæc vendi consueverunt.

2. De his præstimonii controversia est an sint propria beneficia necne? Quidam enim negant, ut Joannes Andr. in cap. iii. de rerum Permut. in 6, cum aliis, quos infra referam tract. sequent, lib. 4 de Oratione, cap. 21; alii affirmant simpliciter esse beneficia. Quod tenet Hostiens. in cap. *Postulasti*, de Rescript. num. 9 et 10, et Oldra., cons. 81, et alios referam citato loco. Nonnulli verò distinctione utuntur; nam quedam dicunt esse præstimonia quæ solis clericis et cum aliquo spirituali titulo et onere dantur, et perpetua sunt; alia verò quæ dantur etiam laicis solum ad studium vel militiam, et de prioribus fatentur esse beneficia, quod est clarum, de posterioribus negant. Ita Hogeda, 2 part. de Beneficiis incompatib., cap. 8, n. 12, ubi alios refert pro his omnibus opinionibus. Ego verò, ne distinctio hæc confusionem pariat, censeo non esse vocanda præstimonia illa, quæ laicis dantur mero titulo temporali: nam hæc non solent communis usu loquendi præstimonia, sed potius pensiones appellari; nam propria præstimonia saltem primam tonsuram postulant ut persona sit illorum capax, ut omnes fatentur, et usus probat. Item præstimonia non sunt personalia aut vitalitia, sed perpetua; quando enim vacant per mortem habentium, non extinguntur, sed conferri possunt et debent alii per ecclesiasticum prelatum; hoc autem non opinor inveniri in pensionibus quæ laicis conceduntur ad militiam vel studium, et idèo non possunt dici præstimonia, sed pensiones; de illis ergo dicemus in puncto sequenti. Hic ergo tantum vocamus præstimonia illa quæ sunt perpetua et clericorum propria. Et de illis adhuc res dubia fuit olim an sint beneficia necne, quia ad rationem beneficij non sufficiunt illæ proprietates quas attigimus, nisi detur ad aliquam spiritualem functionem; non constat autem hoc de his præstimonii, ut in citato loco latius dicam.

3. Aliqui verò in proposito censem, eo ipso quid præstimonium solis clericis dari potest esse materiam simoniæ, nec vendi ullâ ratione posse, sive sit proprium beneficium, sive non, id est, sive sit institutum propter spirituali functionem, sive solum ad aleandos pauperes clericos in studio, ut postea possint Ecclesiæ inservire. Ratio est quia jam sunt annexa illa bona alieni rei spirituali, scilicet ordini clericali, saltem prime tonsura quæ etiam spiritualis est; et videtur favere D. Thomas dicto art. 4; nam connexionem hanc explicat per hoc quid aliquid non competit, nisi habenti officium clericale; et eodem modo

Ioquitor Cajetanus in dicto tract. 9, tom. 2, Opusc., q. 1; sed reverā si haec praestimonia nullum haberent annexum alium spiritualem titulum, illud non sufficeret ad materiam simonie constituendam, saltem ex vi juris divini, quia tale praestimonium reverā non esset verum beneficium propter illam solam conditio-nem, quia licet tonsura esset necessaria ad tales fructus percipiendos ex Ecclesiae ordinatione, nihil omnino fructus non darentur ratione tonsure, sed ratio-ne studii, verbi gratiā, vel ad studendum; unde ex illo solo capite non potest propriè dici temporale esse annexum spirituali consequenter, quia illi fructus non sequuntur ex tonsurā, nec ratione illius debentur, sed solū se habet tonsura tanquam conditio, quam jus prærequirit ut subjectum sit aptum ad recipiendum illud temporale, quod non videtur satis ad propriam conuexionem: sicut si quis institueret certas por-tiones ad alendos clericos pauperes in studio, et non alios, nou ideò dicerentur illa bona annexa spiritua-ribus, si nihil aliud spirituale ab eis exigeret. Adden-dum ergo est haec praestimonia reverā habere titulum spirituale, cui temporalia illa annexa sunt; nam saltem obligant ad officium canonicum, quod satis est ex omnium sententiā; nam est clericale officium, et ideò D. Thom. non dixit, habent' *clericalem tonsuram*, sed habenti *clericale officium*, et ita etiam exposuit benē Cajetan.; et licet olim fuerit dubium de illa ob-ligatione, hodiè dubitari non potest, ut citato loco ostendam.

4. Sit ergo certa resolutio, praestimonia, si propriè et secundū communem usum illius vocis loquuntur, esse materiam simoniæ, et vendi non posse eodem modo quo cetera beneficia. Ita docet Hostiens. supra eum aliis relatis, et Sot., lib. 9 de Just., q. 7, art. 1, et probatur primò, quia sunt beneficia ecclesiastica licet simplicissima; ostensum autem supra est quoad hoc esse eamdem rationem de beneficiis simplicibus et ceteris; secundò ex consuetudine sumitur efficax argumentum, quia cùm magna sit cupiditas obtinendi beneficia, et presertim ea quae simpliciora sunt, nemo audet praestimonia vendere aut emere, nec Ecclesia id toleraret; tertio ex modo quo conferri solent, constat collationem eorum spirituale esse, et vendi non posse; solū enim à prefatis ecclesiasticis, et cum solemnitate quā cetera beneficia, haec conferuntur; signum ergo est reputari spiritualia, ac subinde eorum fructus esse spiritualibus annexos; et ita planè decla-ravit Pius V in Motu proprio quem cap. sequenti referemus, et illum infra, tractando de horis canoniciis, explicabimus.

CAPUT XXVI.

Utrum pensiones ecclesiasticae sint materia simoniae.

1. Antiqua opinio canonistarum fuisse videtur, pensionem absolutè et indistinetè non esse rem spiri-tualem, quia potest dari laico, et solū est portio que-dam ex redditibus ecclesiasticis assignata, non cùm spirituali titulo aut onere, sed propter alias causas

vel functions. Ita sumitur ex Gloss. in capite *Quamvis*, 1, de Præbend. in 6, verb. *In pensione*; quatenus ibi ait pensionem posse laico conferri, et sine titulo dari. Unde in illo textu à beneficio distinguuntur, quod etiam notat Glossa per textum ibi, in capite *Ad audientiam*, 31, extra de Rescript.; quibus locis videri possunt interpres; nam in hanc partem inclinant, præsertim Abb. et Felin. in d. capite *Ad audientiam*; Anton. de But. et Zabarel. in Clem. un. de Suppl. neglig. prælat.; et alii, quos videlicet in Gigan., q. 28 de Pensi. in princip.; Ludovic. Gomez in Regul. de An-nal. pos., q. 21, et regulā de Infirmis, q. 16; Rebuff. de Pacif. posses., n. 152, 155; Covarr. c. *Cion in offi-ciis*, de Testam., n. 6; Sarmien., de Reddit. eccles., 2 p., c. 8, n. 15; Hogged., de Benef. incompat. in præ-fat. n. 5; Salzed., in Pract. c. 62, num. 10; idemque sentit Sylvest., verb. *Hora*, q. 2, dicto 8, quatenus ne-gat pensionem etiam datam clero obligare ad reci-tandum canonicum officium. Consentit etiam Sot., lib. 5 de Just., q. 6, art. 2, in dub. penult.

2. Ex quā sententiā videtur aperte sequi pensiones non esse materiam simoniæ, sed vendi posse et emi, saltem stando in divino jure, quia sunt merē tempo-rales, et licet ex spiritualibus manaverint, tamen per concessionem ab eis separate sunt, unde jam non sunt spiritualibus annexæ; ergo nullo modo sunt ma-teria simoniæ. Atque ita sentiunt multi ex dictis, licet non omnes, ut dicam. Idemque absolutè tradit Cajetanus, tom. 2, Opusc., tract. ult., respons. 10. Et usus comprobare videtur; nam quotidie haec pensiones re-dimuntur. Et quod id fieri licet possit, etiam sine li-centiā papæ, docet Tolet. in suā Sum., lib. 5, ca-pite 92.

3. Sed hoc non obstante, multiplex distinctione in hac materiā utendum est, quia illa generalis regula non potest ad omnes pensiones applicari, maximè post Motum proprium Pii V. *Ex proximo*, qui est 158, editusque est anno 1571. Ex quo decreto prima divisio pensionum sumenda est; nam quedam conferuntur omnibus, quedam verò clericis, ut clerici sunt, ita enim ibi Pontifex distinguit. Priorēs sunt, ille que vel laicis conferuntur, vel indifferenter sine ex-pressione, vel postulatione talis conditionis, vel que dantur propter rationem aliquam de se temporalem et humanam, vel corporalem. Ut si certa pensio assignata sit pro thesaurario, seu sacraristā, aut pro pulsandis campanis, vel curandis infirmis. Posteriorēs autem sunt quando assignantur pro clericis, ut clerici sunt, quod fieri intelligitur, vel quando illi conditio expressè po-stulatur, vel ex modo et ratione concessionis supponi intelligitur, et in universum, quando propter munus ali-quod spirituale conferuntur.

4. Primò igitur de priori genere pensionum proce-dit maximè sententia relata, ut declaravit Sotus, lib. 9, de Just., quest. 7, art. 2, ad finem; Victor., dicta re-leet., num. 54. Verùm tamen Rebuff., loco citato, num. 54, absolutè negat, etiam has pensiones vendi posse. Probat quia pensio est annexa beneficio ecclesiastico, ergo vendi non potest. Patet consequentia,

tum ex regulâ generali, tum exemplo juris patronatûs, tum quia qui adhæret Ecclesiæ, debet regi jure Ecclesiæ, capite *Dammatuſ*, de Sum. Trin. Denique ait in tali venditione magnum esse periculum defluendi, et ideò ab illâ esse abstinentium. Ego verò censeo distinguendum. Nam aut loquimur de hâc pensione ex vi solius juris divini et naturalis, quod resultat ex hoc præcisè, quòd talis pensio ex bonis ecclesiasticis, vel super beneficium ecclesiasticum assignata sit, vel loquimur ex jure positivo addito ultra hanc institutionem seu consignationem.

5. Dico ergo pensionem hujusmodi priori modo speccatam non esse materiam simoniæ, et sine ullâ umbra illius vendi posse, ut docent citati auctores, et communis sententia, quia est quid merè temporale. Nec obstat ratio Rebuſi, quia falsum assumit. Talis enim pensio non est annexa rei vel titulo spirituali; nam ut argumentabar, quòd fructus pensionis sint assumpti (ut sic dicam) vel consignati ex fructibus beneficii, non sufficit ad annexionem, quin potius illa portio eo ipso separata est à titulo illius beneficii, quantum ad illum cui confertur; unde nisi in illo aliud sit spiritualis titulus, nulla est annexio illius temporalis ad spirituale. Sicut tertiae decimaruſ regi concessæ temporales sine dubio sunt, et vendi possunt, ut quotidiè fit; quia illud jus datum regi circa ecclesiastica bona non est jus spirituale, sed merè temporale. Eò vel maximè quòd interdùm potest jus merè temporale ex spirituali manare sine annexione ad spirituale, ut patet de fructibus decimaruſ, quando jam sunt sub dominio proprio clericorum. Unde non est simile de jure patronatûs, nam illud vel est spirituale, vel certè proximum spirituale, illique valde annexum: nam ordinatur ad collationem beneficii spiritualis media præsentatione, quæ spiritualis est ratione termini, ut infra dicetur. Pensio autem hæc est jus ad rem merè temporalem, nullo mediante spirituali titulo, materia autem remota, ut sic dicam, ex quâ sumpti sunt illi proventes, et causa effectiva donans pensionem, licet id fecerit per potestatem spiritualem, non fecit rem esse spiritualem, vel annexam illi. Sicut quando Papa facit eleemosynam ex bonis Ecclesiæ, et per potestatem spiritualem, eleemosyna facta merè temporalis manet, et sine ullâ annexione. Quid verò dicendum sit de jure positivo paulò inferius dicam.

6. Secundò dicendum est de pensionibus clericorum ut clerici sunt. Et has possimus in varia membra distinguere, juxta varios modos imponendi has pensiones; nam de singulis oportet in particulari dicere. Interdùm ergo datur hæc pensio clericuſ simplici, sive in majori, sive in minori ordine constituto absoluto et simpliciter ad suam sustentationem, sine respectu ad aliquod beneficium vel spirituale ministerium, aliquando verò cum aliquo speciali respectu aut titulo. De prioribus pensionibus, ut e. præced. tetigimus, aliqui existimant pensionem, eo ipso quòd requirit in personâ clericatum, seu primam tonsuram, etiamsi nullum spirituale onus secum afferat, fieri spirituali annexam, ac subinde simoniæ materiam, et invendibilem jure

divino. Ex quo sequitur etiam jure antiquo fuisse omnes has pensiones clericorum invendibilis. Et hoc videtur sentire Navar., Cons. 59, 60, 61, 62 et 63, de Simonia, et in Manuali, cap. 25, n. 111, et quod magis est, dicit omnes ita sentire.

7. Sed reverè stando in jure antiquo, et in solâ naturâ talis pensionis, contrarium est communiter receptum, et est verius, neque oppositum potest sufficienter fundari. Quia illa pensio in solâ illâ ratione spectata non datur propter spiritualem titulum, sed præcisè ad sustentationem; clericatus autem solûm requiritur ut conditio, vel dispositio ex parte subjecti. Sicut eleemosyna que fit clericuſ peculiari respectu, quia clericus est, et quasi in honorem clericatus, non ideò fit spiritualis, vel annexa rei spirituali. Et declarator, quia tunc redditus temporalis dicitur propriè annexus titulo spirituali, quando jus spirituale tale est, ut secum afferat jus ad temporale; at prima tonsura non afferat secum hanc pensionem; non habet ergo illam sibi annexam consequenter, sed immediatè datur persone, novâ liberali donatione temporali, licet in illâ requirat talem conditionem spiritualem. Aliud verò esset, si in aliquo episcopatu esset aliquod certum emolummentum ita annexum statui clericali, vel prima tonsuræ, ut ei statim esset debitum ex vi ordinationis; illud enim diceretur propriè annexum consequenter ordini, et vendi non posset. Sicut nunc privilegia clericorum annexa sunt ordini, et vendi non possunt, etiamsi aliqua secundum se spectata sint temporalia et pretio aestimabilia. Non invenietur autem in Ecclesiâ talis modus annexionis pensionum ad ordinem ut sic, et ideò ex hoc solo capite non sit pensio spiritualis, quòd clericuſ est, conferatur.

8. Addimus verò secundum jus novum Pii V has pensiones spirituales esse et invendibilis. Probatur, quia dantur cum obligatione alieujus spiritualis, ac clericalis muneris; ergo jam sunt annexæ clericali, officio, et non tantum requirunt statum clericuſ, ut conditionem, sed etiam postulant ministerium spirituale, ratione cuius tales redditus siant debiti, et acquiratur jus ad illos. Antecedens patet, quia Pius V imposuit his pensionariis obligationem recitandi officium beatissimæ Virginis, ut in sequenti tractatu, lib. 4, videbimus. Supponimusque, ut ibi dicemus, illam legem obligare, et non esse per contrariam consuetudinem abrogatam, saltem in Hispaniâ, quia nec de tali consuetudine constat, nec de tacito consensu Pontificis in eâ tolerandâ; illâ ergo lege suppositâ, jam illi fructus sunt annexi muneris spirituali. Nam licet adhuc pensiones hæc non sint beneficia in rigore, quia non sunt perpetua; nihilominus sunt quidquam spirituale constans ex illâ obligatione spirituali, et jure ad temporalia sibi annexa. Et quoad hoc procedit optimè opinio Navarri, et stante hoc jure, mihi videtur certa. Et intelligo hanc simoniæ esse contra jus divinum, quia licet supponat institutionem Ecclesiæ quoad talem annexionem temporalis ad spirituale, illâ suppositâ, res fit naturâ suâ invendibilis, sicut de beneficiis explicuimus.

9. Atque hinc infero, etiamsi pensionarius habeat licentiam à Papâ transferendi in alium suam pensionem, non posse sine simoniâ illam translationem seu renuntiationem pensionis in aliun facere pro aliquo pretio, ut sensit Navar., Constitut. 66 et 93 de simoniâ. Qui loqui videtur ex naturâ talis pensionis et seclusâ obligatione per Pium V impositâ. Sed in priori statu credo idem esse dicendum de venditione translationis, quod de venditione pensionis; nam si pensio vendi possit, multò magis translatio ejus, quia non aliâ ratione potest esse malum, translationem vendere, nisi quia eo ipso pensio venditur. Et ita tradit latè Gigas de Pensionibus, quæstione 99. Secùs verò est de pensione quæ jam nunc spiritualis est; nam licet transferri possit, gratis est transferenda, quia aliâ vendetur aliquid spirituale. Et cādem ratione non potest transferri in aliun reservatis fructibus ipsi transferenti, vel aliquâ parte illorum, ut dixit Navarrus ibi constitutione 63. Et existimo esse verum in eodem sensu. Si tamen is qui habet licentiam transferendi in alterum totam pensionem, vellet transferre partem, et alias sibi retinere, retento in se titulo spirituali, posset id facere, quia potest uti licentiam in parte, et non in totum, et quia tunc gratis dat id quod dat, et quia pensio non est indivisibilis, sicut beneficium, sed dividi potest. Tunc autem teneretur alter, in quem translatâ fuit dimidia pensio ad explendam obligationem à Pio V impositam, quia esset verè pensionarius, ut clericus. Credo etiam posse per se loquendo in aliun transferre omnes fructus pensionis pro totâ vitâ suâ, retinendo in se titulum et obligationem pensionis, quia hoc non est transferre pensionem, sed solos fructus. Unde per mortem transferentis pensio tunc extingueretur, ut constat.

10. Sed talis pensio saltem redimibilis est. Navar. supra, et in Manuali, cap. 23, n. 411, pro constanti habet non posse redimi sine auctoritate Papæ. Imò idem docet contra Cajet. etiam ante annexionem factam à Pio V. Et probat primò quia pensio non potest constitui sine auctoritate Pontificis, ergo nec destrui seu tolli: nam oppositorum seu correlativorum, ut ipse ait, eadem est ratio, et quia eadem concurrere debent ad destructionem, quæ ad constructionem, capite 2, de Regul. jur. Secundò quia pensio emi non potest, ut dictum est: ergo nec redimi: nam contrariorum, ait, eadem est disciplina. Tertiò nunc saltem videtur hoc probari illâ ratione, quòd pensio est quid annexum spirituali; ergo sicut emi non potest, ita nec redimi. Sed in hoc dieo aliud esse loqui de jure divino, aliud de positivo, item aliud ante Pium V, aliud modò. Igitur ante Pium non erat contra jus divinum has pensiones redimere. In hoc assentior Cajetano, et Toletu cum Anton. de Butr. et aliis supra citatis. Et patet à fortiori ex dictis, quia tunc non erat pensio invendibilis naturâ suâ. Addo quòd licet vendi non posset, posset redimi. Probo quia quando redimitur pensio, non commutatur spirituale pro temporali, sed extinguitur quid temporale: nulla est ergo ibi malitia simonie. Nec contra hoc procedit prima ratio

Navar.; negatur enim consequentia, quia quando id quod destruitur, tantum est favor privatæ personæ, illa potest edere juri suo: sic enim privilegium non potest haberis sine auctoritate superioris; potest autem destrui voluntate privatâ privilegiati renuntiantis. Et patet, quia pensio potest gratis remitti, et sic destrui sine auctoritate Papæ, ut ipse Navarrus admittit, et tradit Ludov. Gomez, in Regulâ de Infirm., q. 16, eum Praeposit. in c. Agathosa, 65 dist.; ergo quidquid sit de æqualitate rationis quoad alia, saltem ex hoc capite non repugnat redimi. Secunda item ratio nihil probat, quia et falsum sumit, et malè colligit, ut ostendi. De tertia verò dicam statim.

11. Ex his ergo videtur inferri, etiam nunc non esse intrinsecè malum, pensiones has redimi. Et quidem quòd non sit simonia contra jus divinum, videtur posse probari sufficienter, quia ex licentia Pontificis fit, et certum est ritè et rectè fieri. Dici verò potest, Pontificem tunc non dispensare, sed mutare materiam, et ideò jam non esse simonia, quæ antea erat, etiamsi antea esset contra jus naturale, quia mutatâ materiâ, mutatur etiam, vel potius cessat obligatio juris naturalis. Sed inquirō quæ sit haec materiæ mutatio; certè nulla est alia, nisi quòd per redemptionem non transfertur in redimentem jus aliquod spirituale, sed tantum cessat temporale commodum, et extinguitur spirituale onus, quod potest fieri optimè auctoritate Pontificis. Averò hoc ipsum potest fieri sine auctoritate Pontificis ex naturâ rei loquendo; nam si ex solâ conventione partium pensio redimatur, nullum jus spirituale acquiritur alieui parti; nam qui solvebat pensionem, jam habebat totum jus spirituale beneficij, et redimendo pensionem, nihil spirituale acquirit, sed liberatur ab onere temporali, in alio verò extinguitur spiritualis obligatio, extinetâ pensione.

12. Sed nihilominus verius censeo, supposito jure Pii V, hanc redemptionem esse prohibitam sine auctoritate Pontificis ex naturâ rei. Quod ita explicò, quia supposito illo jure, ex vi illius imponitur pensionario onus spirituale auctoritate Pontificis, et vult Pontifex ipsum non habere fructum pensionis, nisi ratione officii divini illi injuncti, ita ut jam habeat locum in his pensionibus illud axioma cap. ult. de Rescript. *Beneficium datur propter officium*, nam licet pensio non sit beneficium strictè sumptum, est tamen latè quatenus est benevolia subventio, seu commodum, gaudium tribuens capienti, ut dixit Abbas in cap. *Ad audientiam*, 2, de Rescript., in principio. Quod commodum juxta institutionem Pontificis ratione officii datur, id est, ratione actualis recitationis; in hoc ergo convenit cum rigorosis beneficiis; ita enim intelligenda est sententia illa dicti capit. ult., ut supra dictum est. Ergo non potest pensionarius suâ auctoritate se eximere hâc obligatione, et totum commodum pensionis recipere, quod facit, quando alter illam redimit, quòd si ipse redemptionem acceptare non potest, profectò neque alius illum facere potest. Unde hoc stante jure efficaciter videtur applicari prima ratio Navari, quia quod auctoritate prælati constitutum est, non potest per

voluntatem privatam destrui, illud autem jus spirituale, quod est in pensione, auctoritate Pontificis constitutum est, et per eandem est applicatum huic pensionario cum tali commodo temporali; ergo non potest ipso suo arbitrio illud destruere, accipiendo per redemptionem pensionis totum comodum temporale.

14. Dices, hæc ratione bene probari illud non licet fieri, quia est injustum accipere illud temporale comodum, exonerando se ab officio per quod esset comparandum; non tamen probatur illud esse simoniaicum, quia nihil spirituale ibi datur vel accipitur. Respondeo primò probabile esse etiam ibi intervenire simoniām, saltem in hoc quod propter pretium aliquis vendit spiritualem titulum, non dando illum alteri, sed extinguendo illum; nam hoc modo solent interdum emi res temporales, non ut transferantur in emptorem, sed ut extinguantur, ut si quis det pretium alteri ut scripturam comburat; at hoc etiam est contra excellentiam rei spiritualis. Item qui acceptat redemptiōnem pensionis vendit annuos fructus qui sunt stipendia spiritualis munera, atque ita vendit rem annexam per Pontificem muneri spirituali; ergo de se vendit rem spiritualem et ipsum titulum, etiamsi in alium non transferat illum. Secundò addo, ut tollatur omne dubium, stylum curiae habere ut habeantur ac puniantur ut simoniaca, ut Navarrus supra refert dicto cons. 63; stylus autem Curiae vel declarat naturalem malitiam, vel Ecclesie prohibitionem; habet enim vim obligandi ut servetur, ut ibidem ait Navar. ex cap. *Ex litteris, de Constitut., et ibi notatis.*

15. Sed quæres, si pensio sit injustè imposita, an licet illam redimere? Respondeo, si ita sit injusta, seu illicitè imposta ut nihilominus valida, ut facile esse potest, redimi non posse, ut ex dictis constat; nam injustitia dispensantis non facit venalem rem spiritualem, quæ reverè collata est. Si tamen tanta fuit injustitia ut etiam pensio fuerit invalida, tunc licet erit solventi illam eam redimere, quia non pensionem veram, sed vexationem suam redimit; alter verò quod pretium recipit, vel erit simoniacus ex conscientiâ erroneâ, si patet pensionem esse validam, vel erit injustus accipiendo pretium, si cognoscat fuisse invalidam, ut per se constat.

16. Unde infero primò, si hic stylus Curiae est antiquior quam constitutio Pii V, etiam ante non lieuisse absqne auctoritate Pontificis pensiones has redimere, et à fortiori nec vendere, et contrarium fuisse simoniām, saltem quia prohibitum, etiamsi non esset contra jus divinum, quia ad hoc, ut dixi, sufficit stylus Curiae sive ratione consuetudinis, sive, quod magis credo, quia sufficienter declarat et proponit pontificiū voluntatem et prohibitionem. Et eadem ratione si stylus hoc habuit et habet non solum in his spiritualibus pensionibus, sed etiam in temporalibus, in eis etiam procedet opinio Rebusli, quod sine simoniâ vendi non possunt, saltem ratione juris positivi; et ita respondemus ad hoc dubium, de illis pensionibus supra huc remissum. Quam verò sit antiquus hic stylus Curiae, et an modò talis sit ut extendatur non

solum ad has spirituales pensiones, sed etiam ad temporales, mihi non satis constat. Verisimilius tamen est illum stylum et prohibitionem cadere in pensiones clericorum, ut clerici sunt, vel quæ sunt annexæ aliquo modo officiis ecclesiasticis, quæ vendi prohibentur; nam aliae pensiones omnino temporales nullo modo videntur jam ad ordinem rerum spiritualium vel ecclesiasticarum pertinere.

17. Secundò infero, si pensio spiritualis non ita redimatur ut omnino extinguatur titulus spiritualis in pensionario, sed ita ut maneat ipse semper obligatus ad pensum spirituale solvendum, et quasi in se retinens titulum talis pensionis, talem redemptiōnem non esse simoniacam, immo nec videri prohibitam, quia illa reverè non est redemptio pensionis, sed quasi locatio fructuum, seu anticipata venditio fructuum. Unde in eo casu cessat ratio supra facta, quia tunc non destruitur quod Papa construxit, nec venditur ullo modo illud spirituale, quod est in tali pensione; quia retinetur semper eodem modo, quod antea erat. Nec invenitur prohibitum pensionariis, quominus possint fructus locare ad totam vitam per anticipatam solutionem, nisi fortassis stylus Curiae ad hoc etiam extendatur, ne pauperes clerici alienent fructus suæ sustentationis, quod non facilè credo, nisi fortè in pensionibus quæ dantur loco alimentorum, vel ad quarum titulum aliqui ordinantur. Sic etiam dixit Navar. dicto cons. 62, quod si per redemptiōnem non liberetur beneficium ab onere pensionis, sed tantum persona tenens beneficium, licita erit redemptio, quia non est redemptio pensionis, sed oneris personalis, quod est merè tempore, et signum est, quia licet moriatur redemptor pensionis, successor tenebitur solvere pensionem, quia beneficium transit cum onere suo. Intelligo tamen nunc ita hoc licere, ut pensionarius, non obstante redemptione, semper teneatur ad spirituale onus pensionis, quia licet acceperit simul aestimationem fructuum pensionis pro tempore vitae beneficiati, ut supponitur, nihilominus totum illum cumulum accepit ut stipendum sustentationis pro officio, singulis diebus, et toto illo tempore praestando. Quin potius addo quod licet convenienter inter se partes sine Papâ et redemptiōnem faciant absolutam, nihilominus in conscientiâ pensionarius non liberatur ab onere spirituali, quod ratione pensionis tenetur explere, non quidem in pœnam simoniæ, de quâ nondum agimus, sed ex naturâ rei, tum quia non potest quis privatâ suâ voluntate se liberare et eximere ab onere per pontificem imposito, reportato eodem stipendio; tum etiam quia ex justitiâ tenetur ad officium qui accepit fructus beneficii, sive anticipatos illos accipiat, sive annuatim, ut constat; ita verò se habet in eo casu pensionarius ille, ut ex dictis notum est.

18. Dices: Ergo nunc non potest clericus etiam liberè et gratis renuntiare pensioni, ita ut à spirituali onere liber maneat; sicut non potest beneficiarius renuntiare beneficio sine auctoritate superioris. Probatur consequentia, quia illud onus per Pontificem impeditum fuit; ergo licet possit quis renuntiare com-

modo suo temporali, quia potest donare fructus pensionis, non tamen potest suā voluntate exū illo onere. Consequens autem videtur durissimum et p̄pter morem, quia reverā non est verisimile fuisse hanc intentionem Pontificis, tum quia illam non expressit, et non sequitur necessariō ex eo quōd ad recitandum Virginis officiō pensionarios obligaverit; tum etiam quia illud esset contra commodum beneficiorum, et libertatem pensionariorum. Respondeo igitur negando sequelam: nam est valde dissimilis ratio, quia aliud est renuntiare officio, renuntiando etiam commodo illius; aliud est velle accipere temporale commodum, et per illud pretium acceptum liberari ab spirituali debito. Hoc posterius est per se inordinatum, et hoc diximus esse malum et prohibitum: Primum verō fit quando gratis omnino renuntiatur pensio, et idē illud sine dubio licet. Neque hoc est contra institutionem Pontificis, quia ille non p̄cepit, ut pensionarius semper retineret pensionem, neque ut semper recitaret absolutē, sed ut recitaret quādiū acciperet pensionem; censetur autem semper accipere, quando valorem pensionis pro toto aliquo tempore anticipatē recipit, et ita semper durat vis illius p̄cepti; quando autem libere renuntiatur pensio, tunc tollitur materia illius obligationis, et contra nullum p̄ceptum sit.

19. Superest dicendum de aliis pensionibus clericorum, quae alii specialibus titulis seu rationibus dantur, quae multipliē sunt, possuntque iterū subdistingui; nam quedam dari solent pro aliquo munere spirituali, ut stipendium sustentationis pro tali munere, aliae vero dantur ratione alienus beneficii. Prioris generis est pensio quae solet dari titulari episcopo, ut sit adjutor proprii episcopi in pontificalibus muneribus; potest etiam dari vicario episcopi, visitatori, etc.; et hanc possumus vocare stipendiariam pensionem spiritualem, de quā Soto, dicto lib. 9, quest. 7, art. 2, generatim et indistinetē definitivit talem pensionem nec vendi nec redimi posse, quod formaliter ac propriè loquendo verum esse existimo; potest tamen aliquod dubium continere.

20. Ut ergo hoc explicetur, adverto duplicitate posse hanc pensionem intelligi: primō ut sit propria pensio imposta, super episcopatum, verbi gratiā, vel aliud simile beneficium, ut pro Petro, ut sit vicarius episcopi, vel ut pro illo concionetur, quae pensio semper durabit, quādiū Petrus vixerit, etiam si episcopus moriatur. Vel etiam posset esse perpetuā imposta et dicata pro tali functione, licet non pro certā personā, ut si super beneficium alienus parochie esset imposta pensio certa ad sustentandum concionatorem in Quadragesimā, vel aliquid simile. In his ergo et similibus evidens est non posse vendi, quia venderetur spirituale ministerium cui sunt annexae, nec etiam posse redimi, quia obligatio ad tale manus non potest extingui. Unde si pensionarius retento munere et obligatione illius, vellit pacisci de totā pensione pro vita episcopi, verbi gratiā, et illam vendere, tunc non esset redemptio pensionis, sed locatio fructuum, ut

paulò antea dicebamus, et idē dixi sententiam Sotis formaliter veram esse de pensione ut annexa muneri; nam materialiter ipsa pensio quoad fructus vendi potest, quod annuatim accipiendum est pro aliquā summa pecuniae simul acceptā, quia tunc soli fructus per se separatiū et sine illā annexione ad spirituale ministerium venduntur. Oportet tamen ut haec non miscantur: nam si episcopus, verbi gratiā, velit alieū dare munus cui est pensio annexa, cogendo illum à principio ut secum de totā pensione paciscatur, et redemptionem pensionis acceptet, simonianam committit, saltem jure ecclesiastico prohibitam, quia munus illud cum pensione illi annexā consequenter per modum unius confertur, et idē debet purē et simpleiter dari absque pacto; tunc autem intervenit pactum; item quia episcopus nullum habet omnino jus ad cogendum alterum ut suam pensionem redimat vel locet, et idē dūm non vult dare spirituale sine hoc onere, simonianam committit.

21. Alio autem modo potest intelligi haec pensio stipendiaria, ut sit tantū personalis, quia non est episcopatuī, v. g., imposta, sed episcopo, vel potiū ipse episcopus illam sibi imponit, assignando illam suo vicario, visitatori, aut alteri simili ministranti in spiritualibus pro salario, seu congruā sustentatione; et in his pensionibus vix habet locum questio, quia certum est absque simoniā talem pensionem postulari et exigi ex parte ministri qui ecclesiasticum ministerium assumit, quia non ut pretium, sed in sustentationem illam postulat, et eodem modo licet promittitur, juxta caput primum cum similibus, *ne praelati rices suas*. Potest etiam praelatus de hac pensione pacisci, et eam minuere quoad possit aut velit, intra latitudinem congrui, seu justi stipendii. Si autem officium haberet jam taxatum stipendium, vel certa emolumenta, partem illorum exigere, vel aliquid loco illius, simonia esset in inferioribus praelatis, saltem ex prohibitione juris, ut benē notat Ugolini tab. I, cap. 48, § 6. Committeret item simonianam episcopū, si aliquid acciperet à Petro, v. g., ut ipsum potiū in vicarium acciperet quā Paulum; tunc enim jam pecuniam acciperet pro suā potestate delegandā. Et eādem ratione si Petrus offerret pecuniam alieui tertio, ut sibi minus illud obtinaret, non minus simonianam committeret quā si pro beneficio obtinendo id faceret. Idemque est quoties istae pensiones ita venduntur ut ipsa ministeria consequenter vendantur. Is autem qui jam habet ministerium, rectē potest pensionem sibi debitam vendere, tanquam de re purē materiali disponendo. Redemptio autem in his eādam quoad factum locum non habet, si relinquendam sit ministerium, quia eo ipso cessat pensio sine aliā redemptione.

22. Sed quāri potest circa hoc an simonianam committat is qui cū teneatur dare certum stipendium alieui sacerdoti pro multis missis dicendis, pretium accipit ab aliquo sacerdote, ut illi potiū quā alteri stipendia tribuat, vel, quod in idem reddit, si cum illo conveniat ut majori parte stipendii contentus sit, et aliquam sibi relinquat. Videtur enim illa esse simo-

nia, quia illa eleemosyna pro missâ est quasi pensio stipendiaria pro ministerio spirituali; ergo illam vendere, obligando ad ministerium, est vendere ministerium; ergo est simonia. At in illo casu venditur pensio et eleemosyna illa que obtinenda est per ministerium spirituale; ergo committitur simonia. Nihilominus dico ibi posse quidem committi injustitiam, si ille nullum habeat jus ad illam extorsionem faciendam, simoniæ autem non committi, quia eo modo quo potest fieri pactum de stipendio missarum sine simoniâ, ut infra dicemus, potest etiam qui conductit clericum procurare ut parvo stipendio contentus sit absque simoniâ; quod si in hoc excedat, cogatque clericum pauperem ut propter necessitatem in æquali stipendio contentus sit, erit injustus, non autem simoniacus, quia nihil spirituale emit, aut vendit, sed tantum de stipendio sustentationis conventionem facit; hoc autem tantum fuit in prædicto casu, ut constat; ergo ibi non est simonia ex naturâ rei; nec etiam ex prohibitione juris, quia nulla de his privatis munericibus vel stipendiis prohibitio facta est.

23. Venio ad pensiones quæ pro beneficio dantur, in quo genere distingui solet duplex pensio, una, quæ datur in titulum beneficij, alia, quæ pro beneficio datur. Ita sumitur ex Panormitano in capite *Conquerente*, de Cleric. non resident., et ex Cardin. et aliis, quos refert et sequitur Gigas dictâ quæstione 54, et in 67 et Gomez etiam locis citatis. Verùntamen illa pensio, quæ in titulum beneficij erecta est, ad præsentem considerationem non spectat; est enim verum beneficium, sive sit ad serviendum et juvandum parochum in officio parochiali, quæ solet capellania vocari, sive sit ad serviendum tantum in choro vel officiis diuinis, sive sit beneficium simplex aut proprium præstitionum: omnia enim haec sunt propria beneficia, ut de præstitioniis diximus, et dealiis à fortiori constat, quia in eis invenitur titulus spiritualis cum perpetuitate, institutione canonica, et aliis conditionibus necessariis. Pensio ergo sic instituta in titulum beneficij, licet retineretur hoc nomen, quia redditus ejus super beneficium aliquod impositi fuerunt, tamen post talem institutionem jam non est pensio, prout nunc de illâ loquimur. Pensio autem pro beneficio imposta est propria pensio, et non beneficium. Tribus autem modis videtur posse imponi. Primo pro beneficio, cui aliquis renuntiat, cum illud pacifice possideret, et commodè posset illi inservire. Secundo, quando pro beneficio litigioso per transactionem et arbitrium judicis, uni datur beneficium, alteri vero pensio super illud. Tertiò quando parochus senex, qui per plures annos Ecclesie inseruivit, dimittit beneficium, et ei datur pensio ad suam sustentationem.

24. De his ergo omnibus aliqui sentiunt pensiones has esse temporales omnino, et posse vendi, et redimi. Ita sentit Cajetan. dictâ respons. 10. Nam licet de redemptione directè respondeat, tamen ratio ejus à quâ de venditione procedit, loquitur autem specia-
lier de primâ pensione, quæ reservatur pro beneficio

resignato, et à fortiori est idem dicendum de reliquis, quia est eadem vel major ratio, ut dicemus. Sed Cajetanus loquitur juxta antiquum jus, in quo eadem videtur ratio de his pensionibus ac de illis que simpliciter dantur clericis auctoritate Papæ ex beneficiis vacantibus, quia etiam in his non dabantur fructus pensionis ob functionem spirituale. Nec refert quid pensio reservetur intuitu prioris beneficij, vel præcedentium spiritualium ministeriorum, quia non datur tanquam stipendum illorum, neque ut illis annexa, sed immediate datur persone tanquam eleemosyna quedam ex bonis talis beneficij auctoritate Pontificis facta. Quæ eleemosyna postquam facta est, et quasi separata à beneficio, temporale quid est, licet motu ad illam faciendam spirituale fuerit. Sieut si fructus certe possessionis Ecclesie ad vitam parochi senis separaretur (quoad usum fructuum) à beneficio, et applicaretur ad sustentationem ejus.

25. Alii vero existimant has pensiones vendi non posse, nec potuisse unquam, vel quia dantur ut annexæ ordini clericali, et intuitu illius cuius signum est, quia si contingat, pensionarium quocumque ex his modis relinquere omnino statum clericalem ducentio uxorem, eo ipso pensio vacaret, et ille fieret inhabilis ad talē pensionem; vel secundò, quia talis pensio subrogatur loco beneficij, et ideò ita constituitur, ut sapiat naturam beneficij, et spiritualis fiat aliquo modo, saltem per annexionem. Et ita sentiunt Caecilupus, de Pension., quæstione 30, et Gigas, quæstione 54. Quamvis de hoc formaliter ibi non tractent, sed de alio puncto, scilicet an hæ pensiones per matrimonium videntur; affirmant enim vacare; et Gigas ait ita observare Curiam. Videtur autem inde sequi has pensiones reputari valde spiritualibus annexas, quamvis in rigore possent alia ratione vacare, scilicet, quia intentio Pontificis fuit eam dare clero, ut clero, et non ut laico, et ita est præsumendum, nisi aliud ex concessione constet, quia et recta ratio et ordinarij jus id postulat; de quo aliâs. Præterea Victor. in dictâ Relect., num. 49, in tertio casu de parocho sene, inclinat in partem, negantem talem pensionem esse vendibilem, licet oppositum non omnino abjectat. Et idem sentit Soto, dictâ quæstione 7, articulo 2, licet sub particulâ *Forsitan*. Qui tamen non eodem modo statim loquitur de aliis duobus generibus pensionum, quas redimi et vendi posse censem. Quod mili non videtur consequenter dici. Nam potius in ultimo casu, quando pensio datur veluti in remunerationem præteriti servitii, vel in puram sustentationem parochi senis, videtur militare ratio, ob quam illa pensio sit mere temporalis. Quia jam non datur propter spirituale ministerium, per quod redditus illi comparandi sint, et quod præcedat servitium spirituale, non refert, ut declaravi. Item Major, 4, dist. 25, quæstione 5, ad 4, agens in particulari de pensione impositâ ad componendam item, censem, esse spirituale, ita ut naturâ suâ possit cum beneficio commutari. Et consequenter ait, inducere obligationem spiritualem, saltem orandi pro illis qui beneficium

illud instituerunt, aut dotarunt, aut decimas solvunt, etc.

26. Mihi breviter videtur, secundum jus antiquum eamdem esse rationem de his pensionibus quae de aliis merè simplicibus, ut sic dicam, seu que sine aliquo ex his respectibus ad praecedens beneficium vel ministerium dantur, quia non video rationem dissimilitudinis. Et ideò ex natura rei non erant invenditibiles nec irredimibiles. Sed consulendum erat stylus Curiae, et si ex illo de prohibitione constaret, tunc essent materia simoniae, quia prohibite; secùs verò dicendum esset, ubi de tali stylo non constaret. Nunc autem existimo has omnes comprehensas fuisse à Pio V, sub pensionibus clericorum, ut clerici sunt; omnes enim ad illa duo membra reduxit; et non est verisimile, has pensiones comprehendendi sub pensionibus laicorum, quia reverè dantur intuitu clericatus. Quare non dubito, quin nunc sint spiritualibus annexæ, obligant enim omnes ad aliquod spirituale officium, ut diximus. Et ita de illis iudicandum censeo, nisi ex bullâ concessionis aliud de voluntate Pontificis constet.

CAPUT XXVII.

Utrum commendæ, coadjutoriae vel hospitalia sint materia simoniae?

1. Haec questio et similes magis pendent ex intelligentia facti, quam ex novo jure, præsertim si de jure divino loquamur; nam de ecclesiastico poterit esse specialis aliqua ratio: utrumque ergo breviter explicabimus. De commendis ergo explicandum prius est quid hæc voce significetur. Commenda enim à verbo commendandi dicta est; interdum enim Ecclesia aliqua vel beneficium ejus non confertur alicui in titulum, sed commendatur seu committitur illi cura, vel administratio ejus, et ob hanc commendationem fructus beneficii, vel pars eorum illi assignatur, et illa commissio seu cura cum tali emolumento commendanda dicitur. Unde juxta propriam et antiquam rationem commendæ introductæ sunt in favorem et utilitatem Ecclesiae quæ commendatur. Imò in cap. *Nemo*, de Elect. in 6, dicitur, non esse faciendas, nisi ex evidenti Ecclesiae commendatae necessitate vel utilitate. Quia videlicet si non commendaretur, maneret pro aliquo tempore sine ministerio ac gubernatione necessariis. Et ita ibi præcipitur, ut istæ commendæ temporales sint, imò sex mensium tempus illis præfigitur. Sed ut notat Sylvest., verbo *Commenda*, illud maximè locum habet in commendis ecclesiarum parochialium, de quibus textus expressè loquitur. Solent autem commendari etiam ecclesie curatæ, vel episcopales in favorem eorum quibus commendatur per modum eujusdam dispensationis, et in ordine ad titulum postea obtinendum, cuius aliqua exempla infra ponemus. Denique solent etiam commendari ecclesiae non curatae, magis in subventionem eorum quibus commendantur, quam ipsarum ecclesiarum, quomodo sunt nunc commendata multa monasteria et abbatiæ, quarum fructus ad sustentationem personarum ecclesiasticarum, ut cardinalium, vel aliorum ap-

plicantur; et istæ commendæ solent esse perpetuae. Et interdum applicantur cum spirituali onere administrationis aut regiminis, interdum verò ad functiones laicas et temporales, ut ad militiam, et similia.

2. Ex quibus colligere possumus duas distinctiones commendatarum, quædam enim sunt temporales, aliae perpetuae. Priori modo commendatur Ecclesia vacans vel auctoritate Papæ, si sit cathedralis, ut in e. penult. et ult. 21, q. 1, ubi Greg. Injusmodi commendatarium vocat cardinalem sacerdotem: vel, si Ecclesia parochialis sit, auctoritate episcopi, in quo casu maximè habet locum dictum cap. *Nemo*, et de illo disponit Trid., ses. 24, c. 18, de Reform.; ubi eam vicariam virtute vocat: nam commendatarium appellat vicarium cum congruâ fructuum portione, qui onera talis Ecclesie sustineat, donec de rectore illi provideatur. Eademque ratio est, licet Ecclesia non vaeat, si habeat rectorem impeditum vel absensem, etc.; tunc enim Ecclesia commendatur alteri tanquam vicario, ut expressè nominatur in cap. *Cum ex eo* (nbi de hoc casu mentio fit), de Elect. in 6. Aliæ verò sunt commendæ perpetuae, quæ sunt quando Ecclesia in perpetuam administrationem dantur, licet proprius titulus beneficii non conferatur, juxta c. *Dudum*, 54, de Elect., et c. *Qui plures*, 21, q. 1, ubi Glos. notat commendatarium non fieri praelatum, vel proprium Ecclesie rectorem, sed quasi procuratorem, vel gubernatorem, quod etiam affirmat Sylvest., verbo *Commenda*, et alii statim referendi. Alia divisio est, quia commenda interdum datur cum spirituali administratione, cui temporales fructus annexuntur, ut in omnibus exemplis adductis, interdum verò solum datur ad temporale ministerium, vel alio titulo merè laico, ut maximè cernitur in commendis militibus. Priores ergo ut breviter loqui possimus, vocabimus spirituales, seu clericales; posteriores verò militares.

3. Primò de commendis clericalibus, seu spiritualibus, sive temporales, sive perpetuae sint, manifestum est esse materiam simoniae juri divino contrariae. Probatur quia principale in eis est spirituale ministerium, cui temporale commodum consequenter annexum est; ergo sunt propriissima materia simoniae. Consequentia potest ex discursu præcedentium capitum. Et antecedens ex declaratione vocis et rei, quæ illi subest, clarum etiam est. Confirmatur, quia vel commenda hæc conceditur ad tempus, vel perpetuò. In priori delegatur spiritualis jurisdictione, ut loquitur Greg. in cap. *Obitum*, 16, dicto seu committitur, ut loquitur Innoe. III, in cap. *Cum nobis*, in fine, de Elect.; ergo vendere talem commendam, est vendere jurisdictionem spiritualem seu delegationem ejus. At vendere delegationem, jurisdictionem vel administrationem spiritualem, simonia est jure divino prohibita, ut supra visum est. Unde in capite *Non satis*, de Simon., expressè prohibetur acceptio pretii pro committenda jurisdictione; et in capite *Ad nostram*, pro vicariâ, idemque constat ex cap. 1 et 2, *Ne prælati vices snas*, et est res indubitate. Si autem commenda

est perpetua, multò major ratio est, quia per illam datur cura, vel jurisdictione ordinaria, aut quasi ordinaria. Unde vel est ecclesiasticum beneficium, aut illi equiparatur, ut latè tractat Ludov. Gomez., in Regul. de Triennali possessore, quest. 5; Quintil. Mandos., in Regul. de Verisim., not., quest. 5. Et latè probat Rebiff. de Pacifici. possessor., num. 55, et sequentibus. Et Hogeda, de Benef. incompat., 4 parte, cap. 44. Ubi de his commendis copiosè disputat.

4. Solùm posset quis interrogare, quando commenda datur in favorem commendatarii, et non ut per se illi inserviat, sed ut bonis ejus fruatur serviendo per vicarium, an sit simonia, vendere commendam, dummodò vicarius gratis provideatur. Interdùm enim Ecclesia commendatur puer, donec habeat etiam competentem ad titulum recipiendum. qui toto illo tempore nullam jurisdictionem, vel spiritualem administrationem per se habiturus est, sed necessarium est de vicario providere Ecclesiae pro illo tempore; cur ergo non licebit commendam illam vendere? Videtur enim res merè temporalis, quia tantùm est jus ad redditus sine ullà spirituali obligatione. Et in illam videtur convenire, quod Sylvest. alias dixit, illam potius videri comedendam, quam commendam. Vel certè videtur commenda de solo titulo temporali, nam commenda spiritualis necessariò esse debet in vicario, qui pro illo tempore providetur. Dico tamen illam esse invendibilem naturâ suâ, suppositâ institutione. Primò, quia sic commendatus est quasi præsentatus ad Ecclesiam, vel plus quam præsentatus, quia ex vi ejusdem provisionis obtinebit titulum, expletò etatis tempore, vel aliâ conditione, sub quâ provisio facta est, impletâ. Unde meritò dici potest ex tunc acquirere jus saltem ad rem, ad Ecclesiam illam in proprietate obtinendam; hoc autem jus spirituale est, et illi juri sunt ex tunc annexi fructus beneficii. Secundò quia reverè ex vi illius commendationis, ad taleni personam per se loquendo pertineret administratio spiritualium in tali Ecclesiâ si valeret; et vicarius censetur loco illius ministrare; ergo in se habet aliquam spiritualem causam, cui sunt annexi illi fructus; ergo simpliciter vendi non potest. Imò vix potest justè concedi etiam gratis, quia est valdè exorbitans à ratione, et à jure in dicto capite *Cum ex eo*, de Elect. in 6. Et ideo licet aliquando tales commendæ fuerint in usu, ut Hogeda supra refert, jam nullatenus conduntur.

5. Et hinc à fortiori constat quid dicendum sit de coadjutoriis, que nunç magis sunt in usu; dicendum enim sine dubio est, esse materiam valdè spiritualem neque vendi posse. Probatur, quia coadjutor vel est quasi vicarius cui committit proprietarius vices suas, vel à superiore illi committuntur, et sic procedunt de illo que dicta sunt de commendis temporancis, vel est datus cum jure succedendi, et cum congruâ sustentatione, et sic potest comparari eum commendâ, quae ad tempus datur in ordine ad obtinendam postea proprietatem Ecclesiae. Item per illam coadjutoriam datur jus ministrandi, vel celebrandi beneficia loco alterius;

est ergo quid spirituale. Et praeterea, quod in illa maximè estimari solet, est jus illud futuræ successoris, quod directè spirituale est. Denique infra in materia de Oratione ostendemus, hujusmodi coadjutorem teneri ad officium canonicum persolvendum. Et ergo eadem ratio de illâ, quae de ecclesiastico beneficio.

6. Secundo loco dicendum est commendas militares reverè tantum esse temporalia subsidia, vel stipendia pro numeribus temporalibus, et ideo per se spectatas non esse materiam simonie, quia non sunt aliquid spirituale, vel spirituali annexum. Ita de illis sentiunt Viet. in d. Relect., n. 45, et Aragon., d. q. 400, art. 4, et communiter viri docti tam regni Castellicè quam Lusitanie, in quibus regnis haec commenda frequentiores sunt. Idemque probat usus, nam dantur pro temporalibus servitiis, et illarum dispensatio et administratio laicis principibus commissa est. Nonnulla verò objici possunt: primum, quia haec commendæ non dantur nisi religiosis professis, unde videntur quasi annexæ statui religioni, qui spiritualis est. Nec refert nunc tractare questionem an isti milites sint verè ac propriè religiosi? infra enim suo in loco discutietur; satis nunc est quod, eo modo quo sunt religiosi, spirituale aliquid habeant et invendibile, cui videntur annexæ istæ commendæ; secundum est quia licet isti milites non obligentur ad officium canonicum, obligantur saltem ad aliquod pensum orationum, qui titulus etiam spiritualis est; tertio, quia habent jus præsentandi in ecclesiis sibi commendatis regularem aliquem clericum sui ordinis, ut beneficium, seu titulum beneficii in tali ecclesiâ obtineat cum onere solvendi decimas commendatario, retentâ solâ congruâ portione sibi assignatâ, quod totum valdè spirituale esse videtur; quartò, quia licet commendæ dentur his militibus in stipendum militare, tamen militia in illis est opus spirituale et religionis, quia ex voto et professione ad illam obligantur; et ita etiam ex hac parte videntur stipendia annexa muneri spirituali.

7. Sed haec omnia non declarant veram annexionem harum commendarum ad titulum spiritualem. Ad primum enim dicimus professionem religionis non esse titulum ratione cuius debeantur commendæ, sed esse tantum conditionem sine qua non, et quasi dispositionem necessariam ex parte personæ, ut sit capax illius commodi temporalis, juxta voluntatem Pontificis; ut si Pontifex præcipere talia bona temporalia distribui inter solos religiosos, non ideo essent annexa titulo spirituali, vel, sicut supra dicebamus, pensiones non fieri spirituales, ed quod supponant primam tonsuram, si nullam secum afferant spiritualem obligationem. Ad secundum respondeo, illam precium obligationem non oriri ex commendâ, sed ex professione et regulâ, sicut hici aliquarum religionum obligantur ad privatas quasdam orationes; unde fructus commendæ reverè non sunt stipendia pro tali divino officio. Neque Ecclesia consuevit haec stipendia designare pro privatis orationibus, sed pro onere ad aliquod officium divinum de se publicum, et quod suo

modo nomine totius Ecclesie fiat. Ad tertium non constat omnes commendas habere illud jus annexum. Sed esto habeant, respondeo illud se habere ad modum juris patronatus, quod antecedenter est annexum beneficio talis ecclesie, et quasi inest commendae temporali tanquam fundamento. Unde concedo illud jus vendi non posse, transit tamen cum ipsa commendā, et licet illa venderetur, non venderetur jus illud, sicut in aliis juribus patronatus constat.

8. Ad quartum respondetur primò has commendas non tam solere dari in stipendum ex justiā communatiā comparandum per labores militiae, quām in præmium precedentium meritorum; nam præter commendarum expectativam, solent hi milites accipere propria stipendia suorum numerum; benè autem potest aliquid temporale dari hoc modo in gratitudinem precedentium, laborum etiam spiritualium. Secundò dicitur labores militiae etiam in his cruciferis simpliciter esse temporales et pretio estimabiles, quia ipsi non vovent directe militare, sed tantum obediere juxta suam regulam; et optimè fieri potest ut opera que injunguntur per regulam, corporalia tantum sint, ut in religiosis laicis aliarum religionum videre licet. Nec refert quid ex voto et institutione religionis omnia ordinentur ad cultum Dei; nam ille est finis remotus; opera autem ipsa secundum suam naturam et proximum objectum estimanda sunt. Unde ulterius dicitur quid licet hi milites vovent militiae opera, non vovent illa facere gratis, vel suis expensis, vel sine justa retributione etiam temporali; neque per hoc solum quid opus fiat ex voto, fit ita spirituale ut vendi non possit secundum spectatum, juxta suam temporalem estimationem, dummodò non estimetur particularis ille respectus faciendi opus ex voto; ille enim estimabilis pretio non est, nec in praesenti commendā datur propter illum respectum, sed simpliciter propter militiae laborem.

9. Sed queres au saltem jure humano prohibitum sit has commendas vendere? Aliqui enim ita affirmant, et Victor. supra solum dicit posse vendi auctoritate Pontificis, ubi insinuat esse prohibitum illas vendere inferiori auctoritate. Sed mihi non constat de tali præcepto positivo prohibente venditionem commendarum, vel simpliciter vel intuitu religionis et rerum spiritualium, et ideò non credo esse hanc simoniam etiam contra jus ecclesiasticum. Addo tamen ex ipsa rei natura, consideratà institutione talium præbendarum, esse illicitum et injustum illas vendere formaliter et directe, ut sic dicam. Probatur quia in primis non possunt eas vendere magistri ordinum, vel reges quibus commissa est distributio harum præbendarum, tum quia non sunt domini, sed dispensatores, et non supremi, sed sub Pontifice, qui illis debet illam facultatem, non ad vendendum, sed ad justè distribuendum, propter quod fortasse addidit Victoria illam limitationem; tum etiam quia si vendantur, dampnunt indignis, et frustrabitur finis hujus institutionis, et profitentes hanc militiam privabuntur præmiis sibi publica auctoritate constitutis, ac proinde ex ju-

stitiā distributivā debitī. Deinde multò minus possunt haec vendere particulares commendatarii, quia non sunt absoluti domini ipsarum, sed quasi usufructuarii, solumque ad vitam illas recipiunt.

10. Dixi autem non posse directe ac formaliter vendi, quia dari possunt cum onere et obligatione ad aliquid temporale, ut ad eundem in Africam vel in Indianam, quæ virtualis venditio est; tamen non est illicitā, quia non est contra finem institutionis, nec contra justam distributionem, atque adeò non excedit potestatem dispensatoris, seu conferentis. Item dari potest commenda uni cum onere solvendi pensionem alteri, quod per se non est illicitum, si in assignatione pensionis habeatur ratio justæ distributionis seu finis talium præbendarum. Item, interveniente justa causā, posset vendi commenda, applicando præsum ad maius bonum commune ejusdem militiae; sed ad hoc auctoritas Papæ necessaria erit, sive specialiter obtineatur, sive in generali facultate, magistro ordinis concessā, comprehensa intelligatur, quod pendet ex illius verbis, quæ consideranda sunt ab his ad quos haec dispensatio pertinet. Denique per pecuniam procurare obtentionem commendæ, non directe emendo illam, sed favorem, vel intercessionem procurando, simonia non est, cùm non sit pro re spirituali acquirendā; ex alio autem capite poterit actio esse mala, de quo aliás.

11. Ultimò, ex dictis haberi potes quid sit dicendum de hospitalibus, de quibus canonistæ tractare solent an sint beneficia vel nomine beneficiorum veniant, et eadem ratione queri potest an sint materia simonie. Nomen autem hospitalis intelligitur rectoria, seu officium regendi et gubernandi hospitale. Oportet autem supponere sermonem esse de hospitalibus que religiosa seu ecclesiastica dicuntur; non enim omnia talia censemur, sed illa tantum que auctoritate episcopi instituta sunt, et sub ejus cura existunt, juxta cap. *Ad hæc*, de Relig. domi. Nam cætera, que privatà voluntate eriguntur, non censentur ecclesiastica, licet pia loca dici possint, ut latè per Tiraquel., de Privileg. piæ cause, in Praefat., n. 4, 5 et 6; et ideò de his hospitalibus laicis, que per laicum et privatà voluntate retineri ac gubernari possunt, nulla est difficultas quin ad materiam de simoniā non pertineant: nam eorum gubernatio merè temporalis est; et licet ex charitate et misericordia suscipi possit, de se pretio estimabilis est, ut constat. De religiosis ergo hospitalibus adhiberi solet distinctio similis illi quam de commendis tradidimus; habere enim possunt spiritualem administrationem, vel tantum temporalem pertinentem ad gubernationem infirmorum. Quando sunt prioris generis, clarum est esse materiam simonie, quod eodem discursu facile probari potest; nam interdum talis rectoria hospitalis perpetua est, et titulum habet spiritualem fixum et permanentem, et conferendum auctoritate prælati ecclesiastici, et tunc inter beneficia reputatur, ut tradunt latius Silva, de Benef., p. 1, q. 3, num. 3, 4 et 28, et p. 2, q. 11, num. 14; Hoged., de Benef. incom. in

Prefat., num. 4; *Rebuffi*, in *Practic.*, tit. de *Devolut.*, num. 75. Sieut ergo beneficium est materia simonie, ita et hoc hospitale. Interdum vero possunt haec hospitalia habere rectorem cum administratione spirituali simul cum temporali sine titulo, et ad nutum amovibilem, et tunc beneficia quidem non sunt propter parentiam tituli et perpetuitatis; nihilominus tamen invendibilia sunt, propter spiritualem administrationem, que licet sit tantum delegata, seu per modum vicarie, id satis est ut neque tale officium, nec stipendium illi annexum vendi possit, juxta principia saepius repetita et probata.

12. Atvero quando officium gubernandi hospitale non habet functionem ullam spiritualem, sed tantum temporale regimur cum tota sollicitudine pertinente ad debitam curam infirmorum, tunc dubitari potest an tale officium sit materia simonie; in quo, sententia communis esse videtur, illud non esse materiam simonie, sive tale officium ad tempus committatur, sive perpetuo. Ita tenet Abbas in cap. *Extirpanda*, § *Quia vero*, in *Repet.*, n. 55 de *Prab.*, et cap. 4 de *Sim.*, n. 7, ubi *Felin.*; et ratio est quia tale officium merè temporale est, ut colligitur ex *Clem.* *Quia contingit*, § 1, de *religiosis Domibus*; et patet, quia, ut supponitur, ad nullam spiritualem functionem ordinatur; quae ratio rectè quidem procedit ex vi juris divini ac naturalis, et ita verissimum censeo hospitale huiusmodi non esse materiam talis simonie juris divino contrario.

13. Dubitari autem potest an sit materia simonie quia prohibita; et mihi quidem breviter videtur esse simonianam vendere haec officia, comprehensam sub generali prohibitione concilii Chalcedonensis relatam et confirmatam per Urbanum papam in cap. *Salvator*, 1, q. 5, de qua prohibitione infra specialiter dicturi sumus. Nunc breviter applicatur ad presentem materiam: nam ibi prohibetur vendi officium procuratoris et defensoris; et Urbanus explicat nomine *procuratoris* intelligi *quemlibet ecclesiasticarum rerum administratorum*, ut, verbi gratia, *præpositum, aconomum, vicedominum*. Haec autem hospitalia religiosa, de quibus loquimur, et eorum bona, ecclesiastica sunt, ut constat ex jure citato, et ex omnium sententiâ; ergo officium rectoris, gubernatoris, aut quovis alio nomine appelletur, continetur in illâ lege sub nomine *procuratoris*, seu administratoris rerum ecclesiasticarum. Ergo vendere tale hospitale est simonia, quia prohibita. Confirmatur, quia sicut templum, seu ecclesia est res quedam spiritualis, ita et hospitale religiosum ex peculiari institutione Ecclesiae, et dedicatione ad cultum Dei; ergo administratio illius merito dici potest aliquid spiritualibus annexum, maximè accidente ecclesiastica lege; ergo est materia simonie, saltem interveniente ecclesiastica lege. Contra hoc autem sentire videtur Anton., 3 p., tit. 11, cap. 2, § ult. Sed quod diximus, prius iste docuit, 2 p., tit. 1, cap. 5, et idem sentiunt Victor. et Soto, et videtur convinci rationibus factis.

CAPUT XXVIII.

Utrum jus patronatus sit materia simonie, ubi de jure spelendi, et similibus?

1. Jus patronatus, quoddam civile est, aliud canonum. Civile est, quod jure civili fuit introductum, et convenit patrono respectu liberti seu bonorum ejus. Canonicum autem ab Ecclesiâ fuit institutum in quendam ostensionem gratitudinis et remunerationis ejus qui aliquam ecclesiam fundavit, construxit, vel dotavit; ille enim patronus talis ecclesiae dicitur tanquam ejus pater, quia illam dotavit vel quasi genuit, et ideo pontifices aliquod jus in illam ecclesiam illi concesserunt, quod *jus patronatus* appellatur. Competunt autem patrono ex vi istius juris multa quae in jure canonico declarantur, propter quae honorificum, utile et onerosum dicitur. Honorificum quidem, quia patrono convenientia obsequia praestari debent, et præsertim illi conceditur honorificus locus in sua ecclesiâ. Dicitur etiam onerosum, quia patronus licet potest defendere suam ecclesiam, ne bona ejus dilapidentur, modo præscripto in cap. *Filiis*, 16, q. 7. Dicitur præterea jus utile, quia si patronus ad egestatem deveniat, ecclesia debet ei subvenire majori curâ et obligatione quam aliis pauperibus, cap. *Quicumque*, cum sequentibus; et notat ibi Glossa in c. *Piae mentis*, et communiter doctores ibi in *Rubr. de jur. patr.*, et in cap. *Nobis*. Atque hac omnia, quatenus declarata sunt, veluti ex naturâ rei, seu ex naturali gratitudine videantur consequi ex beneficio quod patronus ecclesie contulit, unde hoc jus quoad haec tria sic declaratum, non tam videtur ex gratiâ donatum quam datum, ut significavat Innocent. in cap. *Præterea*, 2, de Jur. patron.

2. Ob hanc ergo fortasse causam, ut Ecclesia magis aliceret fideles ad haec opera pietatis, majorem quamdam et specialem gratiam voluit patronis conferre, concedendo illis jus presentandi personas ad beneficia sue ecclesiae. Sic enim nomine *gratiae* hoc jus appellavit concilium Arausicanum I, cap. 10, et ex Nicolao papâ refert Gratian., in cap. 1, 16, q. 5. Hinc dixit Glossa in dicto cap. *Piae mentis*, jure antiquo non fuisse hoc jus concessum patronis; movetur autem ex illo textu, et ex cap. *Filiis*, ead. quest., et capite *Noverint*, 10, questione 1. Sed revera in illis decretis non negatur hoc jus patrono, sed solum negatur tale jus in bona Ecclesiae, ut illa usurpare, vel administrare præsumat. De proprio autem jure præsentandi nihil ibi dicitur: hinc vero colligi non potest, eo tempore non fuisse hoc jus institutum. Quin potius verbū illud: *Prater processionis additum*, in dicto capite *Piae mentis*, de hoc jure intelligi potest, ut eadem Glossa declaravit. Item in capite *Qnoniam de Jur. patron.*, loquens concil. Lateran de hoc jure, vocat illud *potestatem*, in qua Ecclesia huc us ne patronos sustinet. Quibus verbis significat, hoc jus antiquissimum esse. Et certe concilium Arausicanum satis antiquum est, et dicto capite *Decernimus*, cum sequentibus satis antiqua etiam sunt, et hujus juris mentio-

nem faciunt, et in nullo sit mentio de illo, tanquam de re tunc primū institutā, unde initium illius, ut opinor, ignoratur, quod est signum antiquissime traditionis. Quidquid verò sit de initio ejus, certissimum est, et justissimè institutum esse, et patronis convenire secundūm conditionem et modum in jure canonico expressum, unde ab auctoribus hoc jus ad honorificum titulum censemur pertinere, ut videre licet in Jeanne Andr., Panormitano, et aliis locis supra citatis.

5. Quæstio ergo proposita maximè procedit de jure patronatūs ratione hujus ultimi favoris et actus ejus, nam reliqui magis temporales sunt, et per se non habent annexionem cum re spirituali, nam licet ex actu religionis seu pietatis, qualis est ædificare vel dotare ecclesiam, resultent illa, non est annexio ad spirituale, nec repugnat ex spirituali resultare aliquid in tempore, sicut ex jure decimarum resultat in parocho dominium decimarum, quod semel acquisitum mere temporale est, et ideo decimæ jam possessio vendi possent. Ita ergo jus patronatūs quoad honorem humandum, et quoad defensionem et utilitatem temporalem ex beneficio facto Ecclesiae, quasi jure naturali gratitudinis nascitur, etiam si jure canonico stabilitum sit, et majori fortassè obligatione Ecclesiae impositum. Nihilominus tamen secundūm illes respectus tantum temporale manet, quia jus etiam canonicum potest aliquid temporale præcipere, et licet id præcipiat ex motivo spirituali, seu in ordine ad spiritualia, id non sufficit ad connexionem de quā tractamus, ut constat. Quia jus patronatūs secundūm illos respectus, non est materia simonie, ut sentiunt omnes auctores statim refrendi, et colligitur etiam ex juribus allegandis. Quamvis alià ratione etiam secundūm illos respectus invendibile videatur, quia non est transferibile ad alios, nisi jure sanguinis, et quasi intrinseco hæreditario jure, ut notatur et colligitur ex capite *Nobis*, de Jure patron., junctis capite *Quicunque*, et capite *Filiis*, 16, questione 7. Et ratio est, quia illud debitum gratitudinis, est quasi personale, et ideo vendi non potest extraneis; consanguineis autem communicatur, seu ad illos redundant qui sunt aliquo modo unum cum fundatore, per vinculum naturale consanguinitatis. At verò jus patronatūs sub ultimo respectu, transferri potest etiam ad extraneos, ut jura concedunt, quia cùm Ecclesiā eam facultatem patronis cesserit quasi ex abundantia gratitudinis ultra naturale debitum, voluit illam concedere cum majori amplitudine et liberalitate, ut patebit.

4. Hinc ergo intelligi potest dubitandi ratio, quia licet hoc jus ab Ecclesiā manaverit, tamen in se mere temporale esse videtur, ac subinde non esse materia simonie, sed vendi posse. Assumptum patet primò, quia est jus de se commune laicis, qui non sunt capaces spiritualium jurium. Secundò, quia transfertur ad hæredes jure sanguinis, sicut dictum est de codem jure, quoad alios respectus; at spiritualia non transerunt jure hæreditario, aliás in beneficiis etiam posset esse hæreditas. Tertiò etiam ad extraneos transire potest, non solum per donationem, sed etiam per ven-

dationem, ut ex jure constat, et statim probabitur; ergo simpliciter est quid temporale. Quartò illud jus solum esse videtur quidam humanus honor, quia nullum spirituale fructum, vel effectum habet. Nam si aliquem haberet, maximè præsentationem ad rem spiritualem ut ad beneficium; at hoc nihil spirituale est, quia per illam præsentationem nullum jus spirituale confertur: sed solum quasi applicatur materia, circa quam prælatus Ecclesia operetur, quod valde remotum est ad actionem vel effectum spirituale.

5. Nihilominus dicendum est primò, jus patronatūs, quatenus est jus præsentandi ad ecclesiastica beneficia, esse materiam simonie, ac subinde peccatum simonie esse illud vendere. Hoe est certum, saltem de jure ecclesiastico, ut omnes doctores fatentur, et patet ex capite *Quia clerici*, ubi advocatione vendi prohibentur, ut autem *Glos.* ibi, *Joan. Andreas*, et alii exponunt, advocatione ibi idem significat quod jus patronatūs, et quamvis rationem vocis non reddant, ex ratione textūs colligitur: juxta quam interpretationem non immerito posset sub nomine *Defensoris* et *Advocati* comprehendendi patronus in capite *Salvator*, 1, quæstione 5, et ita ibidem eamdem prohibitionem contineri. Ibi enim refertur caput concilii Chalcedonensis, in quo prohibetur vendi officium *Defensoris*; et Urbanus papa declarat *Defensorem* (inter alios) esse *advocatum*.

Si ergo jus patronatūs advocatione appellatur, rectè dicimus patronum esse *advocatum*, quin etiam est *defensor*, cùm ad illum pertineat jus defensionis, ut diximus. Unde etiam in capite *Præterea*, 2, de Jure patron., nomine advocationis *Glossa patronum* intelligit, et in eodem textu videtur statim ita explicari. Nam haec voces, *advocati*, *patroni*, *vicedomini*, etc., tanquam synonyma ponit videntur. Quando ergo jus patronatūs vocatur *advocatione*, licet idem jus significetur, non tamen sub codem actu, sed advocatione dicitur à jure defendendi suam Ecclesiam. Sed non refert, quia non respicitur unde vox sumpta sit, sed quid significet, nam hoc jus licet plus habeat actus, idem est et indivisible. Eadem prohibitio habetur expressè in capitulo *De jure*, eodem et in dicto capite *Præterea*. Ratio, quæ in dicto capite *De jure* redditur, est quia jus patronatūs est spiritualibus annexum, simonia autem committitur etiam circa spiritualibus annexa, capite *Quæsitum*, de Rerum permutatione, capite primo de Transactione, capite *Querelam*, de Simonia.

6. Ad explicandam verò magis hanc rationem quæri potest, an simonia, quæ in venditione juris patronatūs committitur, sit non solum contra jus ecclesiasticum, sed etiam contra divinum. Nam ex dicta ratione videtur sequi, solum esse contraria prohibitio Ecclesiæ, quia vendere ea quæ spiritualibus sunt annexa solum antecedenter, non est per se, et intrinsecè malum, ut sup. dictum est, sed jus patronatūs solum antecedenter est annexum beneficio, ut constat; ergo si solum ratione annexioris hujus invendibile est, non natura sua, sed solum prohibitio est invendibile; ac subinde simonia ibi non est contra jus

divinum, sed solum contra humanum. Et confirmatur primò, nam jus patronatus solum est ex Ecclesiæ institutione, et non consistit in aliquâ consecratione, vel benedictione, per quam res sicut sacra aut spiritualis; ergo non habet, nuda sit materia simoniae contra divinum jus. Confirmatur secundò, quia divus Thomas, 2-2, quæstione 100, art. 4, jus patronatus ponit inter ea quæ aliquomodo vendi possunt, non autem in quantum sunt spiritualibus annexa; ergo secluso jure positivo, posset vendi jus patronatus secundum se spectatum, licet formaliter non posset vendi propter annexionem ad beneficium. Confirmatur tertio, quia jus sepulture, et jus habendi in Ecclesiæ honorificum locum, seu stallum (ut alii loquuntur) vendi possunt, seclusa prohibitione Ecclesiæ; ergo et jus præsentandi. Atque ita videntur sentire theologi in 4, d. 25, D. Thom., q. 5, art. 2, q. 5, ad 3. Et ibid. Pallud., Richard., Durand., et Maj., Anton. 2 p., tit 1, c. 5, § 2; Sylvest., verbo *Simonia*, q. 12, et ibi alii summissæ; Soto, lib. 9, q. 7, artie. 1; Navar., dicto cap. 25, num. 99 et 108.

7. Nihilominus dico secundò. Post factam ab Ecclesia institutionem juris patronatus, ipsum ex naturâ rei, et ex divino naturali jure invendibile est, et materia propriissimæ simoniae, juxta istam conclusionem intelligendi sunt dicti auctores; illam enim non negant; et quamvis distinctè illam non explicit, nihilominus illam magis significant, qui dicunt jus patronatus secundum se non esse vendibile, licet possit transire cum universitate, de quo statim diceatur. Atvero doctores canonistæ divisi valde videntur circa hanc assertionem; quidam enim simpliciter dicunt, jus patronatus secundum se spectatum merè temporale esse, et solum propter annexionem reputari tanquam spirituale, quibus favent jura, quæ vocant hoc jus annexum spiritualibus, ut dictum e. *De jure*, cum similib. Ita Abb., Deci. et alii in Rub., et in cap. *Quanto*, de *Judic.*, et in d. cap. *De jure*, quos multi sequuntur, ut latè tractat Selva, 1 par. de *Benef.*, c. 7, n. 78 et seq. Alii vocant partim temporale, partim spirituale, ut Glos. in c. *Piæ mentis*, 16, q. 7. Alii tenent esse simpliciter, et secundum se spirituale; et isti multum favent nostræ assertioni. Tradidit autem id Anton., de *Butr.* et *Andr. Barb.*, in d. cap. *Quanto*, et in *Rub. de Jud.* Et tradit Glos. ult. in cap. *Præterea*, 1, de *Transact.* Et idem planè sensisse videtur altera Glos. citata; non enim vocat partim spirituale, partim temporale hoc jus, quia partem et partem habeat, nam indivisible est, sed (ut eadem bene explicat) quia secundum diversas habitudines videtur cum temporalibus, et spiritualibus rebus, ant juribus convenire. De temporalitate ergo solum illi attribuit, quod laicis convenire potest, et quod transit ad heredes; spiritualitatem autem solum inde colligit, quod vendi non potest, utique per se, et naturâ suâ; et aliâs non bene iherret. Ille autem duas conditiones non indicant esse hoc jus temporale, sed solum in aliquo convenire cum illo. Quin potius Anton. et Barbat. supra ex priori conditione colligunt esse spi-

rituale hoc jus; quia in laicis tanquam in subjecto extraneo, et praeter regulam communem talium juri ex speciali gratiâ Ecclesiæ (ut loquuntur jura supra citata) invenitur. Et eodem modo transit ad heredes, non formaliter, ut sic dicam, id est, ex vi temporalis juris hereditarii, sed ex gratiâ etiam Ecclesiæ, que voluit illum favorem etiam personis per patronum vocatis, aut illum representantibus, comunicare.

8. Hec ergo sententia mihi valde placeat; nihil enim video in ipso jure patronatus, quod meritò dici possit temporale propriè, et in se, multa autem video propter quæ debeat simpliciter et intrinsecè, ac in se judicari spirituale. Primum enim ab eâdem spirituali potestate ecclesiastice jurisdictionis, quâ beneficia ecclesiastica instituta, et modus conferendi illa, et aliae conditions ab illâ requisitæ ordinatae sunt; ab eâdem hoe jus inventum et creatum est, ergo ab origine spirituale est. Deinde terminus, ad quem tendit, spirituale est, ut constat, nam est beneficium ecclesiasticum, et potestas jurisdictionis, vel administrationis ecclesiastice, quæ per illud conferri solet. Actus etiam hujus juris spirituale est, nam est præsentatio ad beneficium spirituale. Per quam præsentationem non utecumque applicatur materia seu subjectum, sed etiam quodammodo sit proximè capax institutionis ad beneficium, adeò ut si persona sit idonea et digna, necessariò instituenda sit, juxta caput *Significasti*, cap. *Suggestum*, cum similibus de *Jur. patron.* Et, si institutio sine præviâ præsentatione fiat, irrita sit, juxta cap. *Illud*, eodem. Ergo præsentatio, licet non conferat proprium jus, ut juriste volunt in cap. *Quanto*, per eundem textum, 63 distinct., et alii apud Gomez, in *Regul. de Trienn.* possess., quæstione 55; nihilominus confert quasi proximam moralem capacitatem, quæ, ut talis est, spirituale est, nam ad formam spiritualem, et ex spirituali Ecclesiæ potestate ordinata et prærequisita est.

9. Denique ex his concluditur, etiam jus ipsum patronatus in se spirituale quid esset, quia est veluti potentia moralis ad aliquid agendum, potentia autem ab objecto, et actu sumit suam speciem, et conditionem, cum ergo illa potentia ad objectum spirituale per actum spiritualem tendat, ut ostensum est, ipsa etiam in se spirituale judicanda est. Nam licet non sit potentia physica, sed moralis, et pertineat ad jura quæ incorporalia vocantur, etiam in illo ordine dari potest jus spirituale, ut patet in ipsâ spirituali jurisdictione, vel in jure eligendi ad beneficia, cui proximè accedit jus præsentandi. Unde confirmatur ratio; nam jus eligendi ad prælationem ecclesiasticam, etiam contingat esse in laico, ut olim fortassè permisum est juxta ea quæ referuntur in *Decretis*, d. 63, spirituale est, quia illud jus ex origine, objecto et actu spirituale est, et non mutat naturam propter subjectum, quia cum sit quid morale, potest etiam moraliter inesse laico et dispensatione et concessione Ecclesiæ, ergo idem erit de jure præsentandi. Nec refert quid etiam dicitur annexum rei spirituale, non enim repugnat, id

quod unâ ratione spirituale est, si sit omnino respectivum, et ordinatum ad aliud spirituale, quod praecipuum est, diei illi annexum; sic enim vasa sacra, etiam ut sacra sunt, dicuntur esse annexa spirituali, scilicet, sacrificio et sacramentis, ut D. Thomas et alii loquuntur; quod non obstat, quominus vasa, ut consecrata, sint in se quid spirituale, ut supra declaratum est. Ita ergo jus patronatus est quidem in se quid spirituale, tamen quia totum suum esse est in ordine ad beneficium, ideo per suamnet spiritualitatem est annexum alteri spirituali principaliori.

40. Ex hoc ergo principio optimè probatur secunda assertio posita. Nam id quod est secundum se spirituale et supernaturale, naturâ suâ est invendibile, et consequenter est materia simoniae juri divino contraria, ut scipè in superioribus ostensum est; sed jus patronatus secundum se spectatum est quid spirituale, ut ostendimus; ergo est materia propriissimè simoniae. Nec refert quòd ille jus sit ab Ecclesiâ inventum et institutum; nam etiam prima tonsura est ab Ecclesiâ instituta, et calicis consecratio, et similia, et nihilominus sunt materia propriae simoniae; quia si illud quod instituitur est spirituale, inde habet quòd sit materia simoniae, parvumque refert quòd sit à Deo immediatè, vel ab homine institutum, maximè cùm homo in hac institutione, potestate divinâ sibi concessâ utatur, et ita institutio semper ad Deum ut supernaturalem et spiritualium principalem auctorem referatur. Nec etiam refert quòd hoc jus possideatur à laico, quia non ideo mutat naturam suam; character enim baptismi etiam est in laico, et nihilominus est naturâ suâ invendibile, et jus eligendi ad beneficia, etiam si laico communicaretur, invendibile permaneret. Et confirmatur, quia magis invendibile est hoc jus, quam calix, ut calix, vel saltem non minus; sed calix, ut calix, est naturâ suâ invendibilis, et de jure divino; ergo et hoc jus. Unde etiam confirmatur, quia sicut calix non potest vendi carius ratione consecrationis, ita nec fundus, cui est annexum jus patronatus, ratione illius, ut omnes fatentur, quia jam venderetur ipsum jus, sicut in priori casu venderetur consecratio; ergo est par utriusque ratio. Atque hinc etiam sumitur optima ratio, quia jus hoc non habet aestimationem ullam vel valorem, nisi ratione beneficij ad quod refertur, ut per se constat; ergo, si, ut tale est, vendatur, beneficia virtute venduntur, saltem ut dantia valorem juri patronatus, hoc autem est contra divinum jus, ut supra ostensum est; ergo. Quò tandem fit ut, licet hoc jus vocetur annexum beneficio, nihilominus sit ex divino jure invendibile, quia illam annexionem habet intrinsecam, et naturalem et inseparabilem à tali jure, quia totum suum esse habet in ordine ad beneficium, et inde accipit totam suam aestimationem et dignitatem; et licet Ecclesia possit efficere vel destruere tale jus, tamen quòd sit et non sit annexum beneficio, fieri per Ecclesiam non potest; non est ergo vendibile, nisi secundum talem annexionem vendatur; at hoc contra divinum jus est; ergo.

41. Atque hinc sequitur (quod etiam confirmat prae-

cedentem assertionem) actum istius juris, scilicet presentationem ab beneficium, materiam esse simoniae contrariae juri divino. Patet, quia, et est actus spiritualis, ut ostendi, et per illum aliquid spirituale conferatur, ut etiam declaravi, et à supernaturali quodam jure scilicet potestate procedit, ut etiam satis probatum est; ergo. Confirmatur 1° quia si presentatio esset pretio vendibilis, profectò jus praesentandi, saltem hoc titulo, esset pretio aestimabile, propter commoditatem temporalem, quam secum afferret. Confirmatur 2° quia si presentatio esset vendibilis, facile praesentarentur indigni, et infinita incommoda sequerentur; et ita declaratur in cap. *Præterea*, I, de *Transact.*, ubi latè Abb. et alii quos refert et sequitur Redoan., p. 3, cap. 43, num. 22 et sequentibus, et cap. 44, per totum, ubi in num. 7 hoc ampliat, ut procedat ubi sunt plures patroni, et unius tantum vox emittat, etiam si contingat illam non esse necessariam, ut fiat presentatio; quod mihi verum videtur, quia illud est accidentarium, et quod ibi emitur et venditur semper est quid spirituale. Et in electione videtur id aperte definitum in cap. *Matthæus*, de *Simoniâ*; est autem eadem ratiō de presentatione, ut ibi etiam doctores adnotant, et alii quos Redoan. refert.

42. Dico tertio: Licet jus patronatus vendi non possit, transire potest cum re venditâ, dummodò ratione illius res illa non carius vendatur. Ita docet D. Thom., d. art. 4, ad 3, et ceteri theologi allegati, et juriste omnes, ut patebit; habeturque expressè in cap. *Ex litteris*, cap. *Cum seculum*, de *Jur. patr.*; ex quibus juribus sumitur ratio, quia sicut jus canonicum potuit conferre laico patrono hoc jus praesentandi, ita potuit dare illud, non solùm pro personâ ejus, sed etiam pro suis haeredibus vel successoribus; vel potuit illud dare cum facultate transferendi, sicut interdum datur pensio; vel potuit concedere ut hoc jus ita connectatur vel quasi affigatur alicui rei temporali, ut si hac vendatur, cum illâ transeat. Nam haec omnia non repugnant spiritualitati illius juris, ut ex ipsâ declaratione et exemplis satis constat. Vendito enim calice, non venditur consecratio, etiam si cum illo transferatur, quia supponimus, calicem in venditione non fuisse pluris aestimatū ratione consecrationis; idem ergo in praesenti dicendum est.

43. Atque ita nota etiam est ultima pars assertionis, ex quâ obiter colliges in nullo humano contractu vel solutione aut compensatione rei temporalis haberis posse rationem juris patronatus; nam eo ipso vendetur; ut non licet homini habenti jus patronatus illud in solutionem temporalis debiti dare, etiam si alia temporalia bona non habeat, quia jam venderet illud. Nec potest unus haeres alteri jus patronatus cedere in compensationem majoris portionis quam accipit, nec potest dari in feudum, vel alio simili modo in onerosum contractum deduci, ut latè Abb. in cap. *Querimoniam*, et cap. *Ex litteris*, I, de *Jur. patr.*, et attingit Innoc. ibi, et e. *Cum seculum*, eodem, plura Tabien., verb. *Jus patronatus*, num. 7 et sequentibus.

44. Hinc verò ulterius intulit Ugolin., tab. I, c. 40,

§ 2, n. 5, simoniam esse in easu litigioso, præsentare aliquem ad beneficium sub conditione ut suis expensis litiget, et probet jus præsentandi pertinere ad præsentantem; quia tunc præsentatio venditur pro illis expensis; refertque Navarrum, Const. 42 de Simon., ubi Navar. videtur magis id supponere quām asserere. Itaque in illa specie onerosi pacti videtur id verum, quia plus exigitur sub obligatione à præsentato, quām ipse facere teneatur. At verò si conditio tantum sit, ut nisi præsentatus intra tempus à jure statutum suam præsentationem prosequatur, præsentans jure etiam suo ut possit ad præsentandum alium, vel agere quod sibi fuerit opportunum, nulla committeretur simonia; et hie est easus quem Navar. traetat; et ratio est quia tunc nullum onus nullave obligatio imponitur præsentato, præter eam quæ jure inest, unde non cogitur litigare absolutè, sed sub conditione, si velit suam præsentationem firmam retinere, nec obligatur ad probandum jus præsentantis, nec ad ligitandum pro illo, sed pro se, et pro jure suo, si voluerit illud obtinere. Quòd verò inde possit indirectè commodum redundare in præsentantem, si præsentatus volens prosequi præsentationem item vincat, non facit præsentationem esse simoniacam, cùm id non obstet gratuitæ præsentationi, ut constat.

45. Tandem ex dictâ assertione et ejus probatione inferri potest, jus patronatū non posse à patrono in aliud transferri, nisi modo et in casibus à jure expressis; quod notavit Menoch. referens alios cons. 90, n. 79; et sumitur ex generali regulâ, quòd laici in spiritualibus non possunt nisi quod eis concessum est à canonicō jure, juxta Glos. in c. ult., Innoe. et Abb. in c. *Quanto*, de Consuetud. Ratio etiam clara est, quia hæc potestas transferendi non competit ex naturâ rei, quasi separata à jure; tum quia in his rebus non est alia natura, nisi quam jus canonicum eis tribuit; tum etiam quia potius ordinaria et quasi naturalis conditio horum jurium spiritualium est ut privatâ auctoritate non transferantur, sed eum dignitatibus ecclesiasticis vel à prælatis ecclesiæ conferantur. Ergo solùm convenit hæc facultas patrono ex speciali gratiâ et concessione juris positivi. Ergo non potest exceedere ipsius juris dispositionem. Oportet autem breviter hos modos exponere, quia ad perfectam intelligentiam tertiae assertionis necessarium est. Tribus ergo modis seu in tribus casibus hæc facultas patrono conceditur, ut notat Glos. in cap. *Cum seculum*, de Jur. patron. Primus est jure hereditario, et extenditur non solùm ad hæredes necessarios, sed etiam ad voluntarios, non solùm consanguineos, sed etiam extraneos, quia jus absolutè loquitur, et nihil distinguit, ut notat Glos. per text. in Clemen. II, de Jur. patron., et Joan. Andr. in dicto cap. *Cum seculum*; et idem eodem modo sumitur ex cap. *Considerandum*, capite *Si plures*, 16, q̄uest. 7.

46. Secundus modus est per liberalē donationem, quia unusquisque potest in aliud transferre jus quod habet, ut dicitur in capite *Circa*, de Jur. patron. Dicunt autem juristæ donationem hanc factam loco religioso validam esse, etiamsi fiat sine auctoritate episcopi;

ut autem fiat quibuscumque aliis necessarium esse episcopi consensum. Et prima quidem pars expressè habetur in cap. *Unic.* de Jur. patron., in 6, ita explicante et confirmante caput *Illud*, extra. eod., contra Glos. ibi, ut notant Innoe. et Hostiens. ibi, et in cap. *Cura*, eod. Altera verò pars non est tam clara, quia illa conditio consensus episcopi ad valorem hujus donationis, in dicto cap. *Cura* non postulatur. Nec ego invenio jus aliquod expressum in quo postuletur. Nam jura, ad hoc allegantur, scilicet caput *Quod autem*, caput *Nullus*, caput *Cum laici*, de Jur. patron.; cap. *Nemini*, 16, questio 7; hæc, inquam, jura non loquuntur de ipsomet jure patronatū, sed de ipsis ecclesiis seu beneficiis que sine auctoritate episcopi patroni dare non possunt, non solùm aliis privatis personis, verum nec locis religiosis, ut expressè in eisdem juribus dicuntur. Quòd autem ad donandum ipsum jus patronatū alteri persone private, sit necessarius consensus episcopi, nullib⁹ invenio expressè requisitum; tamen quia in dicto capite *Illud*, ex dicto capite *Unic.*, tanquām speciale conceditur locis religiosis, ut donatio juris patronatū illis facta sine assensu episcopi rata sit, ideò si aliis fiat, censetur invalida; et ita est supponendum ex communī canonistarum sententiā in eisdem locis.

47. Tertius modus transferendi jus patronatū est cum re venditâ, juxta cap. *Ex litteris*, cap. *Cum seculum*, de Jur. patronatū. Ut autem tam hic modus (qui ad rem præsentem maximè spectat) quām priores magis declarantur, advertere necessarium est duPLICITER posse alieni laico jus patronatū convenire, scilicet vel ratione alienus rei quam possidet, cui veluti coheret jus patronatū, vel immediatè ratione sue personæ, quia ipse fundavit ecclesiam, vel est successor ejus qui illam fundavit, et jus in ipsum transtulit aliquo ex duobus prioribus modis. Et primum vocare possumus jus patronatū reale, secundum personale, ut brevibus terminis utinamur. Quando ergo jus patronatū inest fundo aut villa in quā est ecclesia, tunc rectè intelligitur, venditâ terrâ aut villa, cui est conjunctum jus patronatū, cum illâ transire sine venditione talis juris, servatâ tertia assertione à nobis positâ. Et in hoc easu planè loquuntur jura in dicto capite *Ex litteris*, et capite *Cum seculum*; et in eodem sensu dixit divus Thomas: *Jus patronatū per se non venditur, sed transit cum villâ quæ venditur vel conceditur*; ubi ponderanda sunt illa duo verba, quia si per venditionem villa potest transire ad ementem jus patronatū sine assensu episcopi, sed ex vi juris, à fortiori poterit transire si villa liberè donetur: et ita limitandum est quod in secundo modo dictum est de consensu episcopi requisito; intelligitur enim, quando jus patronatū solùm et per se donatur, secūs verò est, si transeat eum donatione villa. Nam quod venditioni conceditur, nullò magis liberali donationi concessum esse credendum est; eum hæc multò magis alienæ sit ab omni apparentiâ simonice, et alioqui majori favori digna sit. Potestque colligi ex dicto capite *Cum seculum*, ibi: *Cum ratione feudorum em-*

ptorum, aliterve acquisitorum, etc. Ratio autem generalis est, quia accessorium sequitur principale cui adhaeret; tunc autem jus patronatus se habet sicut accessorium ad villam, quia est quasi accidentis illi inhaerens; et optimè quoad hoc comparatur cum calicis consecratione.

18. Quia verò necessarium est, ut diximus, ut villa vel fundus eo titulo non vendatur carius, solent juristi interrogare an sit venditio simoniaca, quando in venditione exprimitur ipsum jus patronatus. Quidam enim affirman, eo ipso judicandam esse venditionem simoniacam; alii simpliciter negant; alii distinctione in verbis utuntur: nam si dicatur vendi villa et jus patronatus, simonia est; si verò dicatur vendi villa cum jure patronatus, non est simonia. Verūtamen, ut benè dixit Sylvest. dicta quæstione 2, ad forum conscientie hoc parùm refert, quia si bona fuit intentione, et pretium non excessit valorem villæ per se spectatæ, parùm refert, quòd his vel illis verbis fuerit contractus conceptus; existimoque etiam in foro exteriori præsumendum esse contractum licitum, si ex aliis circumstantiis aliud non colligatur verisimiliter. Nam illa expressio utroque illorum modorum facta potest habere sensum qui culpam excusat, et ideò talis sensus semper præsumendus est, cæteris paribus. Et ad hoc valent multa principia juris et conjecturae quæ in simili adducit Navar., cons. 12, de Simoniâ; potestque non immorè aliquando exprimi jus patronatus in illâ venditione, tum ut de illo constet; tum ut non potetur reservatum aut separatum à villâ. Optima autem forma exprimendi illud accipi potest ex dicto capite *Ex litteris*; ibi: *Si vobis constituerit quòd præfato militi præscripta villa fuerit, non excepto jure patronatus, ad formam concessa.* Negativa ergo forma optima erit, vendi villam, non excepto jure patronatus; quamvis enim eo ipso quòd non excipitur, intelligatur translatum, juxta illum textum, et juxta vulgarem regulam, quòd accessorium sequitur principale, nihil tamen nocere potest, quòd in illâ formâ exprimatur, quia non plus exigitur, quām jure concedatur.

19. At verò quando jus patronatus non cohereret fundo aut villæ, sed personæ, meritò dubitari potest an venditis bonis, cum illis transeat jus patronatus? Et quidem si patronus solùm vendat unam vel alteram partem suorum bonorum, ut domum aut vineam, certum est non transire ex vi venditionis, quia nulla est connexio nec ratio translationis. Atverò si venditio fiat omnium bonorum, tunc multi juristæ censem, transferri etiam in emptorem jus patronatus. Sic enim dicere solent, transire jus patronatus cum universitate, utique bonorum, si vendatur. Ita tenent communiter canonistæ in d. c. *Ex litteris*, de jure patr. in c. *Quanto*, de *Judic.* Et multi alii, quos refert Covar., lib. 2, Variar., c. 18, n. 6 et sequent. Sed non video in iure canonico sufficiens fundamentum hujus sententiae, et ideò contrariam opinionem veriore censeo, quam ibidem refert Covar., ex multis auctoribus quos etiam refert et sequitur Lamberti., de Jure patr., lib. I,

2 p., q. 5, princ. art. 14, n. 20, et art. 15, n. 8 et 13. Et ratio est quia si jus patronatus non coheret rei venditæ, non transfertur ex vi venditionis illius, quia quando res non sunt inter se connexa, non est, unde una secum ferat aliam ex vi translationis unius tantum. Sieut in motibus physicis una res movetur ad motum alterius, nisi propter aliquam unionem inter illas; et in moralibus per donationem unius rei non censemur consequenter alia donata quæ cum priori connexa non est; idem in legatis est manifestum, idem ergo est in venditione. Si ergo jus patronatus non cohereret universitati, etiamsi hæc vendatur, non transferetur in emptorem ex vi alterius rei venditæ; ergo si transferetur, esset quia reputaretur tanquam pars universitatis, et per se vendita partialiter, sieut aliæ partes, quod esset simoniacum, ut constat.

20. Dices: Hæc ratione probaretur etiam non transire hoc jus cum hereditate, quia est personale et non reale, quia cùm non coherereat hereditati, etiamsi illa relinquatur heredi, ex vi illius non transibit jus patronatus. Respondetur negando primam consequentiam, quia licet non transeat ex vi bonorum quæ herediti relinquuntur, transit ex vi juris, et ratione illius ex vi hereditatis, ut talis est: nam jus canonicum ita disposuit in herede, non autem in emptore. Neque ab uno ad aliud potest fieri extensio, seu illatio. Tum quia sunt valde diversa; heres enim repræsentat personam defuncti, non autem emptor; et propterea heres solet ucedere in omnibus juribus et honoribus, non autem emptor, ut de jure sepulturæ colligitur ex lege *Quia perinde*, 42, ad Trebellian. et de *Jure patronatus*, libertos ex lege *Si Patron.* 55, eodem ut statim dicemus. Adde quòd heres regulariter esse solet sanguine coniunctus; et hoc titulo dignus est ut Ecclesia illi fecerit hanc gratiam; quando verò instituitur extraneus, indicat in testatore amicitiam erga illum, quæ equivalere possit sanguini, et ideò illi etiam voluit Ecclesia favere; in emptore verò non procedit ulla similis ratio, ut constat, et ita, nisi res ipsa vendita quasi necessitate quādam secum ferat jus patronatus tanquam accessorium, in favorem emptoris nunquām hoc concessum est. Accedit tandem, quòd in institutione heredis tota donatio est merè gratuita, et ideò extendi optimè potuit ad jus patronatus, etiamsi necessarium esset, per se, et directè ex speciali voluntate testatoris transferri. Sicut verò est in venditione bonorum, quia voluntas vendendi non potest licet eadere in jus patronatus per se spectatum, ideoque si ex vi connexionis cum re ipsâ non transferatur, ex vi voluntatis vendentis transferri non potest. Quòd si dicas, posse vendentem habere voluntatem transferendi gratis hoc jus, licet alia bona pro pretio vendat. Respondeo primum id non præsumi in venditore, et ideò non oportuisse ut jus faveret huic voluntati. Deinde quando venditor bonorum habuerit hanc voluntatem erga emptorem, tunc per accidentem, et concomitante conjungentur venditio unius et donatio alterius; ideoque, sieut jus patronatus donari non potest alicui sine approbatione episcopi, ita nec tunc fieri poterit, nisi lo-

cus religiosus sit. Et tunc oporteret certò constare contractus non misceri, ita ut unus fiat propter alium, sed jus patronatū omniò gratis donari, et ita tunc non transferetur in emptorem ut sic, sed in donatum.

21. Sed queret tandem aliquis, quid dicendum sit quando jus patronatū, et bona habent inter se connexionem, non tamen jus patronatū cohæret bonis, sed potius bona cohærent juri patronatū. Ut, verbi gratiā, quia patronus instituit ac voluit ut qui esset patronus semper possideret talia bona, non tam in gratiam, et commodum ejus, quām in Ecclesie utilitatem, scilicet ut cūm ecclesia, in quā est jus patronatū, indiguerit, possit ac debeat patronus ex talibus bonis Ecclesie succurrere. Dicunt enim aliqui, tunc venditis bonis non transire cum illis jus patronatū, quia tunc jus patronatū non est accessorium ad bona, ut sequatur illa, sed potius bona sunt accessoria ad jus patronatū, quia sunt gratia illius. Argument. legis, *Et si non sunt*, ff. de Aur. et Argent. legat. Sed hoc difficile ereditu est, nam inde fieret talia bona temporalia esse prorsū inventabilia ex vi talis institutionis, quia nec vendi possunt, transferendo jus patronatū, quia committeretur simonia, nec etiam separari possent ab illo, quia fieret contra voluntatem testatoris. Consequens autem falsum videtur et ineradicabile. Quia nec institutio patroni obligat expressè ad nunquā vendendum illa bona, sed gratis donandum, ut supponimus, nec id necessariò sequitur ex tali institutione, cūm possit voluntas patroni impleri, transferendo utrumque simul in alterum, etiamsi bona ipsa justo pretio vendantur. Nec enīque ibi intervenit ratio simoniae, quia supponimus bona non pluris vendi propter conjunctionem ad jus patronatū, in dī fortassē minori pretio vendi propter onus quod habent adjunctum subveniendi aliquando Ecclesiae, in quā est jus patronatū.

22. Quocirea distinctione utendum puto; nam vel illa bona ita sunt annexa juri patronatū, ut omnes fructus eorum ex necessitate, et obligatione convertendi sint in usus Ecclesiae, et quasi spirituale servitium juris patronatū, et tunc credo vendi non posse transferendo cūm illis jus patronatū, quia tunc moraliter loquendo non habent aestimationem ratione suorum preventuum temporalium, cūm omnes ad Ecclesiam pertineant; solum ergo possunt aestimari propter honorem juris patronatū et hoc titulo estimari pretio non possunt, alias ipsum jus patronatū venderetur. Aut illa bona ita comitantur jus patronatū, ut ordinariè cedant in temporalem commoditatem habentis tale jus patronatū, licet per occasionem necessitatis Ecclesiae, debeat aliquando ei providere; et tunc dico esse pretio aestimabilia et vendi posse, non obstante connexione cum jure patronatū, quia suum temporeale usum et commoditatem, ob quam pretio aestimantur. Neque propterea venditur jus patronatū, cūm intuitu illius pretium non augeatur. Neque refert, quōd tunc bona temporalia sint accessoria, quia non sunt omnino accessoria, sed per se etiam suam considerationem et commoditatem ha-

bent, unde si sub hāc ratione spectentur, onus succurrendi Ecclesiae tempore opportuno, est quasi accessorium respectu talium bonorum sic spectatorum. Eò vel maximè quōd consecutio illa et inseparabilitas bonorum talium à tali jure patronatū non est ex naturā rei, sed ex voluntate instituentis. Et ideò ad rationem simonie parū refert illa ratio accessorii vel principalis, orta ex intentione instituentis; sed respiendū est, an in venditione possit unum ab alio separari, quod hic optimè fit, etiam si connexio sub illo respectu facta fuerit.

23. Rationes omnes dubitandi propositae num. 4 et 6, explicando et probando nostram sententiam, solute sunt, nec de illis addere quippiam necesse est, praterquām de ultimā confirmatione posita, num. 6, in quo duo petuntur. Unum est de jure sepulturæ, an licet illud vendere, vel pretio emere, de quo videri possunt supra dicta cap. 14, ibi enim occasione sepulturæ de jure ad illam, diximus, quatenus laicis convenire potest. Nam aliud est jus sepulturæ, quod Ecclesiae ipsi seu ejus clericis competit, quod dicitur jus funerandi, seu sepeliendi. Et primum dici potest quasi passivum quia est jus, ut quis sepeliatur; secundum verò activum, quia est ad sepeliendum alium, vel celebrandum officium, de quo constat esse magis spirituale et invendibile, quia convenit ratione ecclesiasticae administrationis et potestatis; et officium ejus spirituale est, de quo etiam supra diximus. Et plura de his juribus videri possunt in Sylvest., verbo *Sepultura*, Freder., de Sen., cons. 246, Lapo, tractat. de canon. port., n. 72 et 73; Redoan., p. 1, c. 30, num. 1, usque ad 6, et Suppl. Gabr., 4, d. 25, q. 2, dub. 10, usque ad finem quæst.; ubi etiam tractat de alio jure, quod in illa confirmatione attingebatur, scilicet de jure stalli, seu sedendi aut standi in ecclesia in certo loco; definitique non posse vendi. Sed de hoc non invenio jus positivum aliquid statuens, vel prohibens, judicandum ergo est ex naturā rei, spectatā autem naturā loci sacri, et usq; ejus, ut talis est, profectò vendi non potest; onus autem et obligatio accidentaria clericorum vendi posset, juxta supra dicta; quamvis etiam illud vitandum sit, quia non caret specie avaritiae et turpis lucri.

CAPUT XXIX.

Utrum temporalia officia Ecclesie vel actus eorum sint materia simoniae.

1. Haec sola nobis superest questio circa materiam simoniae. Duo autem videntur circa illam certa. Primum est, haec officia vel actiones eorum ex naturā rei, et stando in solo divino jure naturali non esse materiam simoniae. Ita docent communiter theologi in 4, d. 25, Durand., q. 5; Palud., q. 4; Cajet. et omnes Summiste, verbo *Simonia*, Soto, d. lib. 9, q. 5, art. 2; Victor., d. Relect., à n. 42. Idem sentinunt communiter Juriste cum Glos. in cap. *Salvator*, 1, q. 3, verbo. *Et iudicem*; ubi Card. uterque et Archid. in cap. 1, cib. causā, et quæst. Innoe., Abb. et alii in c. 1 et 2, Ne-

prælati rices suas. Ratio autem clara est, quia hæc munia vel officia non habent in se aliquid spiritualis, neque ordinantur ad spirituales actiones, sed tantum ad temporales, ut sunt custodire, vel administrare res Ecclesiæ, et similia, ut videbimus. Dices haec officia ordinari ad spiritualia, ut officium sacerdotie ad cultum templi; officium syndicæ ad defensionem honorum Ecclesiæ, etc. Ergo hoc satis est, ut vendi non possint ex se, quia sunt annexa spiritualibus. Respondeo ordinari quidem ad spiritualia tanquam ad finem remontum; proximiè verò versari circa opera merè corporalia, et materialia, et sub eâ ratione spectari, quando dicuntur temporalia, et ex se vendibilia, quia non est necesse vendi secundum illum respectum, neque id licet, sicut de omnibus actibus bonis dixit divus Thomas dicto articulo quarto ad 1. Unde est apertum discrimeu inter hæc officia et ecclesiastica spiritualia. Nam hæc habent pro materiâ proximâ functiones spiritualia, et ideò non tantum ex fine extrinseco, sed ex propriâ materiâ spiritualia sunt, ac subiude naturâ suâ invendibilia; illa verò suu ex objecto et materiâ merè temporalia, ordinatio verò ad spiritualem finem extrinseca est, et ideò secundum se non sunt materia simoniae.

2. Dices: Licet officium ipsum temporale sit, tamen conferre illud est actus spiritualis jurisdictionis; dictum est autem supra non posse vendi actum jurisdictionis spiritualis, etiamsi circa temporales causas versetur; ergo etiam hic non poterit vendi collatio talis officii, etiamsi circa officium materiale versetur, ergo nec officium ipsum. Dicit fortasse aliquis conferre illud officium, non esse actum jurisdictionis, sed esse actum ejusdam eminentis potestatis administrandi res temporales Ecclesiæ, quæ est in prælato, ejus participationem communicat ministro, quando illud officium temporale illi tribuit. Est autem differentia, quia in prælato est illa potestas eminentiori modo per ipsammet potestatem spiritualem que eminenter extenditur ad temporalia, in ordine ad spiritualia; ministro autem solum datur temporalis quedam facultas administrandi res ecclesiasticas quoad id quod materiale, et (ut ita dicam) mechanicum in eis est. Potestas enim spiritualis et eminentior potest instituere, et donare aliquid merè temporale, ut supra dictum est. Sed non videtur hoc omnino evadere difficultatem, quia semper ille actus distribuendi hæc officia est immediatè à potestate spirituali, et reverà dici potest actus jurisdictionis ecclesiastice, vel aequi-paratur illi, et ita semper videtur esse de utroque eadem ratio. Dico ergo actionem illam distribuendi non vendi, nec esse vendibilem, sed terminum ejus, ut sic dicam; id est, officium ipsum, quatenus in facto esse consideratum, est pretio estimabile, ut habeat temporalem commoditatem non annexam functionibus spiritualibus, sed temporalibus. Et ita cùm illud officium venditur non actus jurisdictionis venditur, sed res illa quæ per jurisdictionem huic vel illi applicatur, nam sicut jurisdictione est ad distribuendum, ita intelligi potest esse ad vendendum. Nam licet vendere sit ma-

gis actus dominii quam jurisdictionis, tamen quando res estimabilis pretio, non est sub proprio et privato domino, sed sub communi, vel si est sub proprio, est tantum sub conditione, ut alteri necessariò conferenda sit, tunc potest actus vendendi res communis, profisci. Sic enim vendere in necessitate vasa sacra, vel res Ecclesiæ potest esse actus jurisdictionis, seu administrationis competentis ex potestate spirituali, et nihilominus per illum actum potest res vendi pro valore quem secundum se habet.

5. Secundum principium certum est, hæc officia vendi non posse sine gravi peccato propter Ecclesiæ prohibitionem. In hâc etiam assertione videntur convenire doctores: sumitur enim ex concil. Chalced., canon. secundo. Et refertur in capite *Si quis episcopus*, 8, 1, questione 1. Et confirmatur ali Urbano Papa in capite *Salvator*, 1, questione 5. Ibi enim vendi prohibentur multa officia ecclesiastica, etiam temporalia, ut oeconomi, etc., idemque habetur in capite *Consilere*, de Simon. Unde non est dubium quin hæc officia vendere malum sit, saltem quia prohibitum. Verūtamen Glossa in dicto capite *Salvator*, verb. *Et judicem*, ultimo loco refert et sequitur opinionem dicentem non esse hoc illicitum: nam licet solum dicat expressè non esse simonia cum, tamen dum ait illam opinionem inhaerere consuetudini generali, planè sentit, sicut id non est simonia cum, ita non esse illicitum, quia vel prohibitum non est, vel consuetudo potuit prohibitioni derogare. Maximè verò dicitur esse hæc consuetudo in Curiâ Romanâ, ut refert. Jason. in leg. *Illiud*, c. de Collat., et eum illa Glossa sentit ibi Preposit., num. 6, 9, referens Cardin. Raym. et Summam confessor; etidem approbat Auton., 3 part., titulo 11, capite secundo, § ultimo; sed nihilominus censeo etiam nunc durare prohibitionem et venditionem illam esse illicitam, quia de prohibitione constat, de contraria verò consuetudine non constat. Imò contrarium videtur servari communis consuetudine, saltem extra Romanam Curiam. Dicit tamen Sylvester, questione 15, in fine, quòd ubi reverà fuerit contraria consuetudo, prohibitio cessat, argum. capite *Conquestus*, 11, questione 3. Atverò Guillelmus quem refert Preposit., dixit tales consuetudinem corruptelam esse, nec posse prevalere contra legem, quia est irrationalis consuetudo contra commune bonum bonosque Ecclesiæ mores. Quod maximè videri potest probabile in inferioribus prælatis infra Pontificem, quia illi non sunt domini nec supremi dispensatores, et ideò non possunt de rebus ecclesiasticis disponere, nisi juxta modum à jure concessum, vel saltem non possunt modo prohibito, quia non aliter illis data est potestas ad illa vendenda, imò est ablata per prohibitionem; ergo non possunt per pravam consuetudinem contra hanc prohibitionem prevailere. De Romanâ autem Curiâ mihi non constat de facto esse ibi tales consuetudinem generalem, sed solum de certis officiis, de quibus supra dictum est; de aliis autem vel non est, vel si est, pertinet ad supernam Pontificis potestatem, qui potuit pro se vel

Curiā suā in prohibitione positivā dispensare, de quo infra latius dicemus.

4. Difficilas verò superest, an peccatum contra hanc prohibitionem communissimum simonia sit, vel aliud genus vitii? Multi enim canoniste negant esse propriam et veram simoniām. Ita docet Innocentius in capite primo *Ne prælat. vices suas*, et Archid. in capite 1, 1, quæstione 5, et idem sequitur Turrecr. in dicto capite *Salvator*, num. 11, et ibi Preposit. Ratio eorum esse potest, quia per prohibitionem non sunt hæc officia spiritualia, nec spiritualibus annexa; ergo per prohibitionem non magis sunt materia simoniae quām antea erant; ergo licet illa vendere sit turpe lucrum, non tamen est simonia. Alii distinctione utuntur: nam si hæc officia censuerunt dari laicis, vel solis, vel nunc clericis, nunc laicis, vendere illa non est simonia, quia nullo modo sunt annexa spiritualibus, et licet interdūm dentur clero, non tamen ratione clericatūs. At verò si solis clericis dentur, tunc vendi non possunt sine simoniā, et ita sunt annexa clericatui. Ita refert Turrecrem. supra, num. 41; et sequitur Sylvester, verb. *Simonia*, quæstione 15, et Ugolin., tab. 4, cap. 48, § 7, num. 5, et fundari vindicatur quoad hanc partem, quia jam tunc illud officium est annexum rei spirituali, scilicet clericatui.

5. Probabilius verò dicitur malitiam illius peccati esse veram simoniām, suppositā prohibitione. Ita sentiunt theologi citati, presertim Cajetan., verb. *Simonia*, regulā 5, in fine, Soto, libro 9, quæstione 5, art. 2, verb. *Sed interrogando urgebis*; paulò autem inferius ante solutionera argumentorum videtur dicere haue non esse propriam simoniām, sed quod simoniae poena viadicatur, in quo reincidit in opinionem Durandi, quam impugnat. Fortassè tamen solum dicere voluit in ultimis verbis hanc non esse tam propriam simoniām quoad culpam quām quoad poenam, quia non est ita de se mala venditio sacrificie, sicut beneficī; de his enim ibi loquitur. Sed melius loquitur et rem hanc declarat Victor., dicta Relect., num. 16. In eādem sententiā sunt Abbas, et Anani., et Felin. in capite *Consulere*, de Simon., Hostiens. in capite *Tuanos*, eodem, Aut., 2 parte, titulo 1, capite 5, § 2. Probatur autem in hunc modum, quia vel hæc non est propria simoniā, quia esse non potest propter solam Ecclesiæ prohibitionem, vel quia non est ita prohibita aliquo jure; neutrum dici potest; ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia supra probatum est contra Durandum posse dari propriam simoniām, quia prohibita. Dicitur fortassè posse quidem dari talem simoniām, si supponatur materia spiritualis prohibendo pactum circa illam quod de se non erat malum, nec jure natura prohibitum; non posse autem id fieri circa materiam non spiritualē, quia deest quasi primum fundamentum simoniae. Sed contra, quia licet hæc officia de se non sint spiritualia, non est tamen dubium quia sint valde coniuncta spiritualibus; nam per illa res sacrae contrectantur, valde propinquè et familiariter, ut sic dicam; vel ecclesiastica bona per illa administrantur. Ergo quamvis de se non habent spiritualitatem vel

connexionem sufficientem naturā suā ad materiam simoniae, potest per legem positivam impleri, faciendo annexiōem sufficientem ad materiam simoniae. Unde quoad hoc fieri potest æquiparatio inter materiam et contractum: nam lex ecclesiastica potest facere per prohibitionem ut pactum sit simoniae, quod alias non erat; ergo potest facere ut officium sit annexum rei spirituali, quod alias non erat. Sic etiam argumentatur Victoria, quia consecratio calix non facit materiam invendibilem omnino, et tamen si lex Ecclesiæ prohiberet intuitu religionis ne vendatur calix, etiam quoad materiale vas, esset simonia illud vendere; ergo similiter potuit hoc facere in his officiis. Tandem declaratur, quia si Ecclesia suā lege faciat rem aliquam immunem à venditione solūm intuitu religionis, talis lex ad virtutem religionis pertinet, et constituit materiam illam ut necessariam intra talem virtutem, et consequenter transgressio talis legis contra religionem est, et non in alio genere vitii irreligiosi, nisi simoniae; sed potuit hoc modo vetare venditionem horum officiorum; ergo. Probatur minor, quia in his officiis est tanta affinitas ad divinum cultum, ut venditio illorum possit facilē redundare in diminutionem divini cultūs; ergo optimè potest talis venditio prohiberi intuitu religionis et cultūs Dei et rerum sacrarum; ergo absolute possibile fuit in rebus his hoc genus simoniae, quia prohibita.

6. Quod autem hoc modo fierit ab Ecclesiæ facta prohibito, probatur ex tribus decretis supra adductis: nam concilium Chalced. in dicto capite *Si quis episcopus*, eodem tenore, eisdem verbis et sub ratione ejusdem turpititudinis ac deformitatis prohibet horum officiorum venditionem, ac venditionem ordinum, seu clericatūs; ergo tota illa prohibito fit intuitu religionis, licet applicata quibusdam rebus supponat in illis sufficientem materiam simoniae, in aliis verò faciat; et æquè extendit prohibitionem et poenam etiam ad interventores. Unde Urban. in d. cap. *Salvator*, sic colligit: *Cur sancta synodus Chalcedonensis procuratorem vel defensorem Ecclesie, adeò per pecuniam ordinari prohibet, ut interventores quoque tanti sceleris anathematizet, nisi quia eosdem simoniacos judicet?* Et statim allegat sententiam Paschalis Pape in cap. *Si quis objicerit*, ead. quæst., ubi de propriā simoniā sermo est; idemque statim auctoritate Augustini confirmat, vendere Spiritum sanctum, qui hæc officia vendit; que omnia certè non possunt exponi de simoniā quoad poenam, ut Durandus exponit, quia potius expressè idem Pontifex ex acerbitate poenæ colligit malitiam culpe, et verbis utitur quæ manifestè definit culpam, ut vendere Spiritum sauctum. Neque aliam quamcumque impropriam interpretationem admittunt, ut mox dicam. Alias nullam propriam simoniām possimus ex jure colligere, presertim in illa quæ talis est, quia prohibita, et ita illo modo facilē eluderet Durandus omnia argumenta ex jure desumpta contra suam sententiam. Confirmantur etiam dicta jura in dicto cap. *Consulere*, de Simon., ubi de eisdem officiis loquens, ait: *Tam clementes quam ridentes cum Simone percel-*

tentur. Certe non potuit clarius nec plura magis usitat in antiquis deeretis, declarare speciem illius delicti. Planè etiam ex his locis colligitur, prohibitionem esse factam intuitu religionis, sicut intuitu religionis damnatus est Simon, et damnantur omnes qui Spiritum sanctum vel dona ejus vendunt; haec enim ratio talis prohibitionis in eisdem juribus redditur. Igitur sicut prohibitio ecclesiastica facit ut negotiatio in templo sit verum ac proprium sacrilegium, quia Ecclesia voluit in talis loci reverentiam illi concedere immunitatem ab illâ actione, et abstinentiam ab illâ in tali loco posuit ut materiam necessariam cultus debiti tali loco, ita prohibitio Ecclesiae facit ut venditio aut negotiatio circa talem materiam sit vera ac propria simonia, quia Ecclesia concedere voluit his officiis immunitatem à tali negotiatione circa illa, et abstinentiam ab illâ posuit ut materiam necessariam ad debitum cultum rerum sacrarum circa quas talia munera versantur. Quod descendendo ad aliqua particularia, statim magis explicabitur.

7. Et ex his rationibus ac probationibus colligitur non esse necessariam neque opportunam distinctionem de officiis, que clericis vel laicis committuntur, primò quidem quia de ecclesiasticis officiis tractamus; officia autem ecclesiastica non debent laicis de jure committi, juxta cap. *Indicatum est*, cum aliis. 89, dist. Unde si interdum committuntur laicis, sive per injuriam, sive per occasionem necessariam, aut consuetudinem toleratam aut privilegium, non mutat naturam officii, neque desinit propterea sub prohibitione comprehendendi. Secundò quia, ut supra dixi, quod in personâ requiratur clericatus tonsura ad aliquod munus vel ad pensionem, non sufficit ad connexionem, nisi aliunde fiat, vel ratione ministerii, vel ratione canonis; ergo haec officia non idem sunt materia simoniae, quia per clericos ministranda sunt, quia hoc non sufficeret ad simoniā, si non facta esset prohibitio; ergo ratio simoniae est prohibitio; sed haec habet locum, etiamsi haec officia laicis conseruntur; ergo etiam respectu illorum sunt materia simoniae, ut scilicet illis vendi non possint.

8. Ulterius autem dubitari potest quenam officia ecclesiastica sint haec temporalia, que sub hac prohibitione comprehenduntur; in dictis enim capitibus variis nominibus appellantur, de quibus exponere oportet quid propriè in hac materia significant, et an ad alia extendantur? Primum ergo dictum caput *Si quis episcopus*, prohibet per pecuniam promovere *dispensatorem*, seu *procuratorem*, ut vertit Urban. in c. *Salvator*, et exponit, per eum intelligi quemlibet ecclesiasticarum rerum administratorem; et, v. g., *propositum*, *economum*, *vicedominum*; et idem ferè habetur in d. cap. *Consulere*; haec autem voces ferè idem significant, ut intelligi potest ex aliquibus deeretis, 89 dist. Nam in c. *Volumus*, ait Gregor.: *Volumus ut frater noster Paschias et vicedominum sibi ordinet, et majorem dominis; ubi Glos. cum Hugone exponit vicedominum*, id est, *economum rerum episcopalis*, qui rebus episcopalibus et hospitibus supervenientibus provideat. Colligitur ex cap. *Diagonus*, ead. d.; per majorem autem dominis intelligit *economum* eiusdem capitularis,

seu rerum canonicorum. Potestque hoc colligi ex cap. *Quia*, ibid; et Trid. conc., sess. 24, cap. 10, de Reform., *economum* vocat, qui rerum ecclesiasticarum et proventuum curam gerit. Et sumitur etiam ex leg. *Jubemus nulli*, c. de *Sacrosancte ecclesie*. Rectè ergo generaliter comprehenduntur sub hac voce omnes rerum ecclesiasticarum administratores, qui vice prelati aut cleri ad ecclesiastica bona administranda protestatem accipiunt. Advertunt autem *Prepositi*, et Turrecr. in dicto capite *Salvator*, cum Hugone, quod si episcopus aut clerus concederet alieni redditus suos, vel alieujus loci pro certâ summâ pecunia singulis annis præstandâ, non esset simonia, quia illa non est venitio officii, sed locatio talium bonorum; et hoc sine dubio est consuetum et licitum, quia non venditur officium, sed redditus.

9. Prohibet præterea dictum cap. *Si quis episcopus*, pretio constitutere ecclesie *defensorem*. Quis autem hic sit exponit Urbanus, *defensoris nomine* intelligi *advocatum*, sive *castaldum*, aut *judicem*. Supra verò diximus tam nomine defensoris quam nomine advocati posse intelligi patronum Ecclesie, nihilque vetat. Tamen communiter à doctoribus intelligitur in vulgaris significacione, prout significat procuratorem, quem Ecclesia constituit ad causas suas tuendas; quod intelligo quando ex officio et cum speciali potestate ab Ecclesiâ receptâ ad id munus constituitur. *Advocatus* autem, qui absque mandato ad patrocinandum assumitur, allegando de jure, non pertinet propriè ad officia ecclesiastica, de quibus hic sermo est; sed ille tantum qui speciale habet ab Ecclesiâ vel episcopo mandatum, seu potestatem, alio nomine solet vocari *syndicus*, de quo est titulus in *Decretal. de Syndico*, et ex ejus cap. unie. colligitur, illum esse cui generaliter Ecclesie negotia commendantur. Idemque significatur nomine *castaldi*; quamvis haec vox (ut ex Colepino constat) etiam soleat *economum*, et rerum administratorem significare; neutro autem modo significat officium ab aliis distinctum.

10. Nominis autem *judicis*, quod in codem capite additur, clarè significatur munus distinctum, nimisrum administrandæ jurisdictionis loco episcopi. Verùmamen si jurisdictione sit spiritualis, jam supra est ostensum non posse delegari, seu committi pro pretio absque simoniâ contra jus divinum; videtur ergo ibi esse sermo de judice temporali, quem potest constitutre episcopus, ubi habet temporalem jurisdictionem, juxta caput ultim. *Ne cler. vel monach.*, in 6. Et ita videtur intellexisse Glos. in dicto cap. *Salvator*, et ibidem *præposit*. Nec mirum est quod haec etiam iudicatura vendi ab ecclesiasticis prohibetur sub dicto rigore, quia licet non pertineat ad usum spiritualis jurisdictionis, pertinet ad rerum ecclesiasticarum administrationem, et per quandam annexionem est aliquo modo spiritualis respectivè, et ob illum respectum vendi prohibetur. Additur denique in d. cap. *Si quis episcopus*, nomen *Mansionarii*, quod in cap. *Salvator*, non exponitur, nec refertur; neque etiam à Glos. vel expositis in d. cap. *Si quis episcopus*. Neque in

dictionariis latinis hoc nomen declaratur, quia latinum non est. Solum ergo invenio in Cod. Theodosiano, in L. 21 de Decurion., sieri mentionem praefecti mansionum, fortasse ergo simile ecclesiasticum munus nomine mansionarii significatur, qui praelector ad clericorum vel canonieorum mansiones distribuendas, quando ecclesiastice sunt et de dominibus Ecclesiae conseruntur, vel cui cura talium domorum, vel mansionum committitur, et ita hoc munus ad quamdam partem oeconomiae pertinebit.

11. Dubitari autem potest an officium sacristae, vel thesaurarii seu custodis rerum sacrorum sub hac materia comprehendatur. Et ratio dubitandi esse potest, quia sub illis nominibus non comprehenditur, et prohibitus extendenda non est ultra verborum rigorem. Nihilominus omnes ferè primo loco ponunt officium huc inter ea quae vendi prohibentur, ut patet ex Soto, dicta q. 5, artic. 2, ubi ait, ab Urbano prohibitum esse, ne vendatur officium sacristae, idem significat nomine Sacrorum Editui, in quest. 7, artic. 1. Idem latius Ugolin., dicto § 7, in principio. Quinimò huc significat, esse simoniam contra jus divinum, hoc officium vendere, quia est officium, quod circa spiritualia versatur, ut sunt custodire et contrectare vasa sacra, et vestes, altaria preparare, et necessaria ad sacrificium, lumenaria accendere, et signum ad ecclesiastica officia dare juxta ea que tradit Isidor. in cap. 1, dist. 23, in fine, et quae habent extra in tit. de officio Sacristae, et de officio custodis. Ex quibus etiam colligitur munus hoc solis clericis esse committendum. Sed non existimo esse hanc materiam simoniae contra jus divinum, quia licet functiones hujus munieris habeant pro materia res sacras; tamen omnes sunt in materiali parte earum, et ita omnes sunt actiones merè corporales. Nihilominus tamen non dubito quin subdicta prohibitione Ecclesie comprehendantur, vel quia munus sacristae pertinet revera ad ecclesiasticarum rerum administrationem, quam generaliter comprehendit Urbanus; unde sacrista merito dici potest quidam particularis oeconomus, vel quia etiam comprehendi potest sub his qui ratione sui officii regule ecclesiastice subjiciuntur: nam sacrista debet esse subjectus archidiacono, ut dicitur in cap. unic. de officio Sacristae, omnes autem officiales ecclesiastici qui ratione munieris subjiciuntur regule seu correctioni ecclesiasticae, pretio constituti prohibentur, ut expressè dixit Chalced. concilium.

12. Idem censendum est de officio primicerii, de quo fit mentio in d. c. 1, d. 25, et extra in proprio tit. de officio ejus; eajus officiu magis ad spirituale accedit; pertinet enim ad illum gubernatio chori, unde et magister chori dicitur; unde aliqui censem habere aliquam jurisdictionem ecclesiasticam, quod si verum esset, natura sua esset invendibile, propriè vero non habet, ut ibi notat Panorm. sed solum quamdam magisterii auctoritatem ad minores clericos instruendos, ad chorum dirigendum, quod per se non videtur sufficiens, ut ex iure divino sit materia simoniae, magis quam officium cantoris. Nihilominus tamen non du-

bito, quin sub dicta prohibitione comprehendantur, iniò et redaci posset ad generalem regulam capit. Ad nostram, de Simon., ubi omne ministerium ecclesiasticum vendi prohibetur, hoc enim ministerium merito dicí potest ecclesiasticum, nam ad ecclesiasticam disciplinam et oeconomiam quamdam magis spiritualem pertinet. Dico autem posse reduci, saltem posse à aliâ prohibitione Ecclesie, quia in rigore illæ actiones non sunt spirituales nec propria materia simoniae ex vi divini juris, ut ex dictis satis constat.

13. Sed adhuc potest de his muneribus dubitari assertum est simonia prohibita, vendere talia officia, ita etiam sit simonia similis vendere functions, vel opera eorum? Videtur enim esse par ratio, vel major, quia magis propinquè videntur actiones annexæ spiritualibus rebus, quam munia. Si ergo potestas, et jus ad talia munia aliquo modo facta est per Ecclesiastam spiritualis, hoc ipso, munia illa efficiunt spiritualia, vel spiritualibus annexa, ut vendi non possint. Nihilominus dicendum est, opera illa non esse materiam simoniae, sed posse in toto rigore justo pretio astinari, et vendi seu locari. Probatur, quia sunt merè corporalia, ut dictum est; ergo ex vi juris divini non sunt materia simoniae. Nec etiam vendi prohibentur aliquo ecclesiastico jure; nam præter supra tractata nullum est quod de hac materia loquatur. Et ex illis nihil colligitur: nam loquuntur de ipsis officiis que sunt ex institutione ecclesiastica, et per potestatem ecclesiastice jurisdictionis conferuntur, et in quibus oportet constitui personas juxta eorum idoneitatem, et non propter pretium. Multum etiam refert, quid haec munera gratis conferuntur, ut ex emptione illorum non sumatur postea occasio vexandi ecclesias, et bona illarum rapiendi. Quæ rationes non habent locum in actionibus talium officiorum, pro quibus stipendium debetur, potestque accipi non solum per modum sustentationis, sed condigne recompensationis. Quia prohibitus non est extendenda ad diversa, maximè ubi tanta rationis dissimilitudo intervenit.

14. Ultimò dubitari potest an in universum vendere bona Ecclesie, vel quacunque res ecclesiasticas, sit simonia, quia prohibita, saltem quando venditio illa iniqua est et injusta; simulque solvenda est obiectio, que contra dicta sumi potest ex d. c. Salvator; nam in eo generaliter dicitur, vendere ecclesiasticam rem simonicum esse. Et ratio subiungitur: Quia dominum Dei est res ipsi Ecclesie oblata. Ubi aperte videtur esse sermo de ipsis bonis temporalibus Ecclesie, nam omnia illa sunt res à fidelibus oblata Ecclesie, et deinde post adductum in exemplum factum Simonis, et Petri damnationem, sic concluditur: Quisquis igitur res ecclesiasticas, q. a. dona Dei sunt, quoniam à Deo fidelibus et à fidelibus Deo donantur, que ab eodem gratis accipiuntur, et idèo gratis dari debent, propter sua lucra vendit, vel emit, cum eodem Simone donum Dei possideri pecunia existimat. Et in reliqua parte capituli hoc ipsum variis rationibus et testimoniis confir-

matur. Potestque etiam suaderi ex definitione simonie supra positâ; nam illa est venditio rei sacre, omnia enim bona Ecclesie inter res sacras computantur, et est sacrilega venditio, suppono enim esse injustam, ergo est sacrilegium commissum per actionem voluntariam, in quo ratio simonie consummatur. In contrarium verò est, quia contra communem sensum auctorum est, dicere committi veram simoniā, vendendo possessionem Ecclesie, vel ejus triticum, aut vestes, etiamsi injustè id fiat, quia res illa, quae venditur, merè materialis est, et licet habeat aliquem ordinem ad spiritualia, non sub eâ ratione venditur; nec ille ordo est vera connexio, quæ faciat rem aliquo modo spiritualem, sed est tantum ordo ad finem, qui non facit rem invendibilem, ut dixit D. Thom., d. art. 4. ad 1. Item si tales res propter justam causam vendantur ab eo qui potestatem habet, certum est licet vendi, ut constat ex toto titulo de Rebus Eccles. alien. vel non, etc.; et ex cap. *Apostolicos*, 1, q. 2. Quibus locis etiam forma vendendi prescribitur; ergo signum est res illas non esse materiam simonie; nam si essent, nec propter bonum finem vendi possent. Denique rapere bona Ecclesie, comburere, vel aliter consumere, licet sit sacrilegium, non est simonia, ergo nec injustè vendere; nam illa quedam rapina est vel sacrilegium furtum.

15. Propter hæc quidam fatentur Urbanum in eo textu loqui de omnibus rebus, securonis Ecclesie, non tamen loqui de simoniâ verâ et propriâ, nec quoad hauc malitiam conferre venditionem illam cum facto Simonis, sed solum quoad originem ejus, quæ est avaritia; nam hanc radicem habuit in Simone, ut ibidem Urbanus dicit, et habetur etiam in c. seq. et sèpè in jure. Quod autem hæc fuerit Urbani mens, patet, quia ad hoc declarat, Simonem per ambitionem quæstus et avaritiam delinquisse; tum etiam quia solum damnat eos qui res Ecclesie ad propria lucra vendunt. Hæc verò interpretatio probari nullo modo potest. Primo quia est contra proprietatem verborum juris, ostendimus. Secundò quia si licentia permittatur, quaquam poterit probari ex jure aliquam esse propriam simoniâ, maximè quando in ipsomet jure dicitur tale vitium propter avaritiam execrabile, quod frequentissimè fit, ult. in c. ut ejusdem q. puniuntur, qui præbendas et similia vendunt: *Interveniente execrabilis ardore avaritiae*; et subditur infra: *Quoniam simoniacum est*. Quis autem dicat illud vocari simoniacum, quia imitatur factum Simonis in radice, non in malitiâ simoniæ? At eodem modo loquitur Urbanus. Simile argumentum sumitur ex cap. *Ex multis*, ibidem; nam ad damnandam simoniâ, præmittit ibi Alexan. *Ex iniquâ concupiscentiâ fieri concupiscens*, etc. Item ex c. *Quidquid*, 401, q. 1, ibi: *Pro hujusmodi ambitione*. Melius ex c. 20, eadem causâ, et q. ubi sic ait Greg.: *Cum omnis avaritia idolorum sit servitus, quisquis hanc, et maximè in dandis ecclesiasticis honoribus vigilanter non præcavet, infidelitati subjicitur*. Infidelitatem vocat simoniacam heresim, ut ipse loqui solet. Et similia sunt multa in tit. de Simoniâ. Quod si ab-

surdum esset, omnia hæc jura interpretari de imitatione Simonis quoad avaritiam, non quoad pravitatem simoniæ, non licet decisionem Urbani sic exponere, cùm non aliter, nec mihi expressè loquatur. Eò vel maximè quod in canonibus etiam solet distinguere simoniâ à sordidâ avaritiâ, ut specialiter observari potest in Trid. sess., 24, c. 14, de Reform., ibi: *Ingressus eos qui simoniacæ labis aut sordide avaritiae suspicionem habent*, etc. Urbanus autem, in d. c., non loquitur tantum de sordidâ avaritiâ, sed de illâ quæ in execrabile simoniæ vitium hominem præcipitat, quam vocavit *execrabilem avaritiae ardorem*, Innoc. II, in d. cap. ult. ejusdem q. Tertiò omnia que allegat Urbanus, in d. cap. *Salvator*, de verâ simoniâ loquuntur, et alia etiam jura, quæ cum illo concordant, ut supra ostensum est; ergo.

16. Aliqui ergo ex canonistis, qui de verâ simoniâ tantum intelligunt, fatentur esse simoniâ veram, vendere iniquæ quæcumque bona Ecclesie, dicunt tamen, non esse ex naturâ rei, sed ex alio jure prohibente, et ideo non extendi ultra prohibitionem, et ob hanc causam venditionem justam temporalium bonorum ecclesiasticorum non esse simoniâ, quia prohibita non est. Et ita facilè solvunt rationes supra in contrarium objectas. Ita tenet ibi *Præposit.*, n. 5, cum Archid. ibidem, quem in hoc sequitur *Rebuff.* in *Compend.* alienat. ter. *Eccles.*, num. 113. Verùm tamen hæc sententia singularis videtur et aliena à communione doctorum. Nam communiter in jure sacrilegium specificè sumptum, et simonia tanquam diversa vitia ponuntur, injusta autem venditio rerum ecclesiasticarum, sacrilegium dicitur in jure, non simonia, ut patet ex cap. *Ounes*, cum aliis, 17, q. 4; ergo. Item fur qui accepit res Ecclesie, et postea illas vendit, non committit peccatum specie distinctum ab eo quod commisit furando, sed illud repetit; primum autem non fuit simonia, sed furtum sacrilegum, cap. *Quid ergo*, 23, quæstione 4; ergo.

17. Alii ergo limitant textum illum ad res consecratas, seu ita sacras, ut non possint converti ad usus profanos; de quibus videri potest *Navarrus* in *Comment. de Spoliis ad caput Non liceat*, 12, quæst. 2, § 18, num. 7 et 8, ubi inter alia refert *Glossam* in capite *Altare*, 1, quæst. 5, quæ dixit res oblatae ad altare non posse vendi, quia putavit esse ex rebus ita saeris ut non possint postea profanari. Quod quidem (ut benè *Navarrus* docet) verum nou est quoad exemplum, tamen ex illâ veluti exceptione rectè colligitur, res sic sacras vendi non posse, alias verò res Ecclesie, quæ latiori modo vocantur sacrae, esse vendibles. De prioribus ergo rebus sacris intellexerunt textum illum antiqui exposidores, ut ibi refert *Glossa*, verb. *Ecclesiasticum*. Et videtur sensisse *Gratianus*, qui in fine illius capituli ait: *Nec circa venditores rerum sacrarum sufficiant*. *Glossa* enim ibi verba illa dicit non esse de textu; quod si de textu sunt, ut fortassis est verius, magis probarent, et ita etiam sentit *Archidiaconus*, ibi. Sed contra hoc est, quia etiam haec res pro materiali possunt vendi sine simoniâ; item quod illa

expositio non habet fundamentum in textu.

18. Dico ergo vendere bona Ecclesie mobilia, vel inumobilia, etiam sacra, si non vendantur ut sacra, nec ratione spiritualitatis, quam habent, non esse simoniam, etiam jure ecclesiastico prohibitam, ut probant omnia adducta, et supra, de hoc satis dictum est. Consequenter igitur assero Urbanum in illo textu non loqui de his rebus secundum se spectatis, sed de ecclesiasticis administrationibus, et consequenter de his bonis, quatenus possunt esse materia alienus ecclesiastici officii seu ministerii. De his enim officiis ibi praecepit agit, et juxta intentionem suam loquitur de ecclesiasticis rebus. Nam qui vendit, verbi gratia, *Economiam Ecclesiae*, vendit rem ecclesiasticam, nam illud officium ecclesiasticum quid est, et consequenter vendit aliquo modo res illas que illi administrationi subjiciuntur, quatenus pro pretio alienus potestati et regimini illas committit. Et sic etiam Glossa ibi textum exponit de ecclesiastica administratione, et Glossa in capite *Si quis objecrit*, eadem quæst. Et hoc magis probant Archid. Preposit. et alii; solùm nos addimus, Urbanum ita fuisse locutum generali modo de rebus Ecclesie, et de rebus oblatis à fidelibus, quia qui administrationem ecclesiasticam vendit, omnia bona Ecclesie quodammodo vendit. Non ergo tractat de venditione bonorum temporalium Ecclesie, quæ per modum dispensationis fieri potest ab habentibus potestatem: nam hæc non est absolutè prohibita, et licet modus licitus sit à jure prescriptus, transgressio ejus non pertinet ad simoniam, sed ad indebitam administrationem per injustitiam, et sacrilegium. Nec etiam tractat de venditione talium rerum per iniquam earum occupationem, quæ ad sacrilegum furtum pertinet, et per se magis est violenta contrectatio rei alienæ, quam voluntaria negotiatio. Sed loquitur de venditione talium rerum in ordine ad earum administrationem, et gubernationem, quæ solùm sit, vendendo ecclesiastica officia, ut dictum est.

CAPUT XXX.

An pretium ad simoniam necessarium sit temporale, vel possit esse spirituale? et consequenter, an commutare spirituale pro spirituali sit simonia ex natura rei?

1. Diximus de materiâ simonice, dicendum est jam de pretio: nam cùm simonia committatur per contractum onerosum, consistentem in commutatione rei spiritualis per modum venditionis, vel equivalentis contractus, necesse est ut ibi pretium interveniat. Et quoniam hoc multiplex esse potest, et in jure distingui solet in varias species, priusquam ad illas descendamus, necesse est ut genus ipsum explicemus. Duo autem in hoc pretio considerari possunt. Unum est res illa materialis, quæ in commutatione rei spiritualis datur: aliud est respectus, sub quo danda est, ut habeat rationem pretii, quam possumus formale pretii appellare. Hæc igitur declaranda sunt, quoniam hinc pendet multorum dubiorum de simoniâ decisio; tamen quia formale pretii intelligi non potest sine ordine ad pacatum, in quo ipsa simonia consummatur, ideo in quartâ

decisione simul cum ipso pacto melius explicabitur. Hic solùm supponimus, ad rationem pretii non satis esse, quod pecunia pro actione spirituali detur quocumque modo, etiamsi alias non esset danda: multis enim modis potest licetè dari, et accipi, ut videbimus. Oportet ergo, ut detur in commutationem, et quasi appretiationem rei, que pro pecuniâ datur, et hanc vim habet particula *pro*, quando dicitur, simoniam committi, quando spirituale pro temporali datur. Quo modo loquitur divus Thomas dicta quæst. 100, art. 1, et 2, et ibi Soto, et alii, et benè Navarrus, cap. 25, num. 100, ver. 4. Imò et jura ita loquuntur, cap. *Cum in Ecclesiâ*, cap. *Nou satis*, cap. *Sicut*, 2, de Simon., cap. *Placuit*, eum aliis 1, q. 2. Ubi videri possunt Archid. in cap. *Ordinationes*, num. 8. Preposit., num. 5, qui in re idem dicunt. Hoc ergo posito, in præsenti solùm tractamus de re, que ad simoniam sufficit, si pro illâ in omni proprietate, et rigore spiritualis res detur.

2. Ut ergo ab universalibus procedamus, videntur imprimis est, an res spiritualis possit habere rationem talis pretii? Sumitur autem hic res spirituale eodem modo, quo in definitione simonice, et distinguuntur ab omni re temporali, que vel est pecunia, vel illa estimari potest, quia et naturaliter, vel civiliter habetur, et ad usus, et commoditates humanae ordinatur, et utilitatem habet. Et ita idem est querere, an spirituale possit esse pretium in simoniâ, quod querere, an commutatio spiritualis pro spirituali simoniae sit? Quod potest tractari vel ex natura rei, vel ex jure ecclesiastico. De hoc sensu posteriori dieamus in cap. sequenti; hic in priori loquimur.

3. Circa hoc igitur aliqui dixerunt, simoniam esse, dare spirituale pro spirituali, si ex vero, et proprio pacto oneroso fiat. Ita tenet Richard. in 4, distinct. 23, art. 5, quæstione primâ ad primum, ubi duas rationes adducit. Prior est *quia emitur* (ait) *res à non domino*, supra autem ostendimus, unam ex radicibus simonie esse, quia homo non est dominus rerum spiritualium, que ratio æquè videtur procedere, etiam si pro re spirituali illam conferat. Posterior ratio est, quia est contra rationem gratiae, ut vendatur pro quocumque pretio, etiam spirituali, quia eo ipso non erit gratia. Addit etiam, omnem pactionem in his esse prohibitam in jure, capite *Tua nos*, de Simoniâ. Sed hoc in rigore non probat de jure divino, de jure autem ecclesiastico sequenti cap. dicitur. Idem tenet expressè Palud., ibide, quæstione secundâ, num. 15, suppl. Gab., quæstion. secundâ, art. tertio, dubio quarto, in fin., Adrianus, quodlib. 9, circa finem ad 4, confir. 2, argum., et ad 5; quia magnam vim facit in verbo Domini: *Gratis accepistis, gratis date*. Citantur etiam pro hæc sententiâ aliqui canonistæ; sed illi loquuntur fortassis de jure positivo, de quo inferius. Potest haec sententia ulterius snaderi. Quia si licet de præsenti commutare unam rem spiritualem pro aliâ spirituali, licet etiam in præsenti dare, verbi gratia, missam, dummodo alter obligetur ad dicendum aliam in futurum: consequens est falsum, quia illa obligatio in

futurum, est pretio aestimabilis: ergo. Denique licet alieni dare pretiosa vasa sacra, ut mihi conferat suum beneficium, loquendo ex natura rei seclusa prohibitione positiva: consequens est falsum: ergo. Se quia patet, quia ibi commutatur spirituale pro spirituali. Minor autem patet, quia in tali commutatione necessariò miscetur aestimatio rei spiritualis, non solum ratione spiritualitatis, sed etiam ratione materie.

4. Nihilominus dicendum est primò, preium simoniae, stando in solo divino jure, debere esse aliquid temporale, nec spirituale sufficere. Haec assertio est communis doctorum, quos statim referam. Et sumitur 1. ex Acto. 8: *Pecunia tua tecum sit in perditionem, quoniam denum Dei existimasti pecuniam possideri.* Ubi simoniae malitia ponitur in commutatione rei spiritualis pro pecunia; sub pecunia autem ei imprehenditor, quidquid pecunia aestimatur, ut ex Arist. 3. Polit. docuit divus Thomas, dicta question. 100, articulo 2 et 5. Idemque co*xi*gi potest ex verbis Christi, Matth. 10, ubi postquam Christus dixit: *Gratis accepistis, gratis date, subiungit: Nolite possidere aurum, neque argentum, etc., facite declarant, gratuiam dationem excludere pretium auri, et argenti. Et ita exposuit expressè Hieronymus ibi; et Chrysostomus, homil. 35. in Matth. ita illa conjunxit: Nihil possideatis, gratis accepistis, gratis date.* Et divus Thomas ibi exponit: *Gratis date, id est, non propter aliquid temporale.* Et quia possent dicere (inquit): *Unde ergo vivemus, subdit: Nolite poscidere, etc.* Et eodem modo exponunt ceteri Patres. Præterea probari potest haec assertio ex capite *Ad questiones de rerum permittat.* Ubi ait Ecclesiam posse pro Ecclesiâ permittari, et temporalem possessionem pro temporali possessione, dammodo contractus non miscantur. Cujus ratio non est alia, nisi quia quando Ecclesia pro Ecclesiâ datur, non pro re temporali, datur, sed pro spirituali, que non habet rationem pretii: supponit ergo, pretium debere esse rem temporalem. Ratio denique reddi potest, quia indecentia, et malitia in commutatione simoniae na eitur ex improprio ratione inter materialem rem, et spiritualem, ut constat ex dictis supra, hoc libr., c. 1 et 2.

5. Dico secundò: Commutare rem vere spiritualem pro re vere spirituali, non est simonia ex vi juris divini, etiam si cum omni proprietate, et pacto una res spiritualis pro aliâ detur. Ita sentit D. Thomas in loco cit. ex Matth. 10, et in 4, distinct. 23, question. 3, artic. 3, ad 8, et Durandus ibi, questione 5, num. 9, Major, quast., 6, Argent., articulo 4, ad 3 Soto lib. 9, question. 5, articulo 2, Victoria supra, num. 17. Licet enim in numer. 8, confusè loquatur, expoundens videtur juxta ea, que postea expressè dicit. Idem sentit, Covarr., lib. 1, Var. capit. 5, numero 4. Et sequitur apertè ex praecedenti assertione. Primò quia talis commutatio non est prohibita per Christi verba: *Gratis date,* ut ex Patrum expositione constat; ergo significum est, non esse contra ius divinum naturale. Secundò quia non est pretium, non est venditio, neque emptio; sed quando datur spirituale pro spirituali, nullum datur pretium; ergo. Dices: Nonne, Isai

55, dicitur: *Venite, emite absque argento?* Respondeo, illi potius significari, illam non esse venditionem, nec emptionem humanam, sed aliud genus acquisitionis, in qua, licet ab homine aliquid postulatur, non est vera emptio humana. Unde rectè ibi Hieronymus perinde putat dictum esse: *Emite absque argento, ac gratis accipite,* adducens dicta verba Christi: *gratis accepistis;* et Pauli: *Gratiâ salvati estis,* Ephes. 2. Et concludit: *Mirum in modum evanit aquas absque pecunia.* Igitur ubi pecunia non intervenit, vel aliquid aequivalens, non est emptio: nec ergo est simonia. Unde argumentor 3°, nam per talen commutati nem non fit injuria, vel irreverentia rei spirituali, sicut non fit injuria gratiae, quod pro gratia detur, juxta illud Joau. 1: *Gratiam p: o gratia.* Et ita expeditur obiter secunda ratio Richardi, quia non est contra rationem gratiae, quod pro gratia detur. Sicut etiam non est contra excellentiam spiritualis proœmii, quod pro spirituali merito detur; sic ergo nulla fit injuria rei, vel actioni saerae, si pro alia simili commutatur. Denique usus Ecclesie, et piorum hoc confirmat, nam spirituales satisfactiones, vel deprecationes inter se commutant, et curatus postulat à vicino curato, ut pro se nro, vel alio die parochie sue inserviat, repensurus alio die servitum pro illo in ejus Ecclesiâ. Et similes commutations in sacrificiis, in audiendis confessionibus, quotidiè sunt.

6. Neque obstat, quod non sumus domini spirituallium rerum, que erat prima ratio Richardi: tum quia non est haec completa ratio per se sufficiens ad simoniā, nisi res spiritualis, ut temporalis aestimetur. Tum etiam quia revera habemus aliquod dominium (ut c. 2, dicebamus) saltem ratione operum liberorum, que in his spiritualibus exercemus, vel ratione materiae, cui spiritualitas adiaret, ut habere potest homo dominium calicis, rosarii benedicti, aut imaginis. Unde quoad opera spiritualia, licet non possit homo habere rationem sui laboris, vel operis, et dominii ejus, ut illud vendat pretio, quia non est separabile in venditione ab spiritualitate, tamen ut illud commutet pro opere spirituali, potest habere rationem sui dominii commutando opus pro opere, et spiritualitatē pro spiritualitate: in hoc enim non fit permisio, sed totum pro toto commutatar, servata tamen proportione. Similiterque in rebus saeris potest ita fieri commutatio, ut habeatur ratio ad spirituale, quod in eis est: in quo differt talis commutatio à venditione talis rei; nam in venditione non potest haberi respectus ad benedictionem, in commutatione vero unius grani benedicti pro alio potest haberi hic respectus, quia possum intendere dare hoc spirituale pro illo spirituali, et pro grano non benedicto non dare. Denique esto, non sumus domini, sumus dispensatores horum bonorum, præsertim eorum, que ab unoquoque privatis possidentur, quorum habemus liberam administrationem in his omnibus, que vel eorum reverentia, vel superiorum legibus non repugnant. Et ita possumus ea liberè donare, quantum est ex hoc capite. Ita ergo possumus illa inter se commutare,

quia haec commutatio horum bonorum quedam dispensatio illorum est, et quando spirituale pro spirituali commutatur, nulla est indecessio, nec prohibitio ex lege divinâ, et ideo nisi intereedat lex humana, nulla est ratio simoniae.

7. Ad fundamentum Adriani jam responsum est: Ad prim. verò confirmationem à nobis additam respondetur, tribus modis posse fieri hanc commutationem. Primò si intercedat mutua obligatio ad aliquid spirituale pro alio faciendum, et tunc spirituale datur pro spirituali, et obligatio pro obligatione, et sic servatur proportio. Secundò, si tantum intercedat reciproca traditio de praesenti rei sacre pro saerâ, seu actionis spiritualis pro actione. Tertiò si unus statim dat, vel facit, ut alter postea recompenset: et tunc dicunt aliqui commutationem fieri inter res spirituales, obligationem autem ejus, qui statim rem non exhibet non esse premium rei spiritualis, quam accipit, sed necessariam quamidam conditionem, quae ex dilatione solutionis nascitur. Sed instari potest ex materia de usurâ; nam sequitur, posse exigâ ab alio propter mutuum, ut se obliget ad mutrandum in futurum. Sequela patet, quia etiam ibi dicam, mutum præsens non dari nisi pro mutuo futuro; obligacionem autem non esse premium mutui, sed necessariam conditionem, quae ex dilatione alterius mutui sequitur. Addendum ergo est in praesenti materia, illam obligacionem etiam reputari quid spirituale, et propterea non esse pretio ætimabilem per se loquendo, quia tanquam omnino unum cum re spirituali tradendâ, vel facienda computatur. Sicut quando quis ex mutuo manet obligatus ad solvendum, non est obligatio aestimabilis distincto pretio ab ipso capitali. Quia ergo hic premium spirituale (ut sic dicam) postea solvendum spirituale est: ideo etiam obligatio, quae ex commutatione intrinsecè nascitur, tanquam spirituale quid reputanda est, ut in superioribus dixi. Unde in predicto casu non posset pretio redimi, aut vendi sine simoniâ. Quod autem interdum possit esse temporaliter onerosa, accidentarium est: semperque intelligendum est, obligare sine gravi incommodo.

8. Ad ultimam confirmationem de commutatione beneficii pro calice pretioso respondeo, negando seculam; est enim talis commutatio simoniaea ex naturâ rei, quia reverâ non spirituale pro spirituali, sed temporale pro spirituali datur. Unde oportet in hac commutatione maximè observare, an commutatio fiat inter res merè spirituales, vel inter res mixtas ex spirituali, et temporali: nam in prioribus nullum est periculum simoniae ex parte materiae, quia, licet contingat unum esse digniorem aliâ, semper sunt ejusdem ordinis, ut si duo sacerdotes convenient: Ego tibi pœnitentiam ministrabo, tu da mihi Eucharistiam, et sic de similibus. In aliis verò mixtis aliquid potest esse periculi, ne fortasse excessus in re temporali per spirituale compensetur, ut si quis rosa-riam benedictum pretiosâ materie tribuat pro vili, quâ habet majores indulgentias, non carebit labe simonie; nam censeretur emere spirituale, et alter

vendere. Oportet etiam servare proportionem, quia temporale potest esse annexum spirituali antecedenter, et consequenter, et quando temporale se habet antecedenter, semper est per se vendibile, non vero quando se habet consequenter, ut supra dictum est. Hinc ergo fit, ut saerum pro saero, si in utroque temporale est annexum antecedenter, optimè commutetur, ut calix pro calice; et tunc si in materia s.t. inæqualitas, potest fieri pecunia recompensatio quia tota materia vendi posset; si vero in spirituali sit inæqualitas (sicut de indulgentiis diebus) nulla potest intendi recompensatio, sed gratis condonandus est excessus. At verò si commutarentur spiritualia, quae habent temporalia annexa consequenter (etiam seclusâ prohibitione Ecclesiæ) licet in temporalibus esset inæqualitas; non posset temporali pretio compensari, quia necessariò emeretur spirituale, à quo pendent juxta superiori dicta, quae etiam latius sequenti capite dicimus. Atque hinc fit, ut spirituale, cui antecedenter est annexum temporale, commutari non possit, etiam ex naturâ rei pro spirituali, cui sunt annexa temporalia consequenter, ut calix pro beneficio. Quia quando temporale antecedenter se habet, id, quod primò, et quasi fundamentaliter datur, est temporale, quod etiam in tali re est vendibile, in aliâ vero re, in quâ temporale est consequens ad spirituale, quod primò, et per se datur, est spirituale; et ita tunc emeretur spirituale unius pro temporali alterius. Oportet ergo servare proportionem, ita ut vel spiritualia, quae commutantur, pura sint, vel si habeant temporale annexum, in utroque sit antecedenter, vel in utroque consequenter, et ut non misceatur compensatio temporalis pro spirituali.

9. Tandem ex dictis intelligi potest, vanam esse questionem, an possit eum Deo ipso simonia committi, offerendo illi aliquod temporale opus ad emendum ab ipso sua dona, vel mirabilia opera, ut sanitatem extraordinario modo restitutam propter eleemosynam, vel aliquid hujusmodi. Certum est enim in his promissionibus, et quasi pactis seu votis conditionatis cum Deo, vel sanctis nullam esse posse simoniam. Tum quia id, quod offertur, semper est spirituale obsequium; nam, licet opus promissum, vel bona materialia, et temporalia videantur, offeruntur semper ut spiritualia obsequia; et ita semper spirituale pro spirituali commutatur. Tum etiam, quia nec ibi esse potest simonia realis, vel conventionalis secundum rem, cum Deus sit dominus omnium, et possit de omnibus disponere, prout voluerit, nec etiam ex parte hominis potest esse mentalis, vel attentata simonia; sicut fuit in Simone Mago, quia etiam petit ab omnium Domino, et cum eo negotiatur, et illi offert dona ab ipso accepta, non ut materialia pretia, sed ut spiritualia obsequia; vel etiam potest offerre ut merita, vel ut satisfactiones, aut de congruo, aut de condigno, et obligationem ad illa etiam offerre potest ut speciale cultum religiosum. Nec potest quis esse tam stolidus (nisi sit infidelis valde rusticus) qui putet aliter posse à Deo emi ejus bene-

ficia, ut illi offerat pecuniam, vel aliquid aequivalens in pretium. Quapropter nullà distinctione hic opus est nec majori discussione. Nec oppositum dixit Innoc. qui citari solet in c. *Scripturā de voto*: nam licet prius in contrarium argumentetur, postea veritatem statuit, quam ibi Abbas, et alii sequuntur. Et fortassē in sequenti volumine, agentes de vo. o, plura de hoc puncto dicemus.

CAPUT XXXI.

Utrum in spiritualium commutatione, præsertim beneficiorum, possit vera simonia committi, saltem contra ecclesiasticum ius.

1. Videri potest, non esse possibilem talis simonia modum, quia non potest esse simonia, nisi verum prenum interveniat; sed per jus positivum fieri non potest, ut res spiritualis habeat veram rationem pretii; ergo nec potest fieri, ut talis commutatio sit simoniaca. Major patet ex dictis, quia sine pretio non est venditio, nec sine venditione simonia. Minor etiam patet, quia de ratione pretii est, ut sit res temporalis, et materialis, ut etiam ostensum est. Et declaratur, quia si res illa, pro quā altera spiritualis datur, in se non est prelio estimabilis, jam non estimatur prelio res altera, que pro illā datur, et consequenter ibi non interveuit deformitas simoniæ. At Ecclesia per suam prohibitionem non potest facere, ut res spiritualis temporalis fiat, vel prelio estimabilis; ergo nec potest facere, ut commutatio rerum spiritualium inter se cum proportione facta sit simonia. Atque hanc partem defendit Durandus; cum qno, capite 8, disputum est.

2. Aliunde verò appareat ex jure ecclesiastico faciem esse, ut omnis commutatio rei spiritualis pro aliâ etiam spirituali simoniaca sit. Probatur, quae in jure omnis pactio in distributione, seu traditio..e spiritualium rerum prohibetur; ergo etiam pactio de dando spirituali pro spirituali prohibita est, quia jus non distinguit, neque nos distinguere debemus. Antecedens constat ex cap. ult. de *Pactis*, et ex c. *Præterea*, 2 de *Transac.*, cap. *Tua nos*, de *Simoni*. cum similibus; in quibus omnis pactio in spiritualibus absolutè, et simpliciter improbatnr. Atque hanc sententiam docuerunt aliqui canoniste in dicto capite ultimo de *Pactis*, ut *Cardinal. Imol. Anton. Tribui* etiam solet *Navarro*, dicto cap. 23, num. 100, ver. 2. Sed revera illam non docet, ut videbimus.

3. Dico ergo 1°: Non repugnat, commutationem spiritualis pro spirituali aliter sanctam, quam legibus ecclesiasticis permissa sit, verè ac propriè esse simoniacam, solum quia contra Ecclesie prohibitionem sit. Hanc assertionem tradidimus suprà, cap. 8, in generali; hic verò ad particulares materias applicanda est. Hiam ergo docet *Navar.*, dicto ver. 2, refertque pro illâ *Sylvestrum*, verb. *Simonia*, qu. 43, ver. 4; *Angel. Simonia* 5, numer. 5. Idem tenet *Sylvestr.*, verb. *Permutatio*, 2, q. 4. Et in beneficiis id docent communiter canoniste in capit. *Quesitum*, de *Rerum permut.* et in capit. *Ex parte I*, de *Officio delegat.* Et sumitur

ex divo Thom., dictâ qu. 100, artic. 1, ad 3. Tenet *Palud. 4*, dist. 23, q. 5. Et idem sentiunt Major, *Richard.*, *Argent.* et alii, solo *Durando* excepto. *Soto*, dictâ quest. 5, artic. 2, *Victor.*, dicto num. 47. Qui omnes ferè in beneficiis loquuntur, et ab illis sumi potest generale argumentum. Nam beneficium ecclesiasticum simpliciter est quid spirituale, et idèo commutatio unius pro alio si purè fiat, id est, sine adjunctione, vel reservatione aliquis temporalitatis, sed simpliciter unum pro alio conferendo, ex vi solius juris divini, simonia non est, juxta dicta in cap. præced. Et nihilominus per Ecclesiam facta est simoniaca, si absque auctoritate prelati per solam patientem privatorum beneficiatorum fiat, ut nunc supponimus, et in sequenti assertione ostendemus; ergo.

4. Sed fortassē aliquis dubitabit in hoc exemplo, quia permutatio beneficiorum privatâ auctoritate non tantum ecclesiastico jure prohibita est, sed etiam divino, suppositâ tali beneficiorum institutione, quia beneficium ex naturâ suâ, quam habet à tali institutione, postulat auctoritatem superioris, ut alteri conferri possit. Sed hoc non obstat nam aliud est considerare impossibilitatem, ut sic dicam, translationis beneficij in alium, et receptionem beneficij alterius privatâ auctoritate; aliud verò est considerare pacationem, et permutationem privatorum inter se. Nam prior actio, vel potius conatus per se, et naturâ suâ illicitus est, et sacrilegus. Tum quia illo spiritualia indignè tractantur, et usurpantur, ac conferuntur, totumque factum irritum est naturâ suâ. Tunc etiam quia est injustitia usurpatæ jurisdictionis; nam beneficiorum collatio, et institutio ad solum Prelatum ratione jurisdictionis sue pertinet. Tamen in eo, ut sic, non est simonia, quia ibi non consideratur ratio venditionis, vel permutationis, sed inique intrusionis. Est ergo illud sacrilegium alterius rationis contra divinum jus, suppositâ institutione, quam suo jure postulat beneficiorum finis, et natura. At verò sine hoc sacrilegio posset intelligi commutatio unius beneficij pro alio ex conventione partium inter se, obtinendo postea collationem, et institutionem à Prelato, nec sciente, neque approbante contractum permutationis inter ipsos factum; et in hoc dicimus, non inveniri simoniām contra jus divinum; et fatentur omnes doctores citati, et alii quos referemus, et probant adducta superiori e. Et solet confirmari, quia si illa permutatio esset de se mala, etiam nunc fieri non posset auctoritate Prelati, quod falsum esse constat. Sed quantum viu hoc habeat statim dicemus. Sic ergo exemplum illud rectè probat conclusionem.

5. Sed ulterius considerari potest in hoc exemplo, et similibus, in quibus temporalia sunt spiritualibus connexa, speciale rationem inveniri, ob quam in eis merito fieri possit prohibitio, quæ non invenitur in aliis spiritualibus rebus, unde inferri posse videtur, non esse assertionem extendendam ad materias purè spirituales. Declaratur, quia in beneficiis, licet titulus sit spiritualis, proventus sunt temporales, et sunt ita spiritualibus functionibus annexi, ut ex illis necessitate

quādam dimanent, undē facilē fieri poterit, ut in commutationibus talium spiritualium rerum major ratio temporalium, quām spiritualium habeatur. Quod aliquo modo derogat spiritualium dignitati, et convenienti administrationi, et saltem habet speciem mali, que ab omnibus christianis evenda est dicente Paulo, 2 Thessal. 5 : *Ab omni specie mali abstinet vos,* maximē verō hoc servandum est ecclesiasticis personis, et in pertraetandis spiritualibus rebus. Atque ideō meritō potuit Ecclesia illam permutationem prohibere intuitu religionis ad evendam illam mali speciem, ut dixit Pontifex in cap. *Audirimus*, 4 de Simonia aliis autem materiis purē spiritualibus non habet lecum hanc ratio, neque ex parte unius rei, pro quā altera datur, potest aliquid temporale considerari, ratione cuius fiat prohibitio, præsertim in ordine ad vitandam simoniam, vel periculum, aut speciem ejus. Et ita in permutatione earum non videtur habere posse locum simonia, quia prohibita. Ad hoc autem facilē possemus concedere totum, quod infertur. Ideō enim in assertione indefinitē locuti sumus, solumque diximus, non repugnare; nam ad hoc satis est, quod in aliquā materiā spirituali possit habere locum talis simonia, nec est necessarium, ut ad omnem materiam extendatur. Addo verō potestatem ecclesiasticam ad prohibenda pacta, et commutationes inter spiritualia de se universalem esse, et in quācunque materiā posse illas prohibere, si sufficiens ratio occurrit ad prohibitionem faciendam; sine tali enim ratione, nec operatur illa potestas, quia lex debet esse rationabilis, nec potestas data est in destructionem, sed in redificationem. At verō si abusus aliquis introduceretur per commutationem aliquarum functionum purē spiritualium, ut absolutionem pro absolutione præstanto, vel quidpiam simile, meritō posset Ecclesia talem commutationem prohibere, ut per se constat. Et fortassē talis prohibitionis transgressio ad simoniā etiam pertineret, ut paulò inferiū dicam.

6. Dico secundō : Permutatio unius rei spiritualis pro aliā spirituali in beneficiis ecclesiasticis, et in his, que illa concernunt, prohibita est per Ecclesiam, si propriā auctoritate fiat, et sic facta, veram simoniā continet, quia prohibita. Prima pars satis ex jure constat, et ita in illā nulla est controversia; capit. *Quesitum cùm olim*, de rerum permut., cap. *Majoribus*, de Præbend. Ubi de solā permutatione dignitatū sermo est, verumtamen in aliis juribus declaratur, seu extenditur ad omnia beneficia. Et ita etiam intelligitur generalis regula in e. ultim. de Pactis, quod in his spiritualibus omnis pactio prohibita est, permutatio enim quedam pactio est, ut constat.

7. Difficultas verō est in posteriori parte assertio-
nis, an talis permutatio beneficiorum simpliciter facta, et sine interventu pecuniae, vel alterius temporalis equivalentis sit vera simonia ratione ecclesiastice prohibitionis. Quidam enim contendunt, quod licet sit mala, quia prohibita, non tamen est simonia. Quod juxta opinionem Durandi supra tractatum, ca-

pite octavo, rectè diceretur; tamen praeter illum citantur pro hac sententiā Soto, libro 9, de Just. quæst. 7, artic. 2, et Covarruvias, libro 1, Var., cap. 5, numero 4 et 5. Sed neuter ibi tractat de hac re, sed de renuntiatione beneficij sub conditione, et quia putant non esse simoniācam, putant etiam non esse illicitam, nec prohibitam, ut infra videbimus. Neminem ergo invenio hanc opinionem tenentem praeter Durandū, et vix potest defendi, nisi juxta illius sententiam. Nihilominus aliqui viri docti dixerunt, licet possit dari simonia de jure positivo, non tamen in hac materiā permutationis beneficiorum, quia in eā non datur temporale pro spirituali. Sed ad hoc jam à nobis responsum est, habere temporale admixtum, et ratione illius posse esse fundamentum simoniæ prohibitæ. Contra hoc verō instatur, quia in beneficio, temporale est accessorium, spirituale principale; at in rebus, vel actionibus accessorium in considerationem non venit, sed sequitur principale, leg. I, ff. de Aucto. tutor.; ergo. Et confirmatur, quia si haec permutatio esset simoniaca, non posset auctoritate episcopi fieri, quia non potest ille dispensare in jure communi, quod est jus superioris; at potest licet fieri episcopi auctoritate: ergo non est simonia, quia prohibita.

8. Nihilominus contraria sententia communis est, et omnino vera. Illam enim tenent ex theologis Paludanus, Richardus, Major, Argent. Set. et Victor., locis citatis in primā assertione: et summistæ omnes, et canonisticæ ibidem allegati, et Anton., 2. part., tit. 1, cap. 5, § 8.; Rebuff. in Pract. 5, part. titulo de Permutatione, num. 52., Ugolin. tab. 1, cap. 27., Redoan., tit. de Simon., p. 5, cap. 5 et 15. Probaturque primò ex capit. *Cùm olim*, de Rerum permut. et clericus in e. *Quesitum cùd eod.* ibi, *præsertim pactio pñmissa, quæ circa spiritualia, vel connexa spiritualibus, labem semper continet simoniæ.* Respondent aliqui illud esse verum, quando permutatio sit pactio pñmissa. Sed interrogo, de quā pactio sit sermo, an de pactio dandi aliquid temporale ultra beneficium, vel de pactio, et conventione dandi unum beneficium pro alio. Primum dici non potest juxta mentem Pontificis in illo textu, quia nec de hoc erat quesitum, sed solum, *an commutationes fieri valent præbendarum;* nec pro ratione dubitandi afferebatur, quod dandum erat aliquid temporale, sed solum quod in concilio Turon., capite *Majoribus*, de Præbend, tantum inter dignitates videbatur prohibita permutatio. Unde etiam intelligitur, solum ibi de permutatione malā, quia prohibitā, fuisse interrogatum Pontificem. Debet autem responsio esse interrogationi proportionata. Non ergo agitur ibi de alio pacto, in quo temporale detur pro spirituali; nam haec simonia contra ius divinum est, unde nullum verbum ibi reperitur, quo tale pactum significetur. Ergo pactio illa non est, nisi de purā commutatione unius beneficii pro alio; ergo illa est simoniaca juxta illum textum.

9. Dices: Quid ergo vult Pontifex ibi, cum ait: *Generaliter teneas, quod commutationes præbendarum de jure fieri non possunt, præserit pactio pñmissa?*

nam si pactio tantum est de pura permutatione, superflue additur illud, *præsertim* et ceterum, quia impossibile est fieri permutationem sine pactione, quia permutatione contractus quidam est, et omnis contractus est pactio. Respondeo fortasse illud verbum solum fuisse additum ad explicandum, in quo consistat deformitas illius permutationis factae sine auctoritate episcopi, quia sit in vi pacti, vel certe diei potest, permutationem duplicitate posse fieri, primò solo facto, dando et recipiendo sine alia pactione, vel quod etiam sit pactio per mutuam obligationem in futurum; et utraque permutation est illicita et simoniaca, sed posterior est magis clara, et deterior quia plures obligations includit. Quae distinctione potest intelligi ex lege *Ex placito*, codice de Rerum permutatione, ubi prius dicuntur, ex placito permutandi, re non sequuntur, actionem non competere. Et subditur: *Nisi stipulatio subjecta ex verborum obligatione quiescerit partibus actionem.* Si ergo potest esse permutation sine pacto, et cum illo.

40. Posset item persuaderi assertio ex dictis supra contra Durandum, si pro fundamento sumeret contraria sententia, nullam dari simoniām contra jus positivū, si autem admittatur aliqua simonia contra jus positivū, non video quo modo possit negari, in hoc facto prohibito reperiiri. Nam si pro beneficio, vel alia re spirituali detur res merē temporalis, jam simonia non esset contra jus humanum, sed contra divinum. Quando ergo in materia beneficiorum potest esse simonia, quia prohibita? Respondent, quando id, quod datur, est merē temporale, sed modus dandi non esset sufficiens ad simoniām, nisi prohiberetur. Sed hinc sumo argumentum satis efficax. Nam si lex facit modum sufficientem ad simoniām, qui de se non erat, cur non poterit etiam facere ut res, que de se non erat sufficiens ad pretium ex naturā rei, ex prohibitione, et quasi taxatione legis sit sufficiens ad commutationem simoniacā? Certè non potest reddi ratio, que satisfaciat.

41. Sed præterea ostendo ex principiis supra positis in hac materia, et in hac actione non distingui illicitum, quia prohibitum et simoniācum ex eodem capite. Et argumentor in hunc modum: illa permutatione et pactio est illicita in materia spirituali contra religionem, solum ratione voluntarie pactionis, et commutationis; ergo est simonia. Antecedens supponitur ex dictis contra Durandum, quia illa transgressio non est formaliter contra obedientiam, nec contra justitiam, sed sumit speciem ex materia, unde necessariō est contra religionem. Quod autem deordinatio non aliunde, quā ex prohibito pacto oriatur, per se evidens est et ex dictis iuribus, et ex cap. *Cum universorum de Rer. permut.* Consequentia verò probatur, quia illa est quedam irreligiositas, et non potest ad aliam speciem vitiorum contra religionem pertinere. Suppono enim, resignationem beneficiorum fieri in manibus Praelati, et ab ipso conferri, tamen ex pactione precedente, de quā nulla mentio facta est; ibi ergo non intervenit injuria, neque aliqua

malitia contra divinum jus; tota ergo malitia consistit in pacto prohibito per ecclesiastica jura. Jam ergo probatur consequentia, quia simonia non est aliud, quam irreligiositas circa res sacras, et spirituales, seu saerilegium: commissum per iniquam negotiationem circa illas. Et discurrendo per alias species irreligiositatis facilē constabit in nullā aliā specie vitii contra religionem posse collocari. Et propterē nihil valde probabile est, quod si de facto esset prohibita per Ecclesiam pactio, et commutatio inter aliqua merē spiritualia, ita ut illa esset mala, quia prohibita, necessariō esset quedam simonia, quia esset peccatum contra religionem, et contra debitum modum contrahendi res sacras, et non per furtum, nec per alias actiones sacrilegas, sed per negotiationem prohibitam circa illas, ut spirituales sunt. Unde hoc existimo in rigore sufficere posse ad rationem simoniae, saltem de possibili. Ideoque cū communiter dicitur simoniām non intervenire, nisi cū datur temporale pro spirituali, intelligitur ex naturā rei, et stando in divino jure absolute, verò extendi potest ad omnem commutationem de re spirituali, que in reverentiam ejus fieri prohibeatur.

42. Sed quidquid de hoc sit (quod magis potest esse dubium) longè certius id est, quando commutatio est prohibita ad vitandam speciem, et occasionem simoniāe, que esse potest in tali materia ratione temporalitatis, quam involvit, ut paulo ante declaravi. Et amplius suaderi potest, quia ex parte materiae simoniāe, non solum est sufficiens materia simoniāe res in se verē spiritualis, sed etiam res temporalis annexa spirituali, quando per legem ecclesiasticam constituta est, ut sic dicam, in illo ordine per prohibitionem, et quasi annexionem positivam. Ergo et ē contrario res spiritualis habens annexam temporalem, potest ratione illius prohiberi in commutationem alterius rei similis adduci, et consequenter constitui tanquam sufficiens pretium ad simoniām constituantem. Atque ita factum est in beneficiis, ut declaravi. Neque obest quod temporale in beneficio sit accessoriū, quia licet ex naturā rei accessoriū sequatur principale, si ordo non pervertatur, homines tamen sāpē abutuntur his rebus, et magis amant accessoriū, quā principale, et ideo morale periculum est, nequando videntur principale pro principali permittare, potius pro accessorio permittent. Meritō ergo lex ecclesiastica potuit huic malo providere, et ita prohibere illam permutationem, ac si spiritualia, que ibi sunt principalia, pro temporalibus, que sunt accessoria, darentur. Et ita in generali loquendo de simoniā de facto prohibita divino jure, vel humano, dicendum est, pretium, vel quasi pretium, quod in illā intervenit, esse rem temporalem, vel nudam, vel conjunctam rei spirituali, si per Ecclesiam prohibita sit, in talam commutationem adduci.

43. Et per hæc satisfactum est principali motivo alterius sententiae. Confirmatio autem nullam habet difficultatem, quia ipsa lex prohibens permutationes has privatim factas, concedit ut auctoritate episcopi

fieri possint, ut videbimus capite sequenti. Et idèo dñm ita sit permutatio, non dispensat episcopus in legge pontificia prohibente permutationem, quia lex non prohibuit talem permutationem. Denique ut disputatio hæc non de solo modo loquendo, nec in sola spēnlatione sistere videatur, quod ad praxim attinet non parum referre potest, ut infra agendo de pœnis videbimus. Et idèo veritatis censeo in foro saltem ecclesiastico, talem permutationem cum pactione occultâ tanquam veram simoniām jure censeri. Ita enim loquuntur jura, et omnia pontificia rescripta, et doctores communiter, à quibus usus vocum in propriâ arte sumendus est. Et consequenter etiam in ordine ad forum pœnitentia lapsus hie tanquam simoniāns reputandus est. Nam si simonia circa beneficia esset reservata, sine dubio hæc etiam comprehenderetur sub tali reservatione, et sic de aliis ad illud forum pertinentib[us]. Ac denique in confessione huius peccati claram est, non posse aliter, quam ut simoniām, in confessione declarari, et ita credo esse in usu omnium.

14. Et ex his colligitur, esse simoniām saltem contra jus positivum commutations facere in actionibus pertinentibus ad provisiones beneficiorum, que à potestate, vel jure aliquo spirituali procedunt, ut, verbi gratiā, cùm duo electores ita pacientur: *Tu elige hunc, et ego eligam illum*; vel elector eam confirmatore, vel etiam si electio, vel confirmatio pro cœllatione alienijs beneficii vel promissione illius fiat juxta caput *De hoc*, de Simon. Inò etiam si patronatus præsentationem offerat, si alter sibi renunciet beneficium. Ita sentiunt doctores citati. Et colligitur apertè ex dictis juribus, et ex aliis, que in universum prohibent pacta in his materiis, capit. *Cum pridem*, et capit. ultim. de Pactis eum similibus. Ratio vero est, quia licet hie videatur spiritualis functio pro spirituali cœmmutari, tamen moraliter loquendo, et præsumptione, ut sic dicam, non estimatur ut quid spirituale, sed ut via, et medium ad lucrum temporale, et idèo meritò tales commutations ab Ecclesiâ prohibite sunt. Item jura prohibent similia pacta intra ea, que connexa sunt spiritualibus, sed hæc omnia sunt beneficiis annexa, nam ad illa ordinantur, et ab eis testimonialem habent, est ergo hæc commutatio prohibita, et consequenter est simonia, quia prohibita, quia ex materia statim resultat hæc malitia, quod eodem modo declarandum, et probandum est, sicut de beneficiis diximus.

15. Secundò infero, doctrinam hanc extendi ad omnia spiritualia, que habent temporalia annexa consequenter, etiamsi propriè et in rigore beneficia non sint, ut quia non sunt perpetua, ut, verbi gratiā, si beneficium pro vicariâ etiam amovibili ad nutum permittetur, vel quid simile. Probatur primò, quia est eadem ratio malitie, et prohibitionis, ut constat. Secundò quia in dicto cap. *Quæsitum* dieitur, esse prohibita pacta omnia in his etiam, que spiritualibus annexa sunt, quid maximè intelligendum est, ut statim dicam, in his, que sunt annexa consequenter,

quia habent eamdem rationem, idemque fundatum simoniāv, si per respectum ad temporalia commutentur.

16. Tertiò infero, etiam esse simoniām prohibitam permittare beneficium pro jure quasi inchoato ad aliud beneficium, sive per præsentationem, sive per nominationem comparatum sit, ut si quis det uni beneficium, ut cedat præsentationi, quam ad aliud beneficium habet, vel simile. Hoc etiam videtur clarum propter easdem rationes, quia tunc beneficium non confertur purè, nec sine pacto: tum etiam quia sicut præsentatio activa non potest pro beneficio permitti, quia est annexa beneficio, ita nec præsentatio passiva, quia etiam est suo modo connexa, et ab illo habet astimationem, quam habere potest. Atque ita sensit Frane. in c. I, de Rer. per , in 9, ibidem Joan. Andr. Sylvest., ver. *Permutatio.*, q. 15, Navar. in cons. 45, de Simon., quia aliam rationem addueunt, de quâ statim dicitur. Contrarium vero huius illationis sentit Glos. in c. *Ad audientiam* 2, de Reser., et illi Panormitanus, numero sexto. Lequunturque in eo casu, in quo aliquis reunitat litteris apostolicis de obtinendo beneficio, cum pacto suscipiendo beneficium. Et fundantur in hoc, quid per tales litteras nullum acquiritur spirituale jus. Sed illud esset verum, quando per illud pactum, nihil aliud exprimeretur, quam quod ex vi litterarum fieri debcret. Alioquin si novum pactum fiat de re, que in ipsis litteris non inerat, quod diximus verius est, et magis receptum, ut ibi latè refert Felinus. Nec negari potest, quin litteræ ille aliquid conferant, sive voeetnr jus ad rem, sive actio, sive commodum, nam sine dubio est spirituale, per annexionem, originem et proximam habitudinem. Alius ne vendi posset pro temporali pretio, quod absurdum est dicere. Et huic parti magis favet textus ille, si rectè expendatur.

17. Quartò, consequenter infertur esse simoniām ejusdem ordinis, permittare inter se similia jura ad beneficia, ut si unus cedat suæ præsentationi, ut alias sibi conferat aliam exspectationem, quam à Pontifice habet, vel quid simile. Hoc sumitur ex Panormitanus ex capit. *Cum olim*, de Rerum permutatione, numero quarto, et docent Joann. Andr., Frane. et Freder. Senen., capite primo de Rerum permutatione; latè Felinus referens alios in cap. *Ad audientiam* 2, de Rescript., numero undecimo; Sylvest., verb. *permutatio* 2, quest. 7, et quest. 15, conclusione nonā; et Navarrus *suprà*, qui alios allegant. Ratio eorum est, quia permutatio solū est concēs a inter beneficia, et que sunt propria permittantium, ut patet ex dicto capite primo de Rerum permutat., in 6, ibi, *Secundum formam juris sua beneficia permittare volentes*: nam illa particula sua, requirit jus acquisitum in beneficiis permittandis, qui autem habet tantum præsentationem, vel exspectativam, non habet beneficium, ut constat, et sicut in ex capite *Si tibi absenti*, de Præbend. in 6. Ergo inter illa jura, que tantum sunt ad rem, non habet locum permutatio. Probari solet hæc illatio; quia permutatio

illorum iurum non est permissa : est ergo prohibita , in capit. *Quām pio*, questione secundā ; sed ibi non est sermo de commutatione spiritualium inter se , sed spiritualis pro temporali. Jura autem , de quibus agimus , spiritualia sunt , non ergo comprehenduntur sub illo jure, nec sub aliis quae generatim loquuntur , quia , ut statim dicam , generales prohibitions pacisci in spiritualibus , intelliguntur , quando de commutando spirituali pro temporali agitur , nisi ubi est sermo specialis de beneficiis. Unde posset retorquieri argumentum , quia permutatio spiritualis pro spirituali , quae non est prohibita , non est simoniaca , sed potius licita per se loquendo , sed permutatio horum iurum non est prohibita , ergo. Probatur minor argumento aliorum , quia permutantes jura , non permittant beneficia , quia habere jus non est habere beneficium , et ideo ex vi talis permutationis non permittantur beneficia. Quamvis autem ille , qui habet jus ad beneficium , non sit dominus beneficii , nihilominus suo modo est dominus illius juris , quod in se habet , qualcumque illud sit , eur ergo non poterit illud permuttere ?

18. Propter hoc fortassē addunt Panormitanus , et ceteri aliam rationem , videlicet quia hæc jura sunt merè personalia , que non possunt in aliū transferri. Quæ ratio optima est ad probandum , hæc jura non solum non posse jure permutari ; verū etiam nec facto , ita ut sit valida , et rata permutatio quod est manifestum in presentationibus , exspectativis , et electionibus ; sunt enim hæc personalia tantum , conditio enim , seu qualitas , vel industria personæ in eis electa est. Et ideo tales concessiones non excedunt easum expressum capit. *Cui de non sacerdotali* , de Praebendis , in sexto. Atque ita hæc ratio non solum probat , talem permutationem fieri non posse auctoritate privatâ , sed neque etiam in manibus episcopi , nam solum conceditur inter sua beneficia. Ille autem modo explicata ratio non probat hanc permutationem non posse fieri propter vitandam simoniā , sed quia simpliciter hæc jura non sunt permutabilia , quia sunt tantum personalia , ut notavit Guillelmus Redoan. , tertia parte de Simoniā , capite duodecimo , in fine. Quocirca si aliunde ponamus , hæc jura esse transferribilia in aliū , ex illo capite non appareat simonia in tali cambio. Ut si præsentatus obtineat à patrono licentiam transferendi nominationem in aliū , et habens exspectativam à Papâ , similiem facultatem ab eo obtineret , et inter se postea commutarent , non posset hoc improbari dictâ ratione , nec ex dicto capite unico ut ostensus est.

19. Probandum ergo videtur rationibus supra insinuatis , quia in prohibitione permittandi beneficia , et illis annexa prohibitum est , hæc jura inter se commutare , quia , et sunt beneficiis annexa , et ab illis habeat suam estimationem , unde virtute ibi permittantur beneficia. Et confirmantur ; nam licet hoc jus ad beneficium non possit in aliū transferri , potest renuntiari ad arbitrium habentis , et tamen si id fieret cum simili pacto , simoniacum esset , ut si quis renun-

tiet exspectationi , quam habet à Papa ad unum beneficium , dummodò ad aliud præsentetur , ut dictum est , et idem auctores docent : ergo ratio ejus simoniæ , non pendet ex impotentia transferendi tale jus in aliū , sed ex prohibitione pacisci in beneficialibus sumenda est. Unde etiam concludo , hoc intelligendum esse de permutatione propriâ auctoritate factâ ; nam in manibus Praelati fieri posset , ut opinor , si alias habentibus talia jura data esset facultas transferendi in alios , ab eo , qui potest eam dare. Verumtamen licet Pontifex faciat facultatem transferendi in aliū exspectativam , nisi expressè concedat facultatem commutandi , non posset fieri permutatio propriâ auctoritate ; sed translatio facienda esset libera-liter , ut de pensionibus diximus , accendente autem Praelati auctoritate ; si commutatio fiat inter jura spiritualia , non videtur prohibitum , ut capite sequenti videbimus.

20. Dico tertio : Permutare spirituale pro spirituali extra beneficiorum materiam non est specialiter prohibitum jure positivo. Ita sentit Glos. in cap. *Quām pio* , 4 , q. 2 , verb. *Pactio* , quatenus declarat , per illa verba generalia : *Dummodo cesseret omnis pactio* , prohiberi dishonestas pactiones , non tamen honestas ; per dishonestas autem videtur intelligere illas , que sunt inter spiritualem , et temporalem rem ; per honestas verò , que inter spiritualia versari possunt , et ita exponit , ac sequitur ibi *Præposit. n. 2* , refertque plures antiquos pro eadē sententia , et inter eos Innoc. et Panormit. Et idem sentit Turrecr. Item Glos. , in capit. ult. de Pactione , verb. *Cessare* . Ubi Abbas , Cardin. et alii , et in c. 2 , et c. *Super eo de Transact.* ; idemque supponunt omnes allegati in primâ conclus. Ratio verò est , quia nulla talis prohibitio in jure inventur. Dices , satis contineri in generalibus prohibitionibus , que habentur in dicto capite. *Quām pio* , et in dicto capite *Super eo* , et capite *Cum pridem* , et capit. ult. de Paet. Sed contrà , quia hæc jura generatim loquuntur de pactis in quibus temporale pro spirituali datur , ut patet in dicto capite *Quām pio* , et in d. capit. ult. de Paeto et aliis , que ita loquuntur , ut improbent pactiones , in quibus aliquid datur pro spiritualibus obtinendis , dum enim id , quod datur , ab spiritualibus distinguunt , satis significant , loqui de temporali munere dato pro spirituali. Imo etiam multa jura in materia beneficiali de simili pactione loquuntur , ut in cap. *Tua nos* , de Simon. , capite *Super eo de Transact.* Et optimè in capit. ult. de Rerum permut. cum Glos. , ibi , verb. *Temporalia* Alia verò que specialius loquuntur dammando pacta in spiritualibus , semper loquuntur in particulari de beneficiis , aut juribus , que illa concernunt , non verò de aliis materiis spiritualibus.

21. Unde explicatur hæc assertio , nam spiritualia hæc , de quibus in hæc assertione loqui possumus , duplia sunt. Quedam purè spiritualia , sub quibus comprehendimus functiones omnes sacras , quibus si quid est materia annuum , est coacconitante , et ita intimè , ut spirituale simpliciter , seu moraliter re-

putetur. Alia verò sunt spiritualia mixta, que habent aliquid corporale antecedenter annexum, ut vasa sacra, vestes, et similia. De prioribus, inter se commutandis, vel non commutandis nunquam sit in jure mentione, sed solum cavitur, ne pretio vendantur, capite *Ad nostram*, cap. *Nou satis*; capite *Cum in Ecclesiae*, de Simonia, cum aliis supra allegatis. De posterioribus etiam nullum invenitur jus prohibens permutationem unius pro alio ejusdem ordinis. Imò in capite *Ad quæstiones*, de Rerum permutatione approbat permutatio unius Ecclesie pro aliâ purè facta: ubi Glossa reddit rationem, quia spirituale pro spirituali commutatur. Verum est, Glossam illam postulare auctoritatem superioris; sed hoc idè ibi verum est, vel quia simul permutatio beneficiorum, vel quia ecclesia parochialis non potest alieni conventuali de novo uniri sine Prelati auctoritate. At verò si res spirituales sint omnino sub liberâ potestate, et dispensatione commutantium, non erit talis auctoritas necessaria.

22. Contra hanc verò assertionem referri solent Richardus, Adrianus, et Paludanus locis supra citatis, et ex canonistis Gofred., quem Praeposit. refert. in dicto capite *Quàm pio*. Item Imol. et Antoni., capite ultimo de Pactis. Verùm tamen Paludanus, Richardus, et Adrian. non loquuntur de simonia ex prohibitione Ecclesiae, sed de jure divino, et idè eorum sententia ad præsentem assertionem non spectat, sed in superiori capite tractata est. Alii verò auctores videntur præcipue locuti in materia beneficiorum, de quâ nonnulla remanet questio, an interdum licet pactum inter spiritualia saltem per modum transactionis, de quâ quæstione infra dicemus: nunc enim solum de propriâ permutatione locuti sumus. Quòd si illi auctores plus dicere voluerunt, ostendere non possunt, talem prohibitionem tam universalem esse ab Ecclesiâ factam, nec fortassè moraliter expediret. Denique (nt supra argumentabar) usus ipse Ecclesie satis docet, non esse factam. Neque hic superest nova difficultas.

CAPUT XXXII.

An prælati auctoritas necessaria sit, ut spiritualium permutatio in beneficiis absque simonia fiat?

1. Cùm hæc simonia solum sit mala, quia prohibita, solum habet locum (ut diximus) in ecclesiasticis beneficiis, sub beneficiis comprehendo omnia jura illis annexa, que ad illa revocantur juxta dicta in præced. capite. Nam in aliis materiis spiritualibus, ubi nec commutatio prohibita est, nec per se mala, nulla conditio positiva (ut sie dicam) necessaria est, ut in eis non committatur simonia per earum inter se permutationem, sed solum negativa, scilicet, ut non misceatur prava intentio, nec alia mala circumstantia, que destruat puritatem contractus; nam tunc jam non spirituale pro spirituali, sed pro temporali, vel omnino, vel aliquâ ex parte daretur, ut in cap. 50 explicatum est. Et idè alias res spirituales missas facimus, solumque de beneficiis tractamus. Atque de

illis supponimus, non ita esse prohibitam eorum permutationem, quin aliquando fieri possit sine simoniâ. Id enim clarè supponitur in capite *Inter cætera*, de Præbend., et in cap. unie. de Rer. permut., in 9. Et suni potest ex cap. *Quærenti*, et capite *Cum oīm*, et cap. *Ad quæstiones*, extra eod. et in præced. etiam capite tactum est. Ut ergo discerni valeat permutatio simoniaca à non simoniaca, oportet expondere conditiones necessarias ad puritatem ejus, et inde consequenter constabit, cùm malum sit ex quoemque defectu, quibus modis possit in hoc simonia committi. Prima autem, et præcipua est auctoritas Prelati, et idè in hoc capite de illâ dicemus, et postea de reliquis.

2. Sit igitur generalis regula, ut permutatio licet fiat, necessarium esse, ut auctoritate superioris fiat. Hec assertio expressè habetur in proximè citatis iuribus, et optimè in capite *Cum universorum*, de Rer. permut., ibi. *Licet ipsi per se de jure non possint ecclesiastica beneficia commutare*. Et ratio clara est, quia talis permutatio potest esse necessaria, vel utilis, aut Ecclesie, aut ipsis beneficiatis, et idè non debuit omnino prohiberi; fuit autem expediens, ut proprio arbitrio privatorum non fieret; idèque meritò superioris auctoritas postulata est.

3. Ad explicandum autem magis sensum hujus concessionis, ejusque rationem, dubitant canonistæ, an in tali casu fiat permutatio beneficiorum, vel tantum personarum mutua translatio. Sunt enim hec duo diversa; nam permutatio directè cadit in res que permutantur, et sit per quemdam contractum, in quo unusquisque contrahentium, quantum in se est, consert aliud alteri propriâ voluntate, et consensu, ut vicissim aliud ab alio recipiat, ut constat ex jure, tit. de Rerum permut. et doctoribus, ibi in Rubr. et summistis, verb. *Permuntatio*. Translatio autem non res, sed personam, personas immediatè respicit, est enim translatio in præsenti materia persone ab uno beneficio in aliud, aut ab unâ Ecclesiâ ad aliam mutatione legitimè facta auctoritate superioris à cuius voluntate, et auctoritate maximè vires accipit, ut constat ex tit. de Translat. Prælat. et capite *Scias, frater*, 7, quest. 1. Dixerunt ergo aliqui, permutacionem beneficiorum nunquam licere etiam Prelati auctoritate, sed solum translationem personarum ab unâ dignitate, vel Ecclesiâ, seu ecclesiasticâ obligatione, et sollicitudine in aliam, utrumque enim videtur dici in dicto capite *Quærenti*, de Rerum permutatione. Nam prius in illo pro generali regulâ datur: *Permutatione, beneficiorum de jure fieri non possunt*. Et postea in fine subditur: *Si autem episcopus cansam insperci necessariam, licet poterit ab uno loco ad alium transferre personas*.

4. Nibilominus tamen certum est, permutacionem beneficiorum propriè sumptam, et ut distinguitur à translatione personarum, esse jure concessam auctoritate Prelati. Nam quòd illa duo distinguantur, constat ex dictis in principio, et ex diversis titulis, que de illis habentur in jure, et ex principiis, et causis

carum, quia translatio non est contractus, nec sit per modum contractus, unde per se non requirit, quod fiat inter duos, et per se respicit utilitatem Ecclesie, non translatorum, unde originem ducit a praevidentia Praefati, non a voluntate translati, ideoque sine illius consensu fieri potest, et interdum cum majori onere, et minori temporali commido, et saepe fit circa unum tantum ad beneficium vacans. Permutatione autem revera sit per modum contractus, et ideo per se postulat, ut fiat inter duos, et ex consensu eorum, tenditque proximè ad eorum commodum sine Ecclesie incommodo, ac denique in ea datur unum pro alio in recompensationem. Totum ergo hoc permittitur in beneficiis cum auctoritate praelati, et ideo hoc modo non solum translatione personarum, sed etiam permutatione beneficiorum in rigore sumpta, licita est cum dicta conditione. Et ita sentiunt omnes doctores, et aperte divus Thomas dicit artic. 4, ad 5, prius enim dicit, has permutationes fieri non posse privatim, subdit vero statim : *Potest tamen praelatus permutationes hujusmodi facere.* Et probatur sufficienter ex dictis juribus, et ex Clem. unic, de Rerum perm. In dicto autem capite *Quærenti*, Pontifex illum modum loquendi tenuit, ut significaret duo : unum est, beneficia secundum jus non posse permutari privatâ auctoritate, et consensu permutantium; ita enim omnes illam primam generalem regulam intelligunt. Aliud est, hanc permutationem non esse faciendam ab episcopo sine respectu ad commune bonum Ecclesiarum, et quia hoc ex personis maximè pendet, ideo potius per translationem personarum, quam per beneficiorum permutationem eam Pontifex declaravit. Forte etiam olim major rigor in hoc observabatur, ut non per modum permutationis, sed tantum per modum translationis hoc fieret, postea vero major facultas concessa est, ut constat ex superioribus juribus, et in sequenti puneto amplius exponetur.

5. Secundò enim dubitari potest circa hanc assertionem, esto non licet permutationem consummare sine notitia et consensu praelati. An saltem licet partibus inter se prius negotium tractare, et de permutatione faciendâ tali, vel tali modo convenire cum ordine ad scientiam, et consensum praelati? Aliqui enim canoniste serupulosè in hoc locuti sunt, negantes hoc licere. Quod sentit Glos. in cap. *Cum universorum*, de Rer. perm., verbo *Tractare*, quam ibi sequitur Anchæ, et idem docet Innoc., in dicto cap. *Quæsitum*, cod., quem ibi sequuntur aliqui, et Hostiens. dixit esse tutius. Sed non habent fundatum, quia hoc nullibi est prohibitum, nam solum prohibetur permutare vel pacisci; tractare autem neutrum illorum est, quia non dicit actum consummatum, sed præparationem ad illam, ut constat ex vi ipsius vocis, atque etiam ex jure colligi potest, capite I de Reb. Eccles. non alien. Unde opposita sententia colligi potest ex capite *Cum universorum*, de Rerum permut.; ubi cùm de tractatu et permutatione facta fuisse mentio, tractatus non improbat, sed solum dixit Pontifex, ex parte per se non posse permutare. Ratio etiam moralis

est evidens, quia prohibere tractatum, moraliter loquendo, esset prohibere permutationem, quia non potest ad illam aliâ viâ perveniri. Dices posse fieri ex licentia praelati. At hoc valde onerosum est, interdum enim superior longè distat. Item nisi prius sit aliqua spes concordiae, superflua esset petitio talis licentie. Denique quod caput est, nullibi est hoc præceptum. Illi ergo canonistæ videntur locuti juxta aliquem antiquum rigorem, quando non tam beneficiorum permutatione, quam translatione personarum siebat ex officio praelati, et non ad petitionem privatorum, nunc autem cùm permutationes propriè licent de petitione beneficiatorum, non potest negari quin possit præcedere inter eos tractatus.

6. Dixerunt autem alii esse quidem licitum tractare prius de permutatione, sed non concludere, aut se mutuò obligare, quia hoc esset pacisci, quod non licet sine consensu praelati. Ita significat Panormitanus in dicto capite *Quæsitum*, circa finem dicens, posse partes inter se tractare, non tamen concludere permutationem, et adducit Glossam, et Joan. Andr., in capite unico eodem, et sequitur Cardin., in eodem capite *Quæsitum*, num. 14. Et eodem modo loquitur idem Panormitanus, in dicto capite *Cum universorum*, inib⁹ ibi difficilius se explicat dicens, quod clerici dicuntur permittare, quando inter se deliberant de permutoando cum deliberato consensu, et ideo malè facere, licet postea vadant ad superiorem; et hoc putat esse reprehensum in illo textu. Et hoc videtur sequi Anton., 2 parte, titulo primo, capite 5. Sed melius hanc sententiam exposuit Sylvester., verbo *Permutatio* 2, quæstionē 3.

7. Dicendum ergo est, licitum esse volentibus, permutare et tractare de negotio, et concludere, quantum est ex se, præbendo suum mutuum consensum in ordine ad consensum praelati, hoc enim etiam est moraliter necessarium, et aperte colligitur ex dicto cap. unico de Rerum permut., in 6, ibi : *Sua beneficia permutare volentes.* Et similia verba habentur in Clement. unicā, eodem, ubi Glossa inde colligit, posse præcedere tractatum utique usque ad consensum, nam hoc significat verbum *volentis*. Et ita sentit ibi Cardinal. Zabarel. citans Paul., num. 7, et Cardin., in dicto capite *Quæsitum*, quæstione 59, num. 25. Ratio etiam eadem est, quia hoc est medium necessarium moraliter ad finem permutationis, concessa autem sine, conceduntur media; præsertim adeò intrinseca et necessaria. Denique hoc etiam nullibi invenitur prohibitum. Addo vero ulterius, etiam posse partes ita consentire, ut se obligent ad standum conventioni inter se factæ, non simpliciter et absolutè, sed sub conditione, si prælatus consenserit. Ita hoc declaravit Sylvester. Et probat optimè, quia hoc etiam non est prohibitum, sed sola *permutatio præsertim pactio præmissa*, ut dicitur in dicto capite *Quæsitum*. Pactio autem tantum conditionata, si prælatus consenserit, nec est permutatione, nec simpliciter pactio de permutatione, cùm conditionalis suspendat permutationem, et subjiciat juri voluntates contrahentium. Item hoc

genus obligationis est etiam moraliter necessarium, ne contingent frumenta postulari superioris consensum, si illo praestito, possent partes retrocedere pro suo arbitrio. Unde in praxi videtur ita servari, nam postquam prælatus consentit, non est in potestate permutantium, vel resignantium retrocedere, ut tradit innocent. In capite *Inter cetera*, de Præcend. Quamvis enim permutantes non acquirant beneficia usque ad collationem, ut tractat Rebuff. supra, et Cardinal. Zabar., in dictâ Clement. unic. de Rerum permut., numero 19, nihilominus interpositâ auctoritate prælati per consensum perfecta est resignatio, et ita non possunt partes retrocedere, ergo signum est, antea consensisse, et se obligasse sub illâ conditione. Nec videatur Panormitan. dissentire: nam in capite *Quæsitum*, solum dicit, non posse *inter se concludere permutationem*, utique absolutè, in alio autem capite *Cum universorum*, obscurius loquitur. Sed debet intelligi juxta textum; in eujus casu (si attentè legatur) partes ita inter se tractaverant de permutatione, ut quod illam consensum prælati non requirent pro resignatione facienda in favorem tertii. Inde enim ortum habuit deceptio, in quâ fundatur ille textus, quod alter resignavit suum beneficium in consanguineum alterius, et alter postea resignare nolebat. Ille autem deceptio locum non habuisse, si conventio permutandi episcopo innotuisse. In hoc ergo sensu ait Parnomitanum deliberationem inter partes esse peccaminosam etiamsi ad episcopum pro resignatione accedant, et ita etiam intellexit Sylvester, et benè Rebuff. in Pract., tit. de Permut., num. 52 et 53.

8. Sed dubitabit aliquis an licet, sese mutuò obligare ad perseverandum in conventione factâ, et ad non revocandam illam, donec præsentetur superiori, et ipse suum consensum neget. Aliqui enim hoc negare videntur. Unde Rebuff. in Pract., titul. de Permut., numer. 4, ait post conventionem factam inter volentes permutare, et datâ procuratione, quando est res integra, posse revocari, licet non possit revocari ab alterâ parte, postquam alia suum beneficium resignavit. Et potest suaderi, quia illa mutua obligatio cum illo rigore facta non est necessaria ad permutationem, unde non censetur concessa eo ipso, quod permutatio conceditur; ergo censetur prohibita per generalem prohibitionem faciendi pacta, et conventiones super beneficia. Nihilominus probabilius videatur, quod licet tanta obligatio non oriatur ex mutuo consensu permutandi, nisi exprimatur (quod fortassis voluit dicere Rebuffus), nihilominus si fiat, non committi simoniam, immo validam esse, et inducere obligationem in conscientiâ. Ita tenet Frederic. Senens., in Tractat. de Permut. benef., questione 38, numer. 64 et 65, et idem sentit Cardin., supra, nec ceteri contradicunt. Ratio vero est, quia etiam hoc pactum non est per se malum, ut constat, nec etiam est prohibitum, tum quia non est de permutatione beneficiorum, nisi juxta juris concessionem, tale autem pactum non prohibetur, ut ostendimus; tum etiam quia tota illa pactio consistit in permissione mutuâ circa perseverantiam

et stabilitatem in concordia factâ; hoc autem bonum est, cum concordia bona et secundum jura esse supponatur.

9. Tertiò dubitari potest circa eamdem conditio- nem, quis sit superior, cuius auctoritate facienda est permutatio, ut absque simoniâ fiat? Respondeo, nunc sermonem esse de permutatione, quæ simpliciter fit inter beneficia sine adjectione oneris vel pensionis ex alterâ parte (de hoc enim infra dicemus); et sic dicimus superiorem ad quem pertinet auctoritas faciendi permutationem, esse episcopum. Ita colligitur manifestè ex dicto cap. *Quæsitum*, ibi, *Si autem Episcopus*, etc., et idem sumitur ex dicto c. unic. de Rerum permut., in 6, ibi, *In manibus tuis ipsa resignant*. Ex quibus iuribus et ex ipsâ rei naturâ constat, hoc esse intelligendum respectivè de uno quoque episcopo pro sua diœcesi, et cum proportione loquendum esse de ipsis episcopis respectu sui superioris, ut latè tractant doctores, præsertim Zabar. et Rebuff. statim referendi.

10. Duo verò supersunt exponenda, scilicet, quid nomine episcopi intelligendum sit, et consequenter an prælati episcopis inferiores interdum hoc possint? Multi enim simpliciter negant inferioribus hanc potestatem, et id colligunt ex dicto capite *Quæsitum*, quatenus ibi prius ponitur generalis regula, quod ha permutationes jure non licent, et postea additur quasi exceptio, nisi episcopus intervenerit: ergo firmatur regula in contrarium, quod licet sicut auctoritate ejusdemque inferioris prælati, non licent. Ita tenet Glossa in Clement. unic. de Rerum permut. quam sequitur Panormitanus, dicto capite *Quæsitum*, dicens esse communem sententiam, quam etiam tement Innocentius Hostien. Cardin., et Frederic. in Tractat. de Benef. permut., questione 19 et 22; Rebuff. in Practitâ, Tractat. de Permut., numer. 2 et sequentibus. Declarant autem hi auctores, quid intelligent nomine episcopi, et quidd excludant, cum dicunt, ad solum illum hoc jus pertinere.

11. Primò igitur nomine episcopi intelligunt eum, qui habet jurisdictionem episcopalem, etiamsi dignitatem episcopalem non habeat, ut est capitulum, sede vacante, ut notavit Glos., in d. Clement. unic., verbo *Concedantur*, et ibi Zabar., quæst. 11. Et idem sentit. Rot., decis. 111 et 312, alias in tit. de Rerum permut., decis. 5 et 6, in novis. Item si sit inferior prælatus, ut abbas exercens in aliis omnibus jurisdictionem episcopalem ut ex eodem Glos. sumitur; expressius Panor., supra. Imò etiam satis erit quod habeat prescriptam jurisdictionem in hoc actu dandi auctoritatem permutationibus, ut in particulari notavit Rebuffus, quia per prescriptionem acquiritur jurisdictione. Ratio hujus partis est, quia fundamentum hujus actionis est episcopalis jurisdictione, unde si prælatus hanc habeat, sufficit, et ita D. Thom. non fecit mentionem episcopi in particulari, sed dixit: *Potest autem prælatus ex officio suo*, etc. Quod verò in d. c. *Quarenti*, nominetur episcopus, non refert; tum quia denominatio solet sumi ab eo, quod est regulare, et ordinarium, per quod no-

excludendur, immo comprehenduntur ea quae sunt ejusdem rationis, ut latissime confirmat Tiraquel., lib. I de Retract., § 20, à n. 4, usque ad 10. Tum etiam quia episcopus uno modo, et quia formaliter dicitur ratione jurisdictionis episcopalnis, id est, quoad officium et curam, licet non sit talis quoad dignitatem et consecrationem. Unde quando actus, de quo est sermo, pertinet purè ad officium et jurisdictionem ordinariam, etiam si nominetur episcopus, intelligitur ratione jurisdictionis. Nam character vel dignitas nihil ad talem actum operatur. Secus verò est, ubi jurisdictione committitur episcopis ex speciali delegatione Papæ, ut in multis decretis cone. Trid. Tunc enim non extenditur ad inferiores, ut constat; et videri potest per Decium in cap. *Quoniam abbas*, de Offic. delegat., n. 15. In presenti autem constat jurisdictionem esse ordinariam, non delegatam, et ideò de hac parte nulla est controversia.

12. Qui autem excludantur, cùm dicitur, nullum præter episcopum posse permutationem approbare, declaratur. Quia non id dicitur propter inferiores, qui non habent potestatem conferendi beneficia, nam de illis constat et per se notum est non posse permutationem probare; sed dicitur propter aliquos inferiores prelatos, qui interdum possunt beneficia conferre, de quibus dicti auctores et ferè omnes dicunt non habere potestatem dandi auctoritatem permutationibus beneficiorum, ac subinde non excusari simoniam, si tantum coram illo prelato, episcopo prætermisso, permutatione fiat. Quia ille prelatus non est episcopus, neque quoad dignitatem, nec quoad jurisdictionem, et ideò nullo modo comprehenditur in dicto capite *Quarenti*. Advertunt tamen hi auctores, quod licet approbatio permutationis pertineat ad episcopum, si collatio ad alium pertineat, ejus consensum esse necessarium, et idem de electore, patrono et similibus; quod est clarum, quia per dicta decreta non privantur alii jure suo, neque cum præjudicio eorum sunt exscenda.

13. Contrariam nihilominus sententiam in hoc puncto tenet Angel., verbo *Permutatio*, n. 5; Sylvest., cod. 2, q. 2, dicens superiorum sufficientem ad permutationem, non esse solum episcopum respectu suorum inferiorum, si ad illum alium beneficiorum collatio non pertineat, sed esse posse inferiorem, si ad illum collatio vel institutio spectet. Et hoc videtur sentire Soto, d. lib. 9, q. 5, art. 2, et q. 7, art. 2, qui sub disjunctione loquitur de episcopo vel eo ad quem collatio spectat, ipse autem hoc non disputat, sed supponit; Sylvest. verò solum probat ex cap. *Ad hac*, § ult. de Offic. Archid., et c. *Super eo*, § ult. de Offic. deleg. Verūtamen illa iura ad summum probant, tunc non esse usurpandam collationem beneficiorum ab episcopo, sine consensu eorum ad quos pertinet; ut etiam fatetur prior communis sententia, non tamen probant, quod sine auctoritate episcopi possit fieri permutatione. Apparentius induci posset cap. unic. de Rer. permut., in 6: *Illos tamen qui secundum formam juris sua beneficia in eadem diœcesi ad tuam collationem*

spectantia permutare volentes, etc.; exponendo etenim particulam illam, *Ad tuam collationem spectantia*. Quia per eam indicantur permutationes beneficiorum non pertinentium ad collationem episcopi, ad eum non spectare. Et licet Glossa ibi dicat, verba illa non esse juris, sed narrationis facti, non satisfacit, tum quia id non potest satis ex textu colligi, cùm omnia illa verba sint Bonifacii condentis jus. Tum etiam quia licet demus, sumpta fuisse ex propositione facti, seu questionis, nihilominus rectè ex eis colligimus, et episcopum interrogantem intellexisse ad se non pertinere beneficiorum permutationem, nisi quorum collationem habet, et Pontifice tacitè illum sensum approbasse. Ratione potest hæc sententia suaderi, quia in permutatione ideò requiritur superioris auctoritas, quia nec unius beneficii renuntiatio potest esse valida sine prelati consensu, nec potest novum beneficium obtineri sine prelati collatione: ergo si ad aliquem inferiorem prelatum pertinet resignatio, et collatio talium beneficiorum, illius auctoritas sufficiet ad concludandam, et exsequendam permutationem, nec episcopus poterit tunc se intromittere, cùm ad illum non pertineat institutio, aut destitutio talium beneficiorum. Et confirmatur, quia jam ille inferior prelatus habet jurisdictionem episcopalem, saltem quoad provisionem talium beneficiorum (nam talis potestas ordinariè propria est episcoporum, e. *Omnes basilicæ*, 19, q. 7): ergo quoad tales actus reetè comprehendi potest nomine episcopi. Et ita solvitur fundamentum contrariae sententiae, et ampliatur jus in re favorabili. Nam frustra, ut inquiunt, sit per plura, quod potest fieri per pauciora; cùm ergo collatorum consensus necessarius sit, et ibi episcopus nihil ferè cooperetur, ad quid sunt onera, et gravamina multiplicanda?

14. Hæc posterior sententia, si vim rationis spectemus, videtur mihi valde verisimilis, quia tamen difficile est in re morali à receptissimâ sententiâ recedere, tutius censco admonere, ut in praxi illa servetur, ubi consuetudo prescripta aliud non habuerit. Nam ubi prelatus, ad quem pertinet collatio, habet consuetudinem approbandi permutationem beneficiorum, communis etiam fatetur saltem titulo præscriptionis posse id facere ratione jurisdictionis episcopalnis præscriptione comparata ad illum effectum. Ubi autem non fuerit tale jus præscriptione acquisitum, ex vi juris communis defendi optimè potest, approbationem permutationis ad episcopum pertinere ratione jurisdictionis episcopalnis. Quod ita potest declarari, distinguendo duo quæ in hoc negotio interveniunt. Unum est approbare permutationem et conventionem partium, seu consensibus partium auctoritatem dare, et quasi completere conditionem, ut pactio conditionata transeat in absolutam; aliud est exequi permutationem acceptando resignationem, et novam collationem faciendo. Primum ergo pertinet ad episcopum, d. cap. *Quarentis*, et non ad inferiorem collatorem, nisi jurisdictionem episcopalem etiam habeat. Secundum autem pertinet ad inferiores, quando beneficiorum collatio ad illos, et non ad episcopum pertinet, et

ita hei non poterit ab episcopo, nisi de consensu illorum. (Quid autem facere possit episcopus, si ipsi nolint consentire, tractant allegati doctores, in quibus videri potest, quia neque ad nos pertinet, neque ad explicandam simonianam necessarium est.) Et quia in d. cap. unic. sermo est de permutatione quoad utrumque, et presertim quoad executionem, ut patet ex verbis illis: *Et in manibus tuis ipsa resignent.* Ideò in particulari exprimuntur beneficia ad collationem episcopi pertinentia. Ratio autem reddi potest quia permutatio beneficiorum, licet in rigore sit distincta à translatione personarum, tamen regulariter non sit sine illâ, sàpè quoad loca, et ferè semper quoad munera et officia; translatio autem personarum, quia inultum interest Ecclesiæ, ad episcopum spectat, ut sumitur ex cap. *Mutationes*, 7, quest. 1, et notatur ab allegatis doctoribus, et ab Innocent. et aliis, in cap. *Nisi cum pridem*, de Renunt. Et ratio est, quia ad episcopum ex suo munere pertinet curam habere universalis boni totius diocesis. Meritò ergo permutatio quatenus translationem includit, ad episcopi approbationem pertinet, quia interest Ecclesiæ, et diocesi, ut cum ejus utilitate, vel saltem sine dispendio, et incommmodo illius fiat. Executio verò, ad quem spectat collatio, renmittenda est, quia non debet cum illius præjudicio, permutatio fieri. Et hanc rationem tetigit Zabarel. in d. Clem. unic., q. 8, qui videri potest cum aliis qui ibi allegantur.

15. Quartò inquiri potest circa eamdem assertionem an illa generalis regula patiatur aliquam exceptionem, ita ut aliquando possit licet fieri aliquarum præbendarum permutatio ex privatorum mutuo consensu sine interventu superioris. Ratio autem dubitandi est, quia Innoc. in d. cap. *Quasitum*, docet, regulam procedere primò in præbendis, quæ in diversis Ecclesiis sunt; secundò intra eamdem Ecclesiam in præbendis, quæ diverso jure censemur, quia habent diversa onera, vel munera. At verò si sint præbendarum ejusdem Ecclesiæ, et ejusdem rationis, dicit posse sine simonia privatim permutari: *Benè potest*, inquit, *unus canonicus unam præbendam cum alio permuteare.* Subiungit verò hanc limitationem: *Dummodò collatio præbendarum non pertineat ad investituram alicuius, quia tunc videtur, quod ejus debeat requiri consensus.* Sequitur Glossa ibi, verbo *Episcopus*, et pro ratione allegat caput *Sancctorum*, d. 70, quia ibi dicitur debere clericum perpetuò manere in Ecclesiæ, ad cuius titulum ordinatus est, significans, quando in permutatione non sit translatio à loco, vel à munere, tunc fieri posse privatâ auctoritate. Consentient in eamdem sententiam Cardin. et Imol., ibidem, sed ita exponunt, ut præbendarum possit fieri permutatio, non titulorum, nam præbendarum per se spectante, temporales sunt, et ita in earum cambio non committitur simonia, nec etiam sit alienatio earum, quia in eâdem Ecclesiâ manent.

16. Dicendum nihilominus est, nullam esse exceptionem admittendam in regulâ positâ. Ita docent Hostiens. Panorm. et alii communiter in d. cap. *Quasitum*. Zabar., dicta Clem. unic., num. 8. Sequitur

Angel., verbo *Permutatio*, n. 4; Tabien., verb. *Beneficium*, 3 num. 45. Et fundamentum est, quia prohibitiō juris, generalis est, et absque illâ exceptione; quomodo ergo possumus nos illam admittere? Maximè quia nullo modo potest opinio Innocen. convenienter intelligi, aut explicari. Quia si sermo sit de beneficiis quoad titulum, manifestum est non posse unquam fieri permutationem illorum, propriâ auctoritate permutantium, quia nullus potest se ipsum suo titulo privare, nisi consentiente prælato renuntiationi ejus, nec etiam potest novum beneficium alicui conferri sine prælati collatione, ut est notum in jure, tit. de Renuntiat. et de Institut. et de Regnl. juris, in 1. Et ita omnis hujusmodi permutatio non solùm de jure, sed etiam de facto impossibilis est stante naturâ et modo institutioonis beneficiorum ecclesiasticorum. Si autem aliquod pactum secretè fiat, et postea executio procuretur, non declarato pacto, erit simonia contra jus positivum, ut declaratum est.

17. Si verò sit sermo de præbendis ut annexis suis titulis, impossibile etiam est, inter illas fieri permutationem auctoritate privatâ, quia non possunt à titulis separari auctoritate privatorum. Quod in hunc modum declaro, quia unus canonicus non habet jus ad fructus præbendarum, nisi medio spirituali officio, ad quod teneatur ratione sui tituli, sed semper retinet eumdem titulum, ergo ad idem officium tenetur; ergo ratione illius nunquam poterit consequialiam præbendam, vel alias fructus, nisi illos qui sunt annexi tali titulo, quia semper sunt illi annexi, et non alteri, ergo impossibilis est etiam de facto talis permutatio præbendarum. Accedit quòd etiam permutatio bonorum annexorum propriâ auctoritate facta, est in jure prohibita, et ideò de illis etiam ut talia sunt, privata facere pacta esset simoniaem. Tertio verò modo posset intelligi dnos canonicos commutare inter se fructus præsentes, vel futuros præbendarum suarum, vel si habent certas possessiones suis præbendis annexas, posse illas commutare inter se quoad usus tantum, vel nsumfructum personalem et temporalem, qui ad eos pertinere potest. Et hoc sine dubio fieri potest licet, quia in eo contractu, non præbenda, sed fructus præbendarum commutantur, qui etiam vendi possent, vel locari, quia ut sic merè temporales sunt. Tamen si hoc tantum voluerint Innoc. aut Cardin., non oporteret distinguere de præbendis ejusdem, vel diversæ rationis, inò nec in eâdem, vel diversis Ecclesiis, quia fructus sicut pro arbitrio dominorum possunt vendi, vel dispensari, ita et permutari, sive diverso, sive simili titulo comparantur, et sive in eâdem Ecclesiâ, sive in diversis. Haec autem non est limitatio neque exceptio à generali prohibitione, ut constat, et ideò nullam hie adhibera necesse est.

CAPUT XXXIII.

An beneficium ecclesiasticum possit absque simonia cum pensione permutari?

1. Haec questio propriam difficultatem habet, et ideò in particulari eam tractamus. Supponimus autem, non

posse absque simoniā fieri talem permutationem per solam voluntatem permutantium sine auctoritate praelati competentis; hoc enim evidens est ex dictis in c. 51 et 52. Difficilitas ergo est an saltem in manibus praelati possit fieri talis permutatio, et quis ille praelatus esse debeat? Et hoc modo tractarunt hanc questionem canonistæ, qui dubitant, et de capacitate materiae, an scilicet illa duo sint permutabilia, cum pensione temporale quid sit, beneficium autem spirituale, et consequenter etiam de potestate prælatorum Ecclesie ad talem permutationem faciendam, etiam de summo Pontifice, quia videtur esse contra divinum jus, ut videre licet in Paulo Rom. Tractat. de Pension., cap. 7, § *Venio*, etc. Gigant., eodem Tractatu, quæst. 55, Cœcilius, cod. tract.; Feder., de Sen., tractat. de Permut. benef., q. 9; Bellam., cod. tract., q. 41, n. 4. Qui referunt antiquiores. Sed breviter supponenda est distinctio de pensione merè temporali, et de spirituali, quam supra explicavi. Item distinguitur à prædictis canonistis in eam quæ instituitur, et exigitur in titulum beneficii, vel est merè temporalis, nec agnoscunt aliquam medianam. Sed nos diximus supra, illam pensionem, quæ exigitur in titulum beneficii, præstimoniorum potius dicendam esse quam pensionem. Et illam quæ retinet esse pensionis, ut sic dicam, si clericalis sit, esse nunc spiritualem, si verò sit laica, esse temporalem, ita ergo nunc loquimur.

2. Dico ergo 1°: Si pensio in titulum beneficii erecta sit, permutari potest cum beneficio etiam in manibus episcopi, et juxta jus commune. Ita tenet Joan. Andr., c. unic. de Rer. perm., in 6, et ibi Collectan. quem refert Bellam. Idem tenet Feder. Senens. in Tract. de Benef. permut., q. 14. Et sumitor ex Cardinal. in Clement. unice. de Præben., q. 12. Et ratio est clara, quia talis pensio revera est beneficium, sicut de præstimonio supra diximus. Contra hoc verò sentire videtur Bellam. supra citans Guillel. Sed loquitur, quando pensio non est instituta verè in beneficium, sed loco beneficii data, de quâ mox dicemus. Clarius contradicit Paul. Rom. supra dicens, iure communni non posse fieri talem permutationem, referens Zabarel. et Iul. qui aperte loquuntur de pensione, quæ non data est in verum titulum beneficii. Nec video probabilem rationem pro illâ sententiâ ut contrariâ assertioni posite, et magis patebit ex dicens.

3. Dico 2°: Pro spirituali pensione permutari potest beneficium auctoritate papæ, non verò inferiorum prælatorum. De hac coniunctione pauca dicunt auctores, quia vix faciunt mentionem talis pensionis, sed omnem pensionem, quæ non datur in titulum beneficii, tanquam temporalem judicant. Suppositâ tamen veritate talis pensionis, ejusque spiritualite supra explicata, videatur clara prior pars assertionis, licet posterior videri posset dubia. Utraque verò simul ostenditur 1° in pensione positâ super idem beneficium, ut si Petrus habeat beneficium, de quo solvit pensionem Joanni, posset fieri permutatio, ut Joannes accipiat benefi-

cium, et pensionem Petro solvat. Quia in illâ permutatione intercedit resignatio beneficii in favorem tertii, et ex hac parte non potest approbari ab episcopo, deinde intercedit translatio pensionis in alium, quam non potest episcopus concedere; ergo ex utroque capite excedit potestatem episcopi, non verò Papæ qui utrumque potest concedere, ut constat, et in superioribus dictum est. Dices: Ponamus Papam dedisse pensionem Petro super beneficium Pauli cum potestate transferendi in quemcumque voluerit, ergo tunc potuerunt inter se dicto modo commutare in manibus episcopi, quia licet Paulus resignet beneficium in favorem Petri non renuntiat simpliciter, sed causâ permutationis; haec autem resignatio causâ permutationis acceptari potest ab episcopo ex jure communi, ut patet ex cap. *Quæsitum*, c. unic. Clem. unice. de Rer. perm. Respondeo probabile fortassis hoc esse, præsertim si consuetudo ita habeat; mihi tamen videtur non posse fieri de rigore juris, quia illa non est propria permutatione beneficiorum, quæ sola conceditur episcopo, ut constat ex d. c. *Quærenti*, et statim iterum dicam. Addo etiam, facultatem transferendi pensionem intelligi puram, et sine pacto, et idèo non extendi ad translationem facieundam ex pacto recipiendi aliquid, etiam spirituale. Quia etiam hoc patet est jure communi prohibitum, et approbatio illius non est commissa episcopo in jure. Unde facilè constat, assertionem procedere de quâcunque pensione spirituali super quodcumque beneficium impositâ, quia quando illa pro beneficio permutatur, commutatur spirituale pro spirituali, ergo non est prohibita jure divino talis coemutatio; ergo si fiat auctoritate Papæ nulla est simonia. Et idem erit, si Papa det licentiam, quia jam tunc sit auctoritate illius, nec dare illam licentiam, est per se malum, quia semper conceditur cum ordine ad approbationem alicujus prælati, vel clerici, cui Papa committat vices suas.

4. De secundâ verò parte assertionis est nonnulla controversia an episcopus possit hanc permutationem jure ordinario facere et probare. Aliqui enim affirmant, quia pensio spiritualis licet in rigore beneficium non sit, venit tamen nomine beneficii latè loquendo, et in ordine ad favores, argum. c. *Postulasti*, ubi is qui habet ab Ecclesiâ congruentem sustentationem ex titulo spirituali, scilicet vicariae perpetuae, censetur habere beneficium ecclesiasticum; ergo idem dici potest de pensione, ergo sub potestate, quam habet episcopus ad approbandam permutationem, comprehendendi potest hac permutatio beneficii cum pensione. Sed nihilominus probabiliorē existimō partem propositam, quam intendit Bellam. supra, et eandem tenet Paul. Rom. supra referens multos. Afferunt autem multis rationes, quarum aliqua procedunt de pensione merè temporali; aliae tales sunt, ut etiam pensiones datas in titulum beneficii comprehendere videantur; aliae videntur eò tendere, ut etiam Pontifici hac potestas negetur contra priorem partem nostræ assertioñis, ac denique nonnullæ ex illis rationibus magis ad nomen permutationis, quam ad rem pertinere viden-

tur, ut in sequentibus attingant. Ratio ergo unica hujus partis est, quia licet pensio spiritualis sit, non tamen est beneficium, nec est perpetua, nec natura sua transfertur in aliud, nec per canoniam institutionem confertur, inferioribus autem praelatis tantum concessum est, ut permutationes beneficiorum facere, et tractatus, seu conventiones permutare volentum approbare valeant, eisque auctoritatem dare; ergo non possumus iura extendere ad permutationem beneficij cum pensione.

5. Sed contra priorem partem objici potest ex Romano supra, quia Papa non potest mutare naturam pensionis et permutationis; sed natura pensionis est, ut eo ipso quod pensionarius illi renuntiat, extinguitur et nihil sit; ad permittandum autem necesse est renuntiare pensioni, que eo ipso nihil est; ergo non potest cum illa perfici permutatione; nam permutatione debet esse cum re aliquâ, non cum nihilo. Et licet Papa possit renuntianti beneficium aliam pensionem conferre, non verò illammet numero, quâ ante aera, et ita non fit permutatione. Confirmat hanc rationem ex aliis multis conditionibus permutationis que non possunt in pensionem convenire, ut quod sit inter res ejusdem speciei, et in praesenti, quod fiat per reciprocam renuntiationem, et collationem, et similia; ergo ex naturâ talium rerum repugnat esse inter eas veram permutationem, et ideo mirum non est, quod etiam per Papam fieri non possit.

6. Sed haec apud me parum urgent, facile enim possunt expediri, quatenus ad rem spectant, et de nominibus non est contendendum. Possunt ergo duo volentes sic permutare, ita convenire et consentire inter se, ut si Papa velit facere, ut beneficium unius transferatur in alterum, et pensio hujus in illum, ipsi consentiant, et hoc modo renuntiabunt juribus suis, et non aliter. In hoc enim nulla est simonia, cum totum referatur ad coensem Pontificis, et totum versetur in materia spirituali. Certum item est, posse Pontificem illas renuntiations illo modo admittere, et effectum præstare, quod ille auctor non videtur negare; et videtur ex se evidens, quia utraque pars per se spectata subjet potestati Pontificis, et in conjunctione carum nihil est contra jus divinum, cum tota materia spiritualis sit ex utrâque parte. Jam ergo disputatio est de nomine, negando, ibi fieri permutationem. Addo verò nihil ibi necessariò immutari de proprietate permutationis. Quia falsum est pensionem extingui per illam renuntiationem, quia non est absolute, sed cum tali conditione, quod in alterum transferatur, et ita si conditio impletur, non extinguitur, et si non impletur, permanet, sicut aucta. Falsum item est pensionem translatam in aliam personam, non esse eandem numerum, quia pensio, ut sic dieam, non accipit suam individuationem à personâ cui solvenda est, sed à beneficio cui inheret ex vi talis impositionis, et quasi divisionis prius factae in tali probendâ. Et licet prior imposita fuerit pro vita talis pensionarii, et postea prolongetur, vel in aliam vitam transferatur, non est alia pensio, sed eadem. Denique vera permutatione etiam

potest subsistere inter res specie diversas, ut tradit Decius in lege 2, ff. *Sic certum pectatur, latè Pinel., Cod. de Rescini vendi. in Rub., parte 2, cap. 2, num. 9.* Et in praesenti, ut talis permutatione vera et licita sit, sine dubio sufficit, ut utraque res spiritualis sit, et vicissim conferatur auctoritate superioris habentis potestate, sive detur per institutionem, seu collationem canoniam, sive alio modo, et sive sit perpetua, sive temporalis, dummodo in alterum transferri possit, saltem ex concessione praelati approbantis permutationem.

7. Contra alteram partem etiam objicitur, quia permutatione beneficiorum favorabilis censetur, ut tradit Feder. de Sen., dicto tract., q. 18, cum Glos. in capite unice. de Rer. Permut., in 6, Glos. 2, et sequentibus usque ad 6. Ergo debemus verba juriū, que ad illam pertinent, amplè interpretari, facultas igitur que conceditur episcopo approbandi permutationem beneficiorum, amplè est intelligenda; ergo comprehendet etiam pensionem spiritualem, quæ largo modo sub beneficio comprehenditur. Respondeo in primis (quidquid sit de antecedenti) negando consequentiam: tum quia ampla significatio ad summum extendi debet intra proprietatem verborum; beneficium autem in propriâ significacione suâ non comprehendit talen pensionem, quia nec definitio, nec proprietates beneficij illi convenient, ut constat, tum etiam quia si quis consideret verba capituli *Quarenti* (in quo textu maximè conceditur haec potestas episcopis) facilè intelliget, sermonem esse de propriis beneficiis, quæ ad Ecclesiarum utilitatem, vel necessitatem instituta sunt, pensiones autem hujusmodi non sunt. Et similiter in d. c. unico, sermo est de beneficiis quæ per propriam collationem episcoporum dari possunt. Et confirmatur, quia alias posset etiam episcopus approbare permutationes, pensionum inter se, si pensio in his juribus veniret nomine beneficii; consequens autem communiter non admittitur, quia cum pensionum collatio, seu consignatio ad episcopum non pertinet, neque illarum commutatio ad illum pertinet; sed solus Papa, qui potest illas præstare et licentiam ad illas transferendas tribuere, potest etiam commutationes approbare. Et quamvis det licentiam simpliciter transferendi pensiones, non censetur dare licentiam commutandi, quia hoc est contra jus commune, et ideo si commutatio fiat, cum illius approbatione facienda est.

8. Deinde addo propter antecedens assumptum, materiam permutationum beneficiorum non videri mihi simpliciter favorabilem, sed potius odiosam, et ideo extendendam non esse. Glossa citata oppositum dicit, non loquitur enim de permutatione simpliciter, et per se spectatâ, sed respectu expectativarum, et sic dicit esse favorabilem respectu expectativa, quod per se pertinebat ad textum illum, qui peculiariter conditus fuit, ut effectus permutationum propter expectativas non impeditur, majorem favorem præbens permutationibus, quam exspectativis. Et merito tum quia permutantes habent proprium quoddam, et quasi intrinsecum jus, exspectantes verò validè extrinsecum et diminutum, tum etiam quia exspectativa sunt sim-

pliciter odiosae, et ideo per concil. Trid., sess. 24, c. 49, de Reform., sublatæ sunt, permutationes vero tolerantur, et non habent tot inconvenia, et interdum possunt esse Ecclesiæ utiles. Simpliciter vero et ex suo genere (ut sic dicam) non sunt favorabiles, unde non sunt valde antiquæ, et ita continent relaxationem quamdam antiqui rigoris, et quasi dispensationem communis juris de vitaq[ue] pactionibus in spiritualibus, et ideo non est facilè admittenda tanta ampliatio jurium, quæ de illis loquuntur, sed satis est quod ad omnia illa que in proprietate et rigore verborum continentur, extendantur.

9. Dico tertio : Pensio mere temporali non potest cum beneficio permutteri absque simonia contra divinum jus, unde nec à summo Pontifice fieri potest per modum permutationis, licet alio modo possit Pontifex eundem effectum efficere. Prima pars communis est omnium doctorum, quos retuli, et aliorum plurium quos ipsi allegant. Presertim Imo. in Clement. I, § eadem, de Supplen. neglig. Prelat., et ibi Zalav., q. 8 Ratio vero unica est, quia in tali permutatione venditur beneficium pro re temporali, sed hoc est contra jus divinum, ut supra vidimus, ergo. Major patet, quia talis pensio, ut supponitur, mere temporalis est, unde quantum est ex se, est pretio estimabilis et vendibilis; ergo habet propriam rationem pretii, si pro beneficio permutteretur. Aliæ rationes adduntur, videlicet, quod pensio est tantum ad vitam pensionarii, undè si pro beneficio permutteretur, posset contingere eum qui beneficium dat, et pensionem accipit, privari omnibus redditibus, si alter prius moreretur. Sed haec ratio non cogit, tum quia Papa potest facere, ut pensio transferatur ad vitam permutantis, tum etiam quia inde non colligitur simonia, sed quedam inæqualitas pertinens ad summum ad injustitiam, que tolleretur, si permutans sciens, et voleus se exponeret tali periculo. Et similes sunt aliae rationes quas propterea omitto, et quia proposita sufficit. Et eadem probat secundam partem, quia non potest Papa contra jus divinum agere, nec in eo dispondere. Et hanc partem latissime prosecutus Romanus supra, sed ut d.xi, aliae viae quibus illam probare conatur, mihi non satisficiunt, et nimium probarent, si essent efficaces.

10. Ultima pars explicanda et probanda est eodem modo, quo supra diximus, et declaravimus, quomodo possit Pontifex facere, ut relinquens beneficium aliquam pecuniam accipiat, non dando unum pro alio, sed relinquendo beneficium in manibus Pontificis, petendo ab illo, ut suâ potestate, et pro suo munere, ac pastorali curâ ipsi provideat de aliquo sustentationis subsidio. Hoc ergo modo fieri potest in praesenti tanto facilius, quantò redditus pensionum ex bonis ecclesiasticis solvuntur, quorum habet Pontifex supremam dispensationem. Potest ergo et uni dare beneficium alterius, et pensionem, quam alter habebat, etiamsi temporalis sit, transferre in alterum, non tanquam pretium beneficij, sed tanquam alimentum, quod ipse confert suâ potestate. Et ita etiam intelligitur, ibi non intervenire propriam permutationem inter par-

tes, quia non possunt revera dare unam rem pro aliâ, sed tantum se constituere in manu Pontificis, declarando desiderium suum, et necessitatem. Quare tunc non videtur renuntiatio facienda sub illâ clausulâ : Non aliter, nec alio modo, sed simpliciter totum negotium constituendo in providentia Pontificis; alioqui non video, quomodo possit permutatio à labe simoniae purgari; quia necessariò includeret paetum commutandi spirituale pro temporali. Posset autem dici, quod per intentionem posset simonia separari; quia non intendo per temporale emere spirituale, vel è contrario, sed tantum me indemnum servare et necessitatibus meis providere, intuendo ad temporalia tantum, que in utrâque parte inveniuntur, et illa inter se commutando ex consensu Pontificis, et nullo modo dando temporale pro spirituali, licet illud quasi concomitante comparetur. Et fortasse potest hoc probabiliter defendi, ut supra etiam tactum est. Tamen priorem modum judicio securiore et servandum, et ita in eo nulla est difficultas. Quia Papa potest ex officio suo nolle dare beneficium nisi, nisi renuntiet pensioni, non quia det pro pensione, sed quia non vult illum habere tot redditus ex bonis Ecclesiæ, quod justissime facere potest, quod si ille relinquat pensionem, etiam potest Papa illam conferre alteri, ut habeat unde vivat. Et tunc haberet locum ratio supra facta, quod illa non sit permutatio, quia prior pensio extinguitur, et altera de novo creatur auctoritate Pontificis. Et ita permutantes inter se nihil sibi invicem donant. Et consequenter omnis ratio, et fundamentum simoniae tollitur.

11. Et juxta hæc similis questio de commendâ definienda est, an possit pro beneficio commutari, quam tractat Victor. dieta Relect., num. 46. Et defendit non posse. Et idem dicit de officio temporali, ut notariatu, etc. Reprehenditque sententiam Adriani, qui in d. Quodlib. 9, ad 5, dixit auctoritate Pontificis fieri posse, quia Pontifex potest separare fructus præbendæ à jure spirituali, et ita concedere commutationem inter illos et commendam. Contra quod objicit Victor, quia est falsa fictio, nam revera ille cui datur præbenda, non percipit fructus, nisi in vi spirituали juris. Cujus signum est, quia si non recitet, non faciet fructus suos; et graviter peccaret ratione beneficii etiam si ordinem sacrum non habeat. Quæ ratio judicio meo benè probat, non posse fieri propriam commutationem etiam à Papâ, unius rei pro aliâ, non vero probat, quoniam Papa, ut superior prælatus et dispensator, conferre possit beneficium cum onere dandi alteri sustentationem, vel aliquid loco ejus, quod potest esse vel commendam, vel aliquod officium ecclesiasticum. Nec etiam probat, non posse Papam in se suscipere renuntiationem, et provisionem illarum rerum, et postea illas distribuere, prout sibi videbitur expedire: in hoc enim nulla emptio, aut venditio inter partes intervenit.

CAPUT XXXIV.

Utrum permutatio inegalium beneficiorum fieri possit, facta temporali recompensatione, absque simonia? Et concluduntur conditions necessarie ad purum permutationem.

1. Suppono, omnia illa beneficia, quae propriè tanta sunt, posse inter se simpliciter permutari in manibus superioris sine simonia, sive simplex pro curato, sive curatum pro dignitate, vel canonicatu, sive tenue pro pingui, sive è contrario, et sive unum pro uno, sive pro multis permutetur. Jura enim in hoc nihil distinguunt, et ideo nec nos distinguerem debemus cum nulla cogat ratio, neque ex naturâ rei unum sit magis intrinsecè malum, aut magis nocivum Ecclesie quam aliud. Et ita in hoc conveniunt doctores allegati e. præced. Panorm. Decei. et alii in e. *Cum venerabilis*, de Exception. Zabar. cum Paulo in d. Clem. unic., q. 2, num. 40. Idem Rebaff. in Pract., tit. de Permut., num. 40 et 49. Feder. Senen. in tractatu de Benef. permut., quæst. 42, num. 2. Qui rectè advertit hanc regulam intelligi, quantum est ex vi permutationis: nam si aliunde requiratur dispensatio ad plura beneficia obtainenda, licet qui ea tenet, sit dispensatus, non poterit permutando utrumque dare alteri non dispensato, quia non potest dispensationem in alium transferre, sed necessarium erit ut supponatur in alio dispensatio, quod per se satis clarum est. Ut latius prosequitur Aegidius de Bellam. in tract. de Perm. benef., 5 parte, quæst. 40, a num. 7.

2. Ex hac ergo regulâ colligitur beneficia, inter quæ sit permutatio, interdùm esse posse æqualia in omnibus, scilicet tam in dignitate et titulo spirituali, quam in munere, et in præbendâ et redditibus, interdùm verò esse in equalia, quod potest accidere variis modis. Primiò ut unum superet aliud in omnibus, scilicet in spiritualibus et temporalibus. Secundò ut se habent, sicut excedens, et excessum, quia scilicet unum in spirituali, aliud in temporali superat. Tertiò quod sint inæqualia in spiritualibus, et æqualia in temporalibus. Quatùò è contrario ut in spiritualibus æqualia sint, sed in temporalibus aliud sit dignius. Quando ergo beneficia sunt omni ex parte æqualia, nulla est difficultas, quia tunc per se loquendo simpliciter, et sine ullâ adjunctione ex alterutrâ parte commutari debent, nam id ratio æquitatis postulat præter religionis ac simoniae rationem, de quâ statim dicetur, et ita videtur in ipso facto usu servari. Quædam verò difficultas, quæ hic excitari posset, inferius expedietur commodius.

3. At verò quando beneficia sunt inæqualia, nonnulla dubia oriuntur. Unum est an licet inæqualitatem compensare, datâ pecuniâ, vel aliquo dono temporali æquivalente. Aliud est an saltem hoc licet, imponendo pensionem super alterum ex beneficiis. Circa primum, unum est certum, videlicet, quando excessus est in spirituali, non licere illum supplere dando pecuniâ vel aliquid æquivalens temporale. Ratio est clara, quia tunc venderetur spirituale pro

temporali saltem ex parte. Unde talis simonia jam non esset contra jus positivum, sed divinum, juxta superius dicta de beneficiis, quatenus sunt materia simonie. Et ita hoc est indubitatum apud omnes, quos statim referam. Unde benè intulit Sylvest. in verbo *Permutatio*, 2, quæstione 6, cum Archidiacoно etiam cum auctoritate prelati id non posse fieri, quia cum sit contra jus divinum, parum prodest potest prelati auctoritas. Hinc verò colligunt aliqui, quoties beneficium dignius et tenuius pro pinguior et minus digno commutatur, simoniæ committi, quia excessus dignitatis cum excessu fructuum compensatur. Sed hoc ad presumptionem tantum pertinere potest, non necessariò ad veritatem. Nam si rectâ intentione fiat, poterunt talia beneficia simpliciter, unum pro alio commutari, sine respectu ad pretium temporale pro re spirituali; et ita nec in foro exteriori presumetur simonia, si nudè et purè fiat permutatio in manibus prelati, quia ibi per se non est malum aliquod, et ideo potius presumitur benè factum, quod non probatur malum. Imò etiam in foro interiori licet quis sumat occasionem permutationis ex temporali commodo, et ab illo ita moveatur ad volendum permutare, ut sine illo non esset permutaturus, non ideo est coram Deo simoniaeus, quia nihilominus non intendit emere rem spirituale, hæc enim duo non repugnant, ut in quartâ decisione latius dicemus.

4. Punctum ergo difficultatis solùm est, quando beneficia sunt inæqualia in fructibus temporalibus, an licet per numeratam pecuniam illam inæqualitatem reficere, nullo modo intendendo dare pretium pro spirituali titulo, sive dignior sit, sive non sit? In quo puncto fuit multorum opinio, hoc non esse intrinsecè malum, neque prohibitum, si interveniente auctoritate prelati fiat, et ideo tune non esse simoniæ. Ita tenet Cajetus, dictâ quæstione 100, art. 4; Panormitanus pro cædem sententiâ refertur in capite *Ad quæstiones*, de Rerum permutatione, num. 3, quem sequitur Sylvest., verbo *Permutatio*, secundò, quæstione 6; Angel., eodem numero 6; Tabien., Beneficium 3, num. 15. Ratio eorum solùm est, quod licet ibi sint conjuncta spirituale et temporale, intentione distingui possunt, et cum proportione spirituale pro spirituali, et temporale pro temporali permutari, licet uno actu, et contractu utrumque simul fiat; ergo similiter potest per intentionem rectam fieri, ut pecunia detur pro temporali, et non pro spirituali. Confirmatur primò ex dicto capite *Ad quæstiones*, ubi Pontifex dicit, posse ecclesiam pro ecclesiâ permutari, et possessiones unius ecclesiæ pro possessionibus alterius, additâ pecuniâ pro supplendâ inæqualitate possessionum, dummodò contractus non misceantur. Secundò confirmari potest ex dicto capite *Quæsitum*, eodem. Ubi priùs dicitur, permutationes beneficiorum, præsertim pactione interveniente, jure esse prohibitas; postea verò dicitur, auctoritate episcopi posse fieri, ergo licet pactio intercedat dandi pecuniam ad supplendum temporale, non erit prohibita, si auctoritate superioris fiat.

5. Alia verò sententia simpliciter negat, hoc esse leitum. Hanc tenet Adrian., quodlib. 9, artic. ultim., ad 5. Ubi de Angelo dicit, et graviter errasse et Panormitanum falsum imposuisse. Et in hoc secundo, videtur melius intellexisse Panormitanum. Nam verba ejus sunt: *Nota quod Ecclesia pinguior non potest permutari cum Ecclesia tenui, interveniente pecunia simpliciter ex ea parte, quia riederetur pecunia data pro redditibus spiritualibus, vel pro re spirituali obtinenda.* Ubi ponderanda est ultima causalis propositio, in quā duo distinguit Panormitan., scilicet redditus spirituales, et rem spiritualem; ubi non potest redditus spirituales vocare, nisi redditus beneficiales, ut sic dicam, qui spirituales vocantur, quia titulo spirituali comparantur, et illi distinguuntur ab ipso titulo tanquam à re spirituali, nec potest intelligi, quo alio modo illa duo distinguantur. Et tamen de utroque negat Panormitan. posse pecuniā redimi vel compensari, et ita intelligit textum illum. Unde subjungit: *Debet servari cautela quam tradit iste textus, ut pecunia suppleatur, non propter redditus spirituales (id est , beneficiales, ut declaravi), sed propter complures redditus temporales alterius Ecclesiae : id est , propter redditus aliarum possessionum Ecclesiae , quae patrimoniales dicuntur, quarum redditus non sunt annexi spirituali officio aut titulo, sed sunt temporalia bona Ecclesie ad sustentanda ejus onera , et in casu illius textus ad monasteria illa que permutationes faciebant, pertinebant.*

6. Et ita declaratus ille textus nihil facit pro priori opinione. Imò favebat posteriori, pro quā subinde meritò potest Panormitanus allegari. Et ita etiam idem sensit in capite *Ad quæstiones*, de Rerum permutat., num. 5 et in capite *Cum venerabilis*, de Exception. notab., quarto, n. 4, eodem modo exponebus textum illum, ibi: *Theodosius episcopus cum suorum sacerdotum assensu prædictam Ecclesiam sancti Viti pro quibusdam Ecclesiis, et rebus aliis in cambium vestro duxit monasterio concedendam.* Nam si illæ res aliae temporales fuerunt, ait Panorm., date sunt non pro bonis alterius Ecclesiae, quæ habebantur in titulum, sed pro aliquibus, quæ habebantur in proprietatem: nam priùs dictum fuerat, monasterium illud prætendisse illam Ecclesiam in spiritualibus, et temporalibus ad se pertinere. Atque hoc modo hanc etiam sententiam tenent Cardin. Imol. et Anchar. Item Navar., d. cap. 25, num. 100, verbo *Tertio*; ubi eandem interpretationem cap. *Ad quæstiones*, indicat. Idem Gregor. Lopez in Leg. 2, titulo 6, partit. 5; Covarr., libr. 1; Variar., capite 5, num. 8 et 9, licet malè alleget Panormitanum in contrarium. Et idem videtur tenere Sot., dieto lib. 9, quest. 5, artic. 2, et quest. 7, artic. 2, quamvis varia dicere videatur. Priùs enim apertè dicit, hoc esse contra jus divinum, idèque nec per dispensationem Papæ posse licere. Et tamen in posteriori loco in fine respondendo ad argumenta, videtur planè approbare opinionem Cajetani, imò extender illam, ut infra videbimus. Posset autem in hoc ultimo loco exponi, ut loquatur de pensionibus, non

de pecuniā numeratâ; nam argumentum cui respondebat, de pensionibus procedebat, quia diverso modo de his locutus fuerat, et quia nou est verisimile in codem articulo docuisse contraria.

7. Fundamentum hujus sententiae est, primò quia nou potest talis compensatio per pecuniā fieri, quin vendatur id quod est spirituale in beneficio, ergo non potest id fieri sine simoniâ contra jus divinum. Consequens patet ex supra dictis; et antecedens probatur, quia ille contractus partim permutationis est, partim emptionis et venditionis. Quamvis enim jurists disputent, an contractus similis sit venditio vel permutation, ut videre licet in Panormitan., dicto c. *Ad quæstiones*, num. 4, tamen ut tollatur quæstio de nomine, et explicetur res in ordine ad forum conscientiae, rectè dicemus, ibi esse contractum mistum. Nam quatenus spirituale pro spirituali, et fructus integræ beneficij tenuis eum parte aequali fructuum pinguioris beneficii datur, permutation fit, quatenus verò datur certa pecunia summa pro reliquo excessu fructuum, est emptio illius partis fructuum, ergo ex illâ parte necesse est eni spiritualem titulum. Probatur consequentia, quia illa pars fructuum non emitur nisi ut annexa spirituali titulo, et comparanda per spiritualia munera, quia hanc habet annexionem, nec potest à permutationibus separari, ergo illâ parte venditâ, necesse est, titulum spiritualem vendi, juxta caput *Si quis objecrit*, I, q. 5, et omnia supra dicta de annexis consequenter ad spiritualia.

8. Secundò est optima ratio, quia alias etiam licet dare alteri beneficium, non causâ permutationis, sed simplicis renuntiationis, dando illi gratis titulum spiritualem, et recipiendo ab illo recompensationem fructum in pecuniā numeratâ, saltem quatenus excederent congruam sustentationem; at hoc esset vendere beneficium, etiam quoad spirituale, solum propter connexionem; ergo dem est si pro parte fiat similis emptio. Et eadem ratione si unum beneficium nullos haberet fructus, et aliud haberet, possent commutari, dando æquivalentem pecuniā pro fructibus omnibus alterius beneficij. Quam sequelam conatur Cajetanus negare assignando differentiam inter partem et integros fructus. Quia quando utrumque beneficium (ait) habet fructus, potest fieri inter eos commutatio; et compensatio excessus est quasi quid consequens, et accessoriū, quando verò alterum beneficium non habet fructus, non potest fieri permutation fructum, sed venditio. At certè hoc nihil ad causam refert, quia si venditio fructuum (etiamsi mente, et intentione per se spectentur) est illicita, etiam permutation eorum cum adjunctâ venditione partiali est illicita. Probatur, quia si venditio est illicita, idè est, quia fructus illi in re ipsâ venduntur, ut annexi titulo spirituali consequenter ad illum, et idè necessariò etiam venditur ipse titulus, sed hæc eadem ratio habet locum in permutatione, quæ habet admistam partem pretii, ut evidenter probatur in dicto cap. *Ad quæstiones*, et ratio convincit, quia illa est quedam partialis emptio, ut declaratum est, ergo. Unde è contrario si fructus

cum permutantur possunt ita mente separari, ut tanquam res mere temporales tractentur, et in temporalem recompensationem trahantur proiecto etiam si integri considerentur, poterunt eodem modo separari, ac subinde vendi. Hoc autem fateri videtur valde absurdum, quia sic licet beneficiorum venditio, ergo. Ultimò præter jus divinum quod rationes facta ostendere videntur, videtur ille contractus omnino prohibitus per generalem regulam juris ecclesiastici in cap. *Cum pridem*, et cap. ult. de Pactis, et cap. *Quam pio*, I. q. 2, et c. *Cum olim*, et cap. *Cum universorum*, de Rerum permut., cum similibus, in quibus pactiones de temporalibus pro spiritualibus, vel spiritualibus annexis prohibentur.

¶ 9. Inter has sententias hæc posterior simpliciter ac moraliter loquendo vera est, et omnino tenenda; prior verò solum in uno casu extraordinario posset aliquo modo locum habere. Ad hoc ergo explicandum dico primò: Permutare pingue beneficium pro tenui cum pecunia, quocumque modo, et intentione fiat sine auctoritate superioris, simonia est non solum contra jus positivum, sed etiam contra divinum. Hoc probant clare rationes factæ pro secundâ sententiâ; et quoad primam partem non negatur ab auctoribus primæ sententiæ; quoad postremam verò pendet ex dictis supra de materia simoniae contra jus divinum, sub quâ ostendimus comprehendi ecclesiastica beneficia, ex quo principio apertè deducitur hæc pars, ut ostensum est. In hoc ergo differt hæc simonia, seu permutation, ab illâ quæ simpliciter fieri potest privatim inter beneficia pura, illa enim non est simonia contra jus divinum, sed contra humanum, ut dictum est, hæc autem etiam contra divinum.

Dico secundò: Permutatio beneficiorum inaequalium in fructibus cum adjectione pecuniae ex parte tenuioris, etiamsi fiat in manibus cuiuscunque prelati inferioris summo Pontifice, simonia est, et contra legem Ecclesiae, et contra divinam. Hæc assertio de propriâ permutatione intelligenda est, nam de transactione infra dicetur; habet enim speciale rationem. Hæc autem conclusio quoad primam partem de jure positivo non videtur negari à priori opinione, præsertim à Cajetano, ut statim dicam; alii enim summistæ nihil declarant, sed absolutè loquuntur. Ilane etiam partem expressè docuit Glos. ibi communiter probata in dicto c. *Cum pridem*, de Pact. Probaturque sufficenter ult. argumento facto pro secundâ sententiâ, quia commutatio spiritualis rei pro materiali, et maximè pro pecunia, ita est in jure prohibita, ut nullius superioris auctoritate honestari possit, ut aperte colligitur ex capite ult. de Rerum permut.; ubi pactio facta judicium arbitrorum auctoritate illicita judicatur propter interventum rei pecuniarie; et in capite *Cum pridem*, de Pact., pactio rei spiritualis pro materiali adeò turpis judicatur, ut nee Papa ipse illam soleat tolerare, aut admittere. Denique prohibito similis pacti valde absoluta est in jure, ut (præter citata jura) habetur in capite *Nemini*, 49, q. 7, ubi dicitur: *Nemini regum aut cuiquam hominum licet*, etc.

¶ Et nullibi iuvenit concessa facultas episcopis, vel aliis prelatis agendi, vel admittendi permutationes contra hanc apostolicam prohibitionem, ergo non potest per episcopos in hoc dispensari; nam inferior non dispensat à lege superioris in easibus sibi non concessis, capite *Cum inferior*, de Major. et obed. Neque est verum, quod in dicto cap. *Quæsitiū* detur talis facultas episcopo, tum quia ut supra ostendi, in illo textu non est sermo de permutatione spiritualis pro temporali, sed de purâ beneficiorum permutatione; tum etiam quia potius ibi videtur limitata potestas episcopi ad transferendas personas ab uno loco ad alium propter necessariam vel utili causam, nullo autem modo propter pecuniam. Ergo ad summum potest extendi ejus facultas ad permutationem puram beneficiorum, seu spiritualium inter se, ut supra explicavimus. Ratio autem hujus partis magis patebit, probando secundam.

11. Quod ergo tunc simonia sit contra jus divinum probandum est ex dictis supra de materia simoniae quoad beneficia, quia episcopus non potest disjungere fructus annexos officio à titulo beneficij: imò nec potest beneficium cum diminutione conferre, ut statim dicetur. Ergo non potest facere, quin pecunia, quæ datur in compensationem excessus fructuum detur pro illis ut annexis spirituali titulo, ergo non potest efficere, quin detur pro ipso titulo, juxta regulam textus in capite *Si quis objecerit*, I. q. 2, quod ubi est talis connexio, qui unum vendit, nihil invenditum relinquit. Quod maximè ac necessariò procedit in his temporalibus, quæ consequenter ac dependenter sunt annexa spiritualibus. At verò dare pecunias pro spirituali titulo, est contra jus divinum, ergo licet fiat ex auctoritate episcopi, eamdem malitiam retinet.

12. Dico tertio. Nihilominus probabile est hoc posse fieri absque simoniâ auctoritate Papæ, non per modum propriæ permutationis, nec per propriam dispensationem, quæ in jus divinum non eadit, sed permutationem factam ex parte materia, et quasi novum jus ex parte ipsarum rerum, instituendo. Ita videtur explicare mentem suam Cajet., ut patet ex secundâ objectione, quam facit cum responsione; supponit enim debere intervenire Papæ auctoritatem. Idem supponit in secundâ responsione ad primam objectionem, ubi loquitur de illo casu in quo beneficium nullos habens redditus, pro beneficio illos habente permutatur, recompensatione factâ per pecuniam; censet enim, fieri posse ex plenitudine potestatis Papæ, et non aliâs. Unde idem sentit etiam quando recompensatio est pro parte fructuum, aliâs illo modo non satisfaceret objectioni. Præterea hoc tenet apertè Glos. in dicto cap. *Cum pridem*, et omnes canonistæ, qui putant simonia in venditione beneficiorum solum esse contra jus positivum. Nos autem eo modo quo supra diximus, licet vendere beneficium formaliter sit contra jus divinum, nec Papa possit in eo dispensare, nihilominus posse per Papam fieri, ut pecunia intercedat sine emptione, ita hic dicimus, fieri non posse, ut spirituale pro temporali permutetur, neque in hoc cadere di-

spensationem, et nihilominus posse mutare materiam illam, separando à pinguiori beneficio partem fructuum, et applicando illos in sustentationem alterius qui tenui beneficium recipit, et concedendo, ut fructus sic separati pecunia compensentur. Vel etiam potest permittere, ut alter qui beneficium pingue recipit, det aliquid alteri, non in compensationem vel permutationem pro fructibus spiritualibus, sed in congrua sustentationem ejus, qui tenuius beneficium recipit. Est enim in potestate Pontificis dispensatio et applicatio talium fructuum, et ad eum pertinet providere modum quo uterque retineat congruentem sustentationem; vel stipendum proportionatum, et ideò potest denudare talim pecuniam à ratione pretii, et illam admittere toco stipendiis sustentationis. Quod jure constituto per Pontificem, si pura sit intentio, cessat simonia, quia cessat venditio. Quia tamen hoc periculosum est, et malam speciem habet, ideò non consueverunt pontifices ordinariè hoc permittere, ut supra dixi, et ex iuribus proximi citatis constat.

13. Ratio ergo prioris sententiae solum habet locum, supposita injusmodi concessione et mutatione facta per Pontificem; illâ verò seclusa, non valet sola intentione perga: e simoniā, quia non potest mutare naturam talis materiae, nec dissolvere annexionem fructuum ad talem spiritualem titulum, nec novam facere. Caput autem *Ad questiones*, vel non est ad rem, vel potius probat contrarium. Ibi enim non agebatur de permutationibus beneficiorum, sed Ecclesiarum, quae erant unitae duobus monasteriis, et consequenter ab eis possidebantur, non titulum beneficii, sed in proprietatem ad suorum conventuum sustentationem, ut Corvar. et antiquiores supra citati advertunt. Et in universi dicunt juristæ, beneficia perpetuò unita monasterio jam non reputari ut beneficia, sed ut bona propria monasterii cui unita sunt, ut videre licet in Ludov. Gomez in Regul. de Infirmis, quæstione 15, et Mand., quæst. 10, et alius in Clemen. unic. de Rer. script., et in Clement. unic. de Sequestrat. posses. Quia verò Ecclesia licet unitæ nabent duplia bona quedam pertinentia ad jus decimarum, quod semper spirituale est, et propriè pertinet ad Ecclesiam ut talis est, alia pertinentia ad possessiones, quæ simpliciter sunt bona temporalia immobilia, et per se non habent annexionem aliam ad titulum spiritualem, sed solum sunt sub dominio temporali Ecclesiæ, ideò dixit ibi Pontifex, ecclesiam pro ecclesia esse simpliciter commutandam, in quo nostræ sententiae faveat, et inter possessiones, si permutentur, posse fieri recompensationem in pecunia, si inæquales sint, quia illæ merè sunt temporales, quod nihil facit contra ea quæ diximus. Iñò addit Pontifex ita esse illam dupliem permutationem faciendam, ut contractus non miscantur, ubi non prohibet, quin possint simul fieri, et unus non sine alio, quia non propter ea miscentur, licet concomitante fiant, et liberum sit contrahentibus non facere unum sine alio; nec prohibet quin possint fieri per modum unius virtute continentis plura partialia, quia hoc non pertinet ad simoniā, sed

prohibet ne compensatio, que datur pro temporali, extendatur ad spiritualia, nec etiam aliquid amplius detur hoe titulo; tunc enim propriè miscentur contractus, et sic nulla est in illo textu difficultas. De capitulo autem *Quareanti*, jam satis diximus.

14. Rationes autem sententie posterioris probant primas duas assertiones nostras et non procedunt contra tertiam, quia fatemur, juxta illam non fieri permutationem temporalis pro spirituali, vel annexo spirituali, sed aut fieri pro redemptione temporalis oneris jam separati à titulo spirituali, vel applicari per Pontificem aliquid temporale ad sustentationem et stipendum habentis tenue beneficium, eamque meritò exigi ab eo, qui beneficium pingue ab Ecclesiâ recipit. Et ita cessant alia incommoda, quæ ibi inferuntur. Illa enim simpliciter non licent; interveniente autem pontificiæ auctoritate, et facta modo debito et non per medium venditionis, aut proprie commutationis, possunt sine inconvenienti fieri, ut explicatum est, et ex sequentibus illationibus magis constabit.

15. Ex dictis ergo facile intelligi potest an permutatione beneficiorum, imponendo pensionem alteri eorum, simoniaca sit? Dicendum enim est primò si propriæ auctoritate fiat, esse apertam simoniā, etiam si ad permutanda beneficia prelati auctoritas interveniat, qui de pensione nihil novit. Hoc est certum apud omnes, quia ibi intervenit pactio evidenter prohibita in jure, ut visum est. Unde inferunt aliqui tamē simoniā esse de jure positivo, ut sentit Sot. Credo tamen esse contrà jus divinum, quia evidenter datur spirituale pro temporali, talis enim pensio propriæ auctoritate imposita merè temporalis est, et pretio estimabilis.

16. Secundò est idem dicendum, etiam si talis permutatione et pactio fiat cum auctoritate prelati inferioris Papæ, quia illi concessum non est, ut possit permutationem facere, nisi purè et simpliciter, ut paulò antea probatum est. Et tradit Quintil. Mandon., de Signatur. grat. tract. de Permut. in fine, et Sot., dicta quæst. 5, artic. 2, et quæst. 7, art. 2, et colligitur ex capitulo unic. de Rerum permut., in 6, ibi, *Liberè et sine fraude*. Et ratio est quia episcopus non potest facere divisionem in beneficio juxta tit. *Ut beneficia sine diminutione conferantur*. Et caput: *Nisi essent*, de Praeb., ibi: *Ne forte circa provenias aliqua videatur facta sectio prioratis*. Unde fit argumentum; nam vel pensio imponitur beneficio, et hoc ordinario jure non cadit sub episcopi potestatem, ut probant dicta iura, et est communior sententia, et praxis, ac stilus Curiae: vel imponitur persone beneficiati, et sic est onus merè temporale, quod imponi non potest in commutatione beneficii ut ostensum est. Sed obiecunt aliqui ex dicto capite *Ad questiones*, de Rerum permuat. Nam illud de pensione intelligit Soto, et tamen Papæ ibi non constituit pensionem, sed approbat ab episcopo impositam. Sed textus ille non inducitur ad rem; tum quia, ut dixi, non est in eo sermo de per-

mutatione beneficiorum; tum etiam quia nulla mentio fit de impositione pensionis, sed de compensandâ per pecuniam inaequalitate possessionum; tum etiam quia si ageretur de pensione, non oporteret distinguere contractus et res permutatas, sicut Pontifex ibi monuit. Patet quia pensio auctoritate superioris posset super Ecclesiam et super spiritualia jura imponi, ut statim dicimus. Quocire illa compensatio pecunaria, quae ibi probatur, non pertinet ad potestatem imponendi pensionem in beneficio, sed ad potestatem alienandi possessionem temporalem Ecclesie in utilitatem ejus.

17. Tertiò, dicendum est permutationem beneficiorum inaequalium in temporalibus proventibus factam cum onere pensionis in pinguiori beneficio, si auctoritate Pontificis fiat, nullam habere laborem simoniae. Hoc etiam certum est ex sententiâ omnium. Et constat ex usu quotidiano. Et ratio est quia si attendamus jus canonicum, Pontifex potest secum dispensare, vel certè non obligatur illo, hâc maxime in parte, quia prohibitions latæ in hâc parte ad inferiores prælatos referri videntur, ut colligitur ex capite *Prohibemus*, de Censibus. Si verò attendamus jus divinum, hic non intervenit respectu Pontificis, vel quia pensio ab eo imposta causâ permutationis, spiritualis censenda est, quia datur cum spirituali onere et ratione illius, et ita semper commutatur spirituale pro spirituali. Vel ceriè quia, esto imponat illam simpliciter ut temporale quid, potest illam separare à beneficio pinguiori, et illam conferre ut merè temporale commodum ejus, qui renuntiat pinguiori beneficio; non tanquam pretium renuntiationis, sed dispensatoriè illam conferendo in vita subsidium. Et ita nullam habet rationem pretii, quia non ex permutantium commutatione, sed ex providentia supremi pastoris confertur. Et in hoc est magna differentia inter Papam et inferiores episcopos: nam inferiores non possunt ita dispensare ecclesiasticos redditus ad suum arbitrium etiam prudens, sed solùm juxta concessiones canonum, et idèo quando hos limites transgreduntur, nihil faciunt. Et consequenter admittendo illicita pacta, non solùm peccant contra jus humanum, sed etiam contra divinum. Sicut dispensando in voto castitatis, non solùm contra jus humanum, sed etiam contra divinum peccant, quia usurpant jurisdictionem, quam non habent: Pontifex autem utendo sua potestate, potest tollere materiam simoniae, vel annexando temporalia spiritualibus, vel illa separando, et alio justo titulo ea conferendo; quâ mutatione factâ, nec contra humanum, nec contra divinum jus peccat. Atque ex hâc assertione constat, nihil peccare permuntantes, si inter se prius tractent, et convenient de pensione imponendâ cum ordine ad consensum Pontificis, ut patet ex dictis in capite superiori, quæ hic possunt applicari cum eisdem auctoribus.

18. Sed quid, si unum beneficium sit dignius alio in spiritualibus; poteritne Pontifex acceptare permutationem, imponendo pensionem super dignius beneficium? Respondeo, factum hoc magnam præ se ferre speciem simoniae, quia qui præbet alteri beneficium

dignius, non videtur exigere pensionem, nisi ad compensationem sui beneficii, unde cum ille excessus spiritualis sit, spirituale pro temporali commutatur, quod ita est contra jus divinum, ut per potestatem Papæ honestari non possit. Neque ibi habet locum mutatio materiae, quia nec illa major dignitas spiritualis potest separari ab uno beneficio, et alteri conjungi, nec temporalis pensio, quantumvis spiritualis fiat, censetur compensare illum excessum, nisi ratione sue temporalis comoditatis. Aliunde etiam videtur esse illa quadam indebita distributio ecclesiasticorum reddituum, quia major dignitas ex se postulat pinguiores fructus, ut modo convenienti sustentetur, et cum decore; ergo contra rationem est dare alteri beneficium dignius, et illi pensionem imponere solùm propter majorem dignitatem. Sed nihilominus hoc non apparet intrinsecè malum, nec semper dammandum. Nam in primis si dignius beneficium est etiam pinguis, non erit absurdum moderatum pensionem illi adficere, dummodo pro qualitate dignitatis et onoris sufficiens redditus beneficio relinquatur; tunc enim succurrere potest Pontifex incommodo temporali alterius sine respectu ad digniorem qualitatem beneficii. Deinde licet in quantitate reddituum non excedat, si aliunde honesta causa intercedat, quæ possit movere Pontificem, praeter excessum in qualitate spirituali beneficii, ut quod persona, quæ illud dimittit, magis indiget, vel quod alias est dignior, et magis de Ecclesia bene merita, vel etiam quod beneficium aliud non solùm minus dignum est, sed etiam magis laboriosum et onerosum, tunc fieri potest ut non solùm simonia non intercedat, verum etiam nec sit injusta distributio vel illicita dispensatio, quia vitium simoniae purgatur eo ipso, quod pensio non datur intuitu compensandi spiritualem dignitatem, et pensio sit justa ex causâ honestâ.

19. Atque ex dictis in hoc et precedentibus capitibus concludere possumus conditiones necessarias, ut permutationes in materia beneficiorum purè et absque simonia fiant. Possunt enim ad quatuor brevissimas revocari: præmisa est ut res ipsæ permutabiles sint naturâ suâ, et quod jure ecclesiastico prohibitæ non sint permutari, et huc spectat quod utraque sit spiritualis et transferibilis in alium, etc.; secunda est, ut permutatio fiat auctoritate superioris prælati, ad quem de jure id spectat; tertia, ut sine auctoritate Pontificis nullum onus imponatur, neque aliqua exactio fiat; quarta, ut nullum paetum inter partes privatim fiat, nisi in ordine ad consensum Pontificis vel prælati, qui possit illi auctoritatem dare; et huc spectat ut non fiant pacta quod unus solvat omnes expensas, vel expediatur suis sumptibus Bullas ad utrumque permutantium pertinentes, et similia, quæ simoniaca sunt, nisi Pontifici declarentur, et ipse consentiat. Vide Navarrum, lib. 5, cons. tit. de Simon., cons. 50 et 51. De aliis verò conditionibus, quæ ad injunctitiam vel honestatem integrâ talis permutationis necessariae sunt, ut quod fiat voluntariè, siue vi et fraude, et ex juxta causâ, et similibus, hic non agimus,

quia hic non tractamus per se de beneficiis, et eorum permutatione, sed solum quatenus in ea cavenda sit simonia; reliqua in proprium locum remittimus.

CAPUT XXXV.

An renuntiatio beneficij in favorem tertii simoniam continet?

1. Sicut proximè de permutatione dicebamus, ita in presenti non est à nobis tractanda tota materia de resignatione, seu renuntiatione beneficiorum, sed solum quatenus in hujusmodi actione simonia intervenire potest. Dicitur ergo renuntiatio beneficij abdicatio voluntaria, quā quis se liberè spoliat beneficio suo, illudve dimittit; agimus enim de expressa renuntiatione; nam tacita ad presentem materiam nihil refert. Hujusmodi autem renuntiatio interdum sit causā permutationis, de quā in superioribus capitibus dictum est; aliquando verò per sese gratiā sui, ut sic dicam, soletque dici renuntiatio simplex, de ejus ratione, ut valida esse possit, etiam est, ut in manibus prelati fiat, qui eam acceptet, juxta c. *Admonet*, et c. *Quod in dubiis*, de Renunt. Quatnor autem modis potest haec renuntiatio fieri in manibus prelati: primo purè et absolutè, id est, sine onere pensionis, et sine designatione personae cui conferatur; secundò purè et non absolutè, sed sub conditione ut detur Petro beneficium; tertio nec absolutè, ut detur tali cum tali pensione; quartò absolutè, et non purè, sed cum pensione. De primo modo nulla est difficultas, quia nec per se malus nec prohibitus. Et potest fieri non solum in manibus Papæ, sed etiam inferiorum prelatorum, exceptis episcopatibus vel similibus; et licet Pius V interdum suspenderit omnes has resignations, et sibi reservaverit Const. suā 45, in cap. *Officium*, postea abstulit suspensionem eum certis limitationibus, ut infra videbimus. Itaque hæc renuntiatio nihil ad simoniā pertinet; nisi fortassè quatenus pro illâ faciendâ peccitia intervenire potest; sic enim materia est simoniā ut suprà dictum est.

2. De secundo modo renuntiationis sub conditione, certum existimo, non contineat simoniā contra ius divinum. Ita supposuit Soto tanquamclarum in hac materia, in d. q. 7, art. 2, in principio, Covar. latè, lib. 1, c. 5, num. 5 et 6, Sylvest., verb. *Renuntiatio*, q. 6, et verb. *Simonia*, quest. 15, dict. 6; Anton. 2 p., tit. 1, cap. 5, § 11. Ratio verò est, quia in illâ renuntiatio sub conditione non datur spirituale pro temporali, imò pro nullâ re datur sed gratis offertur, neū tamen euilibet, sed solum huius certae personæ, in ejus favorem resignatur. Hoc autem non est contra nec præter verba Christi: *Gratis acceperitis, gratis date*; nec enim dixit: *Date omnibus*, nec prohibuit dare huic potius quam illi, sed solum injunxit ut eui daretur, gratis daretur. In illâ autem renuntiatio donatio gratuita est; tamen renuntians, quantum in se est, non vult dare nisi huius, nec vult spoliari, nisi in gratiam ejus. Talis ergo renuntiatio ex vi juris divini simoniaca non est, imò nec per se mala, si alias circumstantias honestas habeat, ut quodammodo fiat in favore

digne personæ et propter honestum finem, sine Ecclesiæ offensione vel proximorum. Denique si ipse renuntians per se posset spoliare se beneficio, et transferre illud in Petrum dignum, non malè faceret, volendo illud dare Petro, et non alteri; nunc autem quia nec per se potest se spoliare beneficio sine auctoritate prelati, juxta caput *Nisi cum pridem*, cum aliis, de Renuntiat., nec potest conferre beneficium Petro nisi per prelatum, idèò renuntiationem illo modo facit in manibus prelati; nihil ergo peccat ex natura rei loquendo.

3. De jure autem ecclesiastico communiter dicitur hoc esse prohibitum, et ita hanc numerant inter simoniās de jure positivo, Glos. in cap. *Ex parte*, 1, de Offic. de leg., verb. *Dimittere*, quam ibi sequitur Abbas, num. 4, et alii. Idem Glos. 4, in capite *Dilecto*, de Præbend. Idem sentit Panormitanus in cap. *Non satis de Simon*; Archid. in cap. *Quicumque*, 1, q. 1; Proposit. in capite *Ordinationes*, num. 55, ita expōnens Glossam ibi, et eodem modo loquitur Angel., verb. *Simonia*, 3, num. 59, et Sylvest., verb. *Permutatio*, q. 6, dnb. 2; Redoan., 1 p., cap. 25, et p. 2, cap. 10, ubi alios refert Anton., 2 p., titul. 1, cap. 5, § 11; Navar., cap. 25, num. 107, *Ad decimum*; Rebusus in Pract. tit. de Renunt. condit., num. 4; Ugolin., tab. 1, cap. 28, § 2. Potest autem probari illa prohibition ex generalibus regulis juris, quod in his spiritualibus non debet intervenire pactio, modus, vel conditio. Negari enim non potest, quin in tali renuntiatione interveniat conditio; nam sub illâ fit, ut detur huic, et non aliis, et consequenter intervenit paetum: *Facio ut facias*, scilicet, renuntio, ut nepoti conferas. Præterea ad hæc inducitur textus in cap. unic. de rer. Pernut., in 6, ibi: *Secundum formam juris*; indicat enim, illam esse quamdam juris permissionem, quæ prohibitionem supponit. Item ibi: *Æquitatem præferentes in hæc parte rigori*, quibus verbis significatur in rigore juris resignationem factam sub illâ conditione posse acceptari ab episcopo rejectâ conditione tanquam inutili et contra ius; et licet ibi sit sermo de resignatione factâ ad permutationem, eadem ratio est de simplici renuntiatione, tum quia ratio illius textus est, quia renuntians non esset suum beneficium resignaturus, nisi gratiā talis permutationis; hæc autem ratio locum etiam habet in eo, qui non esset renuntiatus, nisi in gratiam talis personæ; tum quia non est digna majori favore renuntiatio propter permutationem facta, quam facta propter liberalē beneficentiam. Favet etiam Clem., unic. eod. ibi: *Ne concessione juris utentibus*, ubi Glossa sentit esse ius novum mitigans antiquum rigorem. Afferunt etiam pro hæc sententiâ cap. *Dilecto*, de Præbend., ibi: *Liberaliter resignari*, scilicet, in manibus archiepiscopi intendentis nepoti renuntiantis providere, ubi ex parte episcopi supponitur intentio, cui renuntians ponit se confidere. Videtur autem tanquam necessarium supponi quod liberaliter renuntiavit. Accedit moralis ratio non contemnenda, quia hæc renuntiations in favorem tertii expositæ sunt multis fraudibus et deceptionibus,

unde presumuntur simoniae ex alio capite, nimirum quia non presumitur aliquis sponte renuntiare, juxta cap. *Super hoc*, de Renunt. et multa, que congerit Tiraquel. in leg. *Si unquam*, verb. *Donatione*, num. 206 et sequentibus. Unde presumuntur non gratis facere, sed cum aliquà pactione illicità, et idèo ad vitanda hæc pericula merito potuit Ecclesia talem renuntiationem in universum prohibere. Aceddit quòd in his renuntiationibus solet esse quadam imago hereditaria successionis à patrīs ad nepotes, quam jura maximè oderunt.

4. Hæc verò jura non videntur satis ostendere universalem prohibitionem scriptam; nam generalis prohibitio pactionum non extenditur ad hanc renuntiationem, quia in illâ per se loquendo, non solet intervenire pactum, sed sola declaratio et limitatio voluntatis resignantis quæ cùm sit libera, potest limitato modo velle resignationem quam gratis et sine ullo pacto facit, ut dixi. In cap. autem *Unie*, de rer. Permut., in 6, non est sermo de renuntiatione simplici, sed de permutatione, quæ magis odiosa videtur, et de illâ dicitur *secundum formam juris*, non permittentis, sed ponentis conditiones in permutatione servandas, juxta cap. *Quareuti*, quod ibi Glossa adducit. Illa autem verba, *arquitatem præferentes rigori*, non propter renuntiationem acceptandam, sed propter excludendas expectativas, posita sunt; de illâ enim re in illo capite agebatur. Similiter etiam in d. Clem. unic. non est sermo de concessione juris ad renuntiandum simpliciter; nullibi enim talis concessio in jure reperitur, ut dixi. Est ergo sermo de concessione permutationum, quæ in jure expressè facta est, et illa fortassis est juris novi contra antiquum rigorem, inde verò nullum probabile argumentum sumitor ad presentem causam. In dicto autem cap. *Dilecto*, in verbis allegatis solum narratur factum, et fortassis per illam vocem, *liberaliter*, non excluditur conditio seu designatio personæ, sed pactum onerosum, quod certum est esse prohibitum, ut dicemus. Ex jure ergo scripto nihil habemus; quin potius dictis juribus opponi posset cap. *Cum universorum*, de rer. Permut., ubi ab uno clero facta in favorem nepotis alterius, et non improbat, qui tamen textus etiam nihil probat in contrarium, quia licet factum referatur, non approbatur nec examinatur, quia non pertinebat ad causam.

5. Ut ergo hanc rem declarem, suppono duplice sensum habere posse conditionem illi renuntiationi oppositam. Unus est, ut retineat rigorosam naturam conditionis, quæ est suspendere actum, idèque possumus illam vocare conditionem suspensivam renuntiationis, quia qui sic renuntiat, non absoluè renuntiat, nec renuntiatio consequitur effectum, donec conditio impleatur. Item talis conditio de se inducit obligationem prælato in eius manibus fit renuntiatio, ut non possit dare beneficium alieni, nisi implendo conditionem, quia alias renuntiatio non habet effectum, idèque non potest renuntians privari beneficio suo: alijs sensus est, ut conditio sit tantum modus qui non suspendit effectum actionis, scilicet renuntiationis, sed

apponit modum servandum in provisione beneficii post factam renuntiationem, qui potest intelligi additus, vel tanquam necessarius, et sub obligatione, vel solum ut inductivus prælati ad illum modum servandum, quantum renuntians, possit inducere.

6. Dico ergo in primis, renuntiationem sub conditio rigorosa, et suspensiva, ut declaravi, fieri non posse, nisi in manibus Pape, ab inferioribus autem prælati admittendam non esse. Hoc videtur esse contra Sotum, et ex parte contra Covar.; est tamen juxta communem sententiam. Potest verò probari primò ex generali prohibitione pacisendi in his rebus sacris, quia illa conditio in tanto rigore sumpta, videatur paetum inducere. Sed hæc probatio non est universalis, quia reverè potest fieri sine pacto, quia cum eo, in ejus favorem fit resignatio, nulla pactio procedit, ut supponimus; agimus enim de pura et simplici renuntiatione. Nec etiam cum episcopo, quia potest ille non consentire, et absque ullâ conventione procedere. Secundò ergo probatur ex perpetua Ecclesiæ traditione et consuetudine, quam omnes dicti auctores referunt, quæ habet ut inferiores prælati tales renuntiations non admittant, vel eis non obligentur, ut etiam Covar. fatetur; quæ consuetudo declarat Pontificem sibi reservasse has renuntiations propter earum periculum. Unde sicut votum castitatis, v. g., est reservatum Pape quoad dispensationem ex usu non scripto, ita dicere possumus has renuntiations esse Papæ reservatas, et consequenter non posse ab inferioribus exerceri. Tertiò ita hoc declaro, quia secundum commune jus non potest beneficium aliquod conferri alieni de novo, nisi prius vacet, sicut in permutationibus videmus juxta cap. *Unie*. et Clem. unie. de rer. Permut.; at in eo casu non vacat beneficium, donec alteri designato beneficium conferatur, quia non prius impletur conditio, ut benè intellexit Rebiffus supra; ergo non potest fieri sine auctoritate quas est convenientissima Ecclesiæ hæc prohitio, Papæ. Denique conjecturæ supra adductæ, propter suadent, non defuisse Ecclesiæ hanc providentiam, et idem videtur supponere Pius V, in Motu statim citando.

7. Sed quæres an illud peccatum contratalem prohibitionem commissum, sit simonia, quia prohibita. Respondeo 1: Si præcedat pactum cum episcopo, v. g., quòd ipse acceptabit renuntiationem et conferat beneficium persone designate, sine dubio est simoniae renuntiatio; et in hoc casu videntur posse interpretari Angel., Sylvest. et multi ex aliis auctoribus; nam solum dannant hanc renuntiationem factam cum pacto. Quòd verò hoc sit simonia, saltem quia prohibita, sufficienter probatur ex juribus prohibentibus pacta illieita in hac materia. Item illa obligatio ex parte episcopi videtur esse quasi quoddam onus, vel obsequium pretio estimabile, et ex hac parte censri potest illa simonia contra jus divinum, supposita institutione humanâ circa provisionem beneficiorum. At verò si pactum non præcedat, sed resignans temerè intentet talen renuntiationis modum, licet malè faciat,

non videtur propriè simoniaeus, ut probat ratio Sotii et Covarr., quia ibi non est commutatio minus pro alio, nec realis, nec mentalis, nec expressa, nec tacita; simonia autem solum in voluntariis commutationibus, que aut venditiones sint, vel imaginem carum habeant, invenitur. Item ibi nullus est contractus onerosus, sine quo non est vera simonia. Assumptum patet, quia ibi tantum est voluntas donandi limitata ad talen personam, et non est onerosa episcopo, quia potest illam non acceptare, si voluerit.

8. Dices: Imò ibi etiam videtur esse onus pretio estimabile, quia obligatur episcopus ad non dandum alteri beneficium, sed tantum huie. Respondeo simpliciter non obligari, cum possit non acceptare renuntiationem; si autem illam acceptet, quando potest, licet coaretur ejus potestas ad istum, id non est ex obligatione illi imposita, sed solum ex natura et modo talis resignationis, et ex conditione illi adjuncta. Nam ante renuntiationem nulli poterat dare tale beneficium, invito possessore, et ideo quod ex voluntate ejus possit dare illud huic, et non alteri, non est onus, nec obligatio illi imposta, sed solum limitatio consensus ex parte habentis beneficium. Unde etiam in Papà hoc locum habet, ut statim dicitur, et tamen nulla obligatio vel onus Papie imponitur. Adde totum id non esse pretio estimabile ex parte prælati, si persona designata sit digna, quia solum est usus quidam legitimus spiritualis potestatis. Dices: In hoc est illa simoniaeus, quia vult disponere de suo beneficio, ac si esset ejus absolutus dominus. Item ille peccat contra religionem, et non alio genere irreligiositas. Respondeo, probabiliter posse hoc defendi; tamen in rigore magis videtur illud peccatum genus quoddam injustitiae in materia religionis, quae sacrilegium includit, quia ille vult usurpare jurisdictionem et potestatem dispensandi beneficia ecclesiastica contra dispositionem juris. Quanvis enim non velit ille conferre beneficium sine auctoritate prælati, vult tamen restringere et limitare potestatem ejus, et sibi successorem designare contra reverentiam debitam rebus saeris, et contra prælati jurisdictionem. Magis ergo videtur illa quoddam irreligiositas cum attentata iniquitatem, quam propria simonia. Accedit quod in nullo canonice haec vocatur simonia. De pœnis autem simoniae, an illas tunc incurrat, infra videbimus.

9. Sed quæres an possit episcopus renuntiationem illam acceptare absque simoniâ, item quid facere possit vel debeat si illam acceptet? Circa primum Covar. supra cum Soto ait quod licet prælatus illam acceptet, nullum aderit vitium saltem simonie. Imò addit nihil agere contra juris prohibitionem, eam acceptando, dummodò conditionem non approbet. Ego verò existimo quidem non fore simoniaicum prælatum, etiamsi acceptet renuntiationem, et conferat beneficium persone nominatae à renuntiante, dummodò id faciat non ex obligatione aut pacto, sed merâ ac liberâ voluntate. Probatur ex dictis, quia si renuntians non est simoniaeus, nec prælatus erit consentiens illi, quia nec consentit simoniæ, nec cooperatur illi, nec etiam

per se novam simoniæ operator, quia nihil spirituale confert propter temporale, nec ex aliquo oneroso contractu. Nihilominus tamen existimo non bene agere, ut ex secundo patebit.

10. Circa secundum ergo Covar. supra multa dicit: primò posse prælatum licet, et validè, ac firmiter, et sine periculo irritationis, dare beneficium personæ designatae à renuntiante, si aliâs idonea et digna sit, quia nullo jure hoc illi est prohibitum, sed solum ut non det beneficium tanquam obligatus ex conditione resignantis, vel ex alio pacto. Si autem aliâs judicaverit talen provisionem beneficii esse congruam et justam, nullo jure prohibetur, illam non facere; nam eam ficeret honestè, si renuntians non errasset in modo renuntiationis, eur ergo debet vel ipse privari libertate suâ propter errorem alterius; vel persona illa tertia puniri in eo quod non deliquit, maximè si delicto renuntiantis cooperata non est? Secundò dicit posse prælatum, si velit, rejicere conditionem, et acceptare renuntiationem, ut absolutam et puram, et dare beneficium alteri digno, collationemque futuram esse validam. Probat., quia ipse non tenetur acceptare conditionem. Adde quod haec conditio habetur pro non adiectâ, ut Boer. dixit in tract. de Dignitate legatorum, q. 2; qui potest pro hac sententiâ referri, pro quâ etiam Covar. refert Joan. Staphilæum de Litter. grat. et just. Tertiò addit licet talis collatio alteri facta ex rigore juris rescindì non possit, ex aequitate rescindendam fore à Papâ vel judicibus ab eo designatis, juxta Clem. unie. de rerum Permutat., et cap. Inter cetera, de Præbendis.

11. Nihilominus in hoc puncto probabilius videtur non posse prælatum inferiorem sine licentiâ Papæ acceptare licet talem renuntiationem, et dare beneficium juxta conditionem appositam à renuntiante, etiamsi id non faciat ex vi illius, sed suo arbitrio. Ita videntur supponere omnes doctores, qui dant ut illicitas has renuntiations, maximè cum illas damnent ut simoniaeas; nam actus simoniaeus est invalidus, unde in virtute illius nihil fieri potest. Deinde esto non sit in rigore simoniaea renuntiatio, est ab Ecclesiâ prohibita, ne fiat in manibus prælati Papæ inferioris sine ejusdem Papæ concessione. Unde consequenter provisio beneficii secundum talem renuntiationem, est Papæ reservata; ergo malè facit episcopus usurpando illam. Praeterea illa renuntiatio et ex vi prohibitionis est nulla; ita enim communis usus et sensu doctorum illa prohibitio intellecta est, et ex vi conditionis suspendit effectum, ita ut beneficium non vaeat, donec cum affectu alteri conferatur; ergo non potest episcopus conferre tale beneficium, quasi implendo conditionem, ut beneficium vaeat et conferri possit; nam hoc excedit potestatem ejus, ut dictum est; et quantumvis dicatur non operari ex conditione apposita renuntiationis, negari non potest quin in effectu id faciat (quidquid sit de intentione ejus), ut magis ex sequenti assertione patebit, et sentiunt autores in ea citandi.

12. Secundò ergo assero non posse episcopum ac-

ceptare renuntiationem illam tanquam absolutam, rejecta conditione, et consequenter nee posse licet, aut validè dare beneficium alteri. Ita tenet contra Boer. Rebus., in Pract. tit. de Resignat. condit., num. 7 et sequentib. Et prohatur primò ex d. Clem. unice, quia sicut in permutatione non valet actus, nisi beneficia conferantur permutantibus, ita in resignatione conditionali non valet, nisi impleatur conditio; secundò quia actus factus cum aliquā qualitate et adjectione, non potest acceptari quoad unam partem, et non quoad aliam, quia si dividatur, omnino mutatur, quod ibi latè probat ab auctoritate. In praesenti autem sit renuntiationem simpliciter, sed cum aliquā adjectione per modum unius, ut constat. Falsumque est illa conditionem haberi pro non adjecta, quia hoc nullo jure probatur, inò quia est adjecta, reprobatur talis renuntiatione.

13. Unde addit ulterius ipse Rebus., n. 16, neque Papam ipsum posse id efficiere; nam potest quidem renuntiationem rejicere, et non acceptare; tamen si illam acceptet, non potest justè dare beneficium, nisi ei, in eius favorem facta est resignatio; aliàs privaret renuntiantem invitum suo beneficio sine justâ causâ que ex tali actu resultet, cùm sic renuntians in manibus Pontificis nihil peccat, quandoquidem Pontifex valet et solet illam renuntiationem acceptare. Nulla ergo justâ ratione potest Papa tunc privare suo beneficio invitum et innocentem, cùm debeat agere ut fidelis dispensator, non ut dominus; que sententia multi valde placet, licet contrarium doceat Redoan. 2 p. de Sim., num. 8 et seq., sequens Boer. de Potest. legati, q. 2, qui idem affirmavit de legato Papæ. Sed est etiam falsum, et sine fundamento, ut latè Rebus., supra; nec oportet distinguere, an legatus habeat potestatem acceptandi talem renuntiationem neene; non est enim dubium quin possit Papa illam facultatem committere, licet ordinariè non faciat; vel ergo legatus habet talem potestatem, et tunc si acceptet illam, debet conferre beneficium personæ designatae, quia si Papa ipse non potest aliud justè facere, neque ipse poterit vice Papæ. Si verò non habet talem potestatem, non magis id potest quam episcopus vel quilibet aliis, ut constat.

14. Tertiò, hinc colligo propriam rationem eorū id non possit facere episcopus, esse quia illud beneficium per talem renuntiationem non vacat ante impletam conditionem, quia voluntas renuntiantis fuit suspensa, et non fuit voluntas simpliciter, sed secundum quid, et ita non potuit habere effectum. Quo ergo jure potest episcopus spoliare renuntiantem beneficio suo contra voluntatem ejus? Dices, fortassis posse id facere in poenam et temeritatem sue renuntiationis malè facte. Sed contra, quia in primis nullo jure evetur ut sic renuntians privatur beneficio. Deinde multò magis alienum à jure est, ut statim, ipso facto, et sine examinatione cause, absque sententiâ contra eum latè, beneficium privatur, cùm nullum sit jus talem ferens sententiam contra sic peccantem, ut expressè docuit Navar. dicto cap. 23, n. 103, in fine. Poterit

ergo episcopus contra illum procedere, et punire, vel si judicaverit delictum dignum privatione beneficij, tunc etiam poterit illam poenam imponere, ut Navar. ait, et consequenter poterit providere beneficium jam vacans per privationem poenalem, non tamen ex vi renuntiationis; et fortassis ita intelligendum est quod resert Flamin. lib. 1 de Resignat., q. 5, n. 63, esse à Rotâ decisum, ut si renuntians non ignoraret, suam renuntiationem esse contra statum Curie, ac subinde invalidam, possit acceptari ab episcopo, rejecta conditione. De quo mihi non constat: tamen si ita est, intelligi debet in penam, et consequenter servato ordine et cognitâ causâ. Aliàs certè non potest episcopus talem renuntiationem acceptare licet, ut in priori puncto dicebam, quia vel acceptaret illam ut absolutam, et ad dandum beneficium cui voluerit; et hoc excedit potestatem ejus, estque contra justitiam, ut ostensi est; vel acceptabit illam ut conditionatam, et ad conditionem implendam, et hoc est contra concessionem; ergò omnino debet illam refutare, et prout expedire judicaverit, sic renuntiantem punire.

15. Ultimò dico: In hoc puncto si conditio addatur non in vi rigorose et suspensiva conditionis, sed tanquam modus quasi posterior et conjunctus renuntiationi absolutè facte juxta explicationem supra datam, tunc longè aliter esse de tali renuntiatione judicandum. Nam in primis renuntiatio illa, si ab episcopo acceptetur, statim valida est, et habet effectum. Patet, quia absoluta est, et quia modus non suspendit effectum, ut est notum. Unde sit ut episcopus possit talem renuntiationem acceptare sine ullâ culpâ, et animo, vel utendi modo, si judicaverit expedire, vel non utendi, si non fuerit conueniens. In hoc enim nulla appetit deformitas ex naturâ rei, nec invenitur aliquo jure prohibitum. Deinde in eo easu existimo, posse renuntiantem nihil peccare in illo modo renuntiandi, stando in jure communi. Dico autem posse, quia si adiiciendo modum illum, velit obligare episcopum, ut omnino teneatur dare beneficium, cui ipse vult, et stultè errat, et consequenter peccat tentando imponere obligationem, quam non potest, et in re nihil facit: sicut qui relinquit legatum sub modo ad eniū executionem obligare non potest, etiamsi intenderet obligare, nihil faceret.

16. At verò si tantum intendat inducere episcopum ut tali personæ beneficium conferat, per se loquendo nihil peccat; suppono enim personam quam offert esse dignam; ergo ex naturâ rei non est renuntianti prohibitum illum animum ostendere, et prelatum inclinare, quantum honestè potest. Nec etiam est jure communi prohibitum; nam inter scripta decreta, et juri inserta nullum tale reperitur; nec consuetudo ad hoc obligat: nam communior et verior sententia habet posse renuntiantem, factâ renuntiatione purâ et absolutâ, rogare prelatum ut det beneficium tali personæ, ut patet ex Navar., d. num. 107, Redoan., d. c. 23, qui alias allegant. Inò addunt non peccare, etiamsi à principio illâ spe renuntiet, dummodo pacatum non faciat, nec rigorosam conditionem adhibeat,

sed solam interiorem intentionem habeat, ut Navar., d. u. 107, et in cap. *Si quando*, de Rescip. except. 4, docet contra Abbat. Decium, et nonnullos alios in dicto capite *Ex parte*, 1, de Officiis delegatorum; ubi Glossa et doctores frequentius opinionem Navar. docent. Item Glossa in dicto cap. *Ordinationes*, estque verior sententia, ut in puncto sequenti latius dicam. Ergo etiam si in ipsam remunitione inferat aliqua verba, que hunc animum ostendant, diminuendo non sint talia quae conditionem suspensivam declarant (qualia sunt illa usitata, et non aliter, nec alio modo), non appareret in eo facto grave peccatum, neque ullum per se loquendo.

17. Ultimò dicendum est in eo casu posse episcopum liberè conferre beneficium, acceptatà remunitione, quia jam vacat, ut dixi, et credo posse sine peccato dare illi qui renuntiante postulatur dicto modo, quia cum ille non peccet, neque episcopus malefaciat conviendo, si alias collatio in tali personā facta per se justa est. Nihilominus tamen ad hoc non tenebitur, et potest dare alteri, et in rigore collatio valebit, quia alter (ut supponitur) absolutam fecit remunitionem, et non potuit obligare episcopum, nec est ullum jus unde obligetur.

18. Haec autem dicta sunt juxta commune antiquum jus: extat enim novum jus Pii V, in Motu proprio 58, incipiente: *Quanta Ecclesie Dei*, etc.; ubi abstulit suspensionem quam antea fecerat, et ponit casus et causas ob quas possunt beneficia simpliciter remunari in manibus inferiorum praelatorum, et subjungit hæc verba: *Caveant autem episcopi, et alii praedicti, itemque omnes electores, presentatores et patroni tam ecclesiastici, quam laici, quicumque sint, ne verbo quidem aut nutu futuri in hujusmodi beneficiis ut officiis successores ab ipsis resignantibus aut aliis eorum significatione vel hortatu designentur, aut de his assumendis promissio inter eos, aut intentio qualiscumque intercedat.* Et statim præcipit atque interdicit ne collatores talium beneficiorum ea conferant suis aut resignantium consanguineis, affinis aut familiaribus. Et quidquid contra hoc fuerit attentatum, irritum decernitur et inane. Haec ergò institutio nunc servanda est, juxta quam constat jam esse de jure scripto, quod antea non inveniebatur scriptum, sed traditione quādam habebatur. Solūmque indiget declaratione verbum illud, aut intentio. Videtur enim ibi approbari, vel denū stabiliri opinio Abbatis et Decii supra citata, nimis autem peccare renuntiante, si resignet beneficium spe et intentione, ut Petro detur, etiamsi dignus sit. Nam Pius V prohibet ne intentio talis intercedat. Neque obstabit, quid intentio sit actus interior, quam lex humana prohibere non solet: nam, licet hoc verum sit directè, tamen interdum prohibet exteriorem actum hæc vel illa intentione factum, ut ex amore, vel odio, Clem. 1, de Hæret. Ergò similiter potest prohiberi resignationem fieri tali intentione, idque videtur esse Pius V. Dico tamen per illa verba neque dictam opinionem approbari, nec talem prohibitionem ferri. Quod facile intelligetur considerando Pontificem in

omnibus illis verbis relatis, non dirigere sermonem directè ad resignantes, sed ad prælatos, sic enim habet: *Caveant episcopi*, etc. Illi autem non possunt cavere ab intentione resignantis merè internā, ergo non loquitur de illa. Item ponderanda sunt illa verba: *Aut de his assumendis promissio inter eos, aut intentio qualiscumque intercedat.* Ex quibus simile concludatur argumentum: nam promissio merè interna non potest esse inter eos; loquitur ergo de intentione quæ aliquo modo exteriùs proditur, et tacitam petitionem offert, hanc ergo solūm voluit prohibere Pontifex, ut ferè in simili intellexit Navarrus dicto capite 23, num. 110, verbo *Sexto*. Neque in intentione vel spe merè interna malitia aliqua per se invenitur in tali facto, cùm licet sit interiùs desiderare quod ab alio licet fieri potest, etiam si aliquando nou licet petere: neque etiam est cur lex humana presumat malitiam in tali intentione; quando exteriùs nullo signo prohibito manifestatur.

19. Ex quibus à fortiori infertur, remunitiones reciprocas non habere locum coram ordinariis titulo et colore permutationis, ut quid ego remuntem in favorem tui nepotis vel amici, et tu in favorem mei. Licet enim haec videatur esse quedam permutatione, tamen non est pura, sed mista cum resignatione in favorem tertii. Et ideò non intelligitor in jure nomine permutationis; episcopis autem non est permitta potestas, nisi ad puras permutationes approbandas, ut supra ostensum est. Et ideò cum additur illa duplex resignatione in favorem tertii, excedit potestatem ordinariorum, seu quormodo inferiorum prælatorum. Item ibi intercedit pactio remunandi in favorem tertii pro aliâ simili; in jure autem omnis pactio vetita est, etiam in ordine ad superioris approbationem, præter solam permutationem puram, et in ordine ad ipsos permutationes. Unde à fortiori idem dicendum est de remunitionibus, quæ inter tres fieri solent, ut si Petrus habet canonicatum, Paulus beneficium curatum, et Joannes simplex: Petrus remuniat canonicatum in favorem Pauli: Paulus curatum in favorem Joannis; et Joannes simplex in favorem Petri. Haec enim nisi in ordine ad pontificem, fieri non possunt, neque ab alio possunt approbari. Nam illæ tres resignationes reducuntur ad duas permutationes quoad effectum: nam idein sequeretur, si prius Petrus cum Paulo, et postea cum Joanne permuteret. Tandem modus est longè diversus, et magis prohibitus, et plura pacta requirit, quæ permitta non sunt cum ordine ad solum inferiorem prælatum. Imò etiam illæ duæ remunitiones, licet sigillatim, et divisim fieri possint, si tamen fiant cum colligatione earum inter se, et accipiendo unum beneficium primi permutantis solūm ad permutandum cum alio tertio, et præmissâ pactione cum utroque, non parū auget difficultatem pactiūnum, et fortassè excedit facultatem ordinarii totam negotiationem approbare, quamvis, quia in rigore non excedit rationem permutationis, et non invenitur prohibitum episcopo, probabile sit non excedere facultatem ejus.

20. Secundò, ex his potest expediri dubium, quod attigit Rebuffus, in Praet., tit. de Permut., titul. 14 et 15. Au licet permutationem fingere, ut renuntiatio beneficii, quod alter in mei gratiam cupit resignare, ab episcopo acceptetur, tamquam facta causà permutationis, et non simpliciter. Fictio autem erit, si quis dicat renuntiare se alteri beneficio, quod reverè non habet: nam Rebuffus supra docet, renuntiationem et collationem talem esse validam, licet is qui renuntiavit verò beneficio, postea possit agere, ut vel permutatio compleatur, vel sibi suum beneficium restituatur. Quòd si velit gratis consentire, tunc nullam patiatur injuriam. Alii dicunt, quòd si renuntians vero beneficio, nescivit fraudem, et bona fide renuntiavit, fuit valida renuntiatio, et collatio propter bonam fidem, si verò scivit fraudem, non valere renuntiationem, neque collationem, quia facta est per errorem cum malâ fide.

21. Dico tamen utramque sententiam falsam esse, et totam illam actionem esse iniquam et nullam. Probatur primò: Quando is qui habet beneficium, vero animo et bona fide suo beneficio renuntiat, putans se illud permutare, tunc enim graviter decipitur, quod est inustum; item per errorem renuntiat; ergo involuntarius est: ergo non est valida renuntiatio, et consequenter neque collatio. Secundò probatur quando ex certa scientiâ utriusque fictio fit, quia licet tunc neuter patiatur injuriam ab altero, Ecclesia tamen patitur injuriam ab utroque: nam volunt contra canones et ordinationes Ecclesiæ per deceptionem, et apparentem permutationem, facere veram et validam, odiosam renuntiationem simplicem in favorem tertii, est ergo illud perniciosum mendacium. Atque hinc sit ut ex parte praelati acceptatio renuntiationis sit per gravem, et substantialem errorem, putat enim se acceptare renuntiationem gratiâ permutationis factam, et reverè acceptat simplicem in favorem tertii; ergo ex defectu consensùs in praelato est illa renuntiatio invalida, et consequenter etiam collatio, que valorem resignationis supponit, et ab eo pendet, et quia illa etiam est simpliciter involuntaria; est ergo tota illa actio subreptitia et nulla.

22. Tertiò, ex his que de purâ renuntiatione diximus, facile expediri potest, quod de renuntiatione factâ cum onere pensionis desiderari potest, et idem intelligendum cum proportione de alio quovis onere regressus, vel reservationis, vel (ut dici solet) de quâcumque renuntiatione qualificatâ, seu onerosâ. Potest igitur onus, seu pensio adjungi vel renuntiationi factae in favorem tertii, vel renuntiationi absolutè. Si de priori sermo sit, difficultas additur difficultati; unde cùm constet ex dictis talem renuntiationem puram non posse fieri, nisi in manibus Pontificis, à fortiori non poterit, si illi addatur conditio pensionis. Est ergo haec reservata Pontifici. Ab illo vero concedi potest, quia ipse potest imponere pensionem, ut statim dicant; et potest resignationem in favorem tertii acceptare, ut etiam dictum est: ergo licet illæ due conditiones simul conjungantur, et ideo reddant difficultatem acceptationem, tamen non est unde exce-

dant potestatem Pontificis, ut per se constat. Loquendo verò de renuntiatione simpliciter factâ cum reservatione pensionis, certum est non esse per se malum, si fiat coram habente auctoritatem ad impoundam pensionem simul cum potestate acceptandi renuntiationem. Et quoniam jam dictum est, non tantum Papam, sed etiam inferiores prælatos habere potestatem acceptandi has renuntiations juxta secundum Motum Pii V supra citatum; solum pendet haec quaestio ex alia: Quis possit imponere pensiones? que in superioribus taeta est, et illius exacta tractatio ad presentem materiam non spectat. Suppono ergo juxta canones, et juxta stylum Curiæ episcopum regulariter non posse has pensiones imponere, quia non potest beneficia dividere, Papam autem posse contrariâ ratione. Addit verò Rebuffus, d. tit. de Resignat. condit., n. 12, etiam legatum Papæ posse hanc pensionem imponere, sed existimo, hoc pendere ex facto, et ex commissione illi factâ: nam quod jure ordinario hoc habet, mihi non constat. Quando ergo illam habuerit, sub Papâ comprehenditur, quia ipse operatur, quando committendo specialiter vices suas, per alium operatur.

23. Hinc ergo dicendum est primò simoniam committi, si renuntiatio beneficii fiat cum reservatione pensionis in manibus solius episcopi, etiamsi ipse illam approbet, nam in hoc etiam simoniæ erit. Ita docent omnes, et res est per se clara ex principiis positis, et à fortiori sequitur ex dictis de permutatione cum onere pensionis. Unde licet Soto supra dicat, hanc simoniam esse contra jus positivum, nihilominus consequenter loquendo dicendum est, esse contra jus divinum. Quia illa consistit in expressâ et clarâ commutatione temporalis pro spirituali, nam pensio illa purè temporalis est, quia solum est quoddam pecuniarium onus absque titulo spirituali, immo facto potius iniquo, quam jure impositum. Item si illud onus fuisset numerate pecuniae, simonia esset contra jus divinum, ut Soto fatetur; ergo idem dicendum est de pensione, que nihil aliud est, quam pecunia numeranda cum obligatione solvendi illam, que pretio etiam estimabilis est.

24. Secundò, nihilominus dicendum est hunc modum renuntiationis cum conditione pensionis honestè et licite fieri in manibus Pontificis. Illoc etiam docent omnes, ut patet per Felin., in c. Ad audientiam, 2 de Rescip.; Redoan., d. 1 p., cap. 23, et 2 p., cap. 12 et sequentibus; Navar., d. c. 15, n. 108, Sot., d. quæst. 5; Adrian., dicto quoilib. 9, et alii theologi in 4, d. 23. Qui omnes consequenter asserunt, vitari in hoc, et similibus casibus labem simoniae inter pacientes, si omnia referant ad consensum Pontificis, et postea in petitione omnia integrè narrent: nam hic tractatus inter eos necessarius est, ut supra diximus, et relatus ad consensum Papæ, nihil per eos sit, sed proponitur auctoritate Papæ faciendum. Ratio autem, cur per Papam fieri possit, facilis est ex dictis; nam etiam potest pensionem imponere sub titulo spirituali. Et ita tota commutatio fiet inter spiritualia. Et po-

test Papa auctoritate suā tale onus imponere beneficio prius, quā illud coaserat, et illud sic oneratum dare persone, in cuius favorem facta est renuntiatio, vel cui voluerit, si renuntiatio simpliciter facta est. Neque in hoc occurrit nova difficultas: solum est evendum ne privatim adjiciantur onera, quae non sunt inclusa in pensione, nec approbantur à Pontifice, ut si ex pacto antecedente obligetur is qui accepturus est beneficium, ad dandam cautionem laicam de pensione solvendā, vel ad dandam aliquam anticipatam solutionem: hæc enim et similia sunt pacta prohibita et ad minus indicant simoniām contra jus humanum, nisi Papa illa approbet. Et existimo non posse approbari ab alio, etiam si aliunde habeat commissionem imponendi pensionem, nisi aliud in ipsa commissione specialiter exprimatur.

25. Unde facile expediri potest dubium hic incidentis, an is qui beneficium habuit litigiosum et multas facit expensas litigando, et tandem pacificè illud obtinet, possit illud renuntiare sub conditione et pacto, ut provisus in illo sibi solvat expensas? Quibusdam enim videtur, id fieri posse, quia dans beneficium, non petit lucrum, sed solum se conservat indemnum, et beneficium gratis tribuit. Dico tamen pactionem illam esse simoniācam, nisi à superiori competente approbetur. Ita dixit Flaminius, libro 44, q. 7, n. 1. Ratio est quia omnis hujusmodi pactio reprobata est in jure, ut sèpè allegatum est; et illa videtur esse contra jus divinum, quia illud onus solvendi tales expensas non est annexum beneficio, sed est extrinsecum et accidentarium, et illud non imponitur, nisi quia datur beneficium; ergo exigitur pro beneficio. Dices: Sieut onus illud per accidens est ad beneficium, ita expensæ ipse fuerunt per accidens factæ, et ita illud onus non exigitur pro beneficio, nec pro aliquo beneficio annexo sed pro labore vel danno accidentario, pro quo licet pecunia exigitur, ut supra dictum est.

26. Sed contra: Nam tunc licet pro accidentario labore exigere aliquid, quando labor ille adjungitur per accidens illi operi spirituali, quod pro alio fit, ut missæ, vel officio divino, etc., ut supra declaratum est. At verò expensæ de quibus tractamus, non sunt in renuntiando, vel conferendo beneficio ei cui datur, sed factæ fuerunt in litigando, unde nullo modo, nec per accidens, nec per se conjungitur spirituali beneficio, vel collationi ejus, que nunc præstatur; ergo non potest exigi ab eo cui spirituale datur. Et explicatur amplius: nam ille expensæ factæ fuerunt in utilitatem et commodum ejus qui tunc litigabat et habebat beneficium, et ille cui postea beneficium conferatur non fuit causa talium expensarum; ergo nullo iure possunt ab illo exigi; ergo si petuntur, est ratione beneficio. Item si lis fuisse de possessione rei temporalis, verbi gratiæ, domo, non posset postea vendi domus illa exigendo expensas litis ultra justum valorem dominū; ergo in presenti nihil potest propter expensas peti; et ideo si petuntur, pro beneficio petuntur. Denique alias, qui absque lite multis laboribus, et expensis beneficium obtinuit (juxta c. Super

hoc, de Renunt.) posset exigere expensas ab eo, in cuius favorem illud renuntiat; consequens est apertè falsum, ut ex codem e. *Super hoc*, constat; ergo. Sequla patet, quia validè extrinsecum, et accidentarium est, quod expensæ sint factæ in lito vel in itineribus, aut aliis actionibus.

27. Atque ex his infertur clarè non posse talem pactionem per quenamcumque episcopum seu inferiorem prelatum approbari, hoc enim ex generali regulâ supra traditâ constat, quia episcopis non est concessum, nisi ut puram permutationem beneficiorum approbare possint, et non alia paeta. Maximè verò approbare non possunt illa, in quibus temporale pro spirituali datur, ut in illo casu contingit, et quoties nullus alius justus titulus exigendi temporale allegari potest. De summo autem Pontifice dubitari potest: nam certè rationes factæ etiam de illo videntur probare, quia talis simonia videtur esse contra jus divinum; et quia cogere aliquem ad solvendas illas expensas factas in utilitatem alterius et quarum ipse non fuit causa, est contra justitiam. Et ita ego existimo hoc titulo non posse fieri etiam Pontifice; si tamen è occasione indigeret is qui beneficio renuntiat, posset Pontifex aliquo ex modis suprà positis separare pensionem de beneficio in favorem ejus, vel permittere ut aliquid ei in sustentationem datur eo modo quo posset id facere, etiam si expensæ non præcessissent.

CAPUT XXXVI.

Quando temporale donum censeatur habere rationem pretii rei spiritualis.

1. Hactenùs explicavimus, quale debeat, vel possit esse donum, quod per modum pretii in simoniâ intervenit, vel ex naturâ rei, vel suppositâ ecclesiastice lege. Nunc superest declarandum, quando id quod datur habeat vel habere censeatur rationem pretii? Et ratio dubitandi est, quia non sufficit quod aliquid detur ei qui spiritualia tribuit, nec etiam satis est, quod dominus sit temporale vel ex se, vel ex juris aestimatione; ergo necesse est ut aliquo peculiari modo, vel sub aliquâ habitudine detur, quæ ad simoniâ sufficiat; illa ergo erit formalitas pretii, ut sic loquuntur, et illam inquirimus. Ut autem illam explicare possimus, præmittere oportet, quibus modis possit dari temporale donum ei qui præbet spirituale, absque simoniâ; sunt enim varii modi, sed omnes reducuntur ad duos.

2. Primus est: Quoties temporale donum gratis datur, non habet locum simonia saltem ex naturâ rei. Hoc constat ex cap. *Quam pio*, 1, q. 2, in fine, et clarissim in cap. *Sicut episcopus*, ead. In quibus juribus dicuntur non esse simoniâ recipere aliquid gratis oblatum, quando gratia seu spirituale officium aut donum jam gratis collatum est. Verùtamen licet donum antecedat, si gratis detur et purè, coram Deo non erit simonia, ut coligitur apertè ex cap. *Et si questiones*, de Simoniâ; ubi quando donum prius datum gratuitum præsumitur ex occurrentibus circumstantiis, et conjecturis, nihil nocere dicitur. Item etiam si in ipso

actu simul cum spirituali tempore offeratur gratis, recipi posse dicitur in cap. *Placuit*, 2; alias 105, 1, questione 1, et in cap. *Dilectus* 2, cod., indifferenter dicitur: *Illiud grataanter recipi poterit, quod fecit sine taxatione gratis oblatum*. Idem in capite *Tua nos*, cod., ubi Glos. et doctores et in capite *Cum M. de Constit.*, ubi Innoc. et Panorm., num. 26; Felin., num. 19, qui alios referunt. Ratio verò est quia si tempore gratis donatur, non est pretium rei spiritualis: nam pretium et gratuitum donum contradictionis involvunt conditiones; ergo non sit simonia saltem ex natura rei. Quid verò dicendum sit de jure positivo, infra dicam. Item si tempore donum gratis datur, ergo et spirituale etiam gratis datur, quia non venditur nec datur per onerosum contractum; ergo. Unde colliges in foro conscientiae non referre quod tempore donum antecedat, vel sequatur, si revera intentio sit pura, et gratis fiat donatio sine ullo pacto, vel tacita illius intelligentia. Est tamen mala presumpcio, quando temporalia munera praecedunt, et ideo maximè cavenda sunt, præsentim quando justitia distributiva vel commutativa exercenda est, quia solent praecedentia munera multum inclinare omnium vel corrumpere. Et ideo in Scriptura beatus dicitur qui excutit manus ab omni munere, Isa. 53, quia munera execrant oculos iudicium et prudentum, ut dicitur, Exod. 33, et Eccles. 20. Sed nihilominus si recta intentio servetur, non erit simonia. Et cædem ratione licet postea spirituale detur ex gratitudine, non erit simonia: quia gratitudo non respicit pretium, sed beneficium, nec solvit debitum justitiae, sed antidorale seu morale, quo non excluditur, quin simpliciter gratis detur, ideoque ad simoniā non sufficit. Ut benè notavit Navar. dicto cap. 25, n. 106, *Ad quartum*, Covar. lib. I Variar. cap. 20, num. 4, et infra latius diceatur.

5. Secundò potest dari tempore ex obligatione, et non ut pretium, si non detur in commutationem rei, sed in sustentationem personæ, tanquam stipendium ex justitiâ debitum operario. Hoc certum est ex verbis Christi, Matth. 10; Ubi simul dixit: *Gratis accepistis, gratis date*, et: *Dignus est operarius cibo suo*: Et idem docet, ac probat Paul. ad Roman. 15, 1 Corint. 9, 1 Timot. 5. Et habetur in capite *Charitatem*, 12 quest. 2, cap. *Cum secundum*, de Præbend. Tradit. D. Thom., dicta quest. 100, artic. 2, et omnes, et usus Ecclesiæ id satis confirmat. Ratio verò est clara, quia ibi non sit commutatio nec compensatio rei ad rem, et ita spirituale non pretio estimatur, sed gratis datur: obligatio verè nascitur ex natura rei ad personam, quia illa indiget sustentatione: unde ratio postulat, ut detur ab eo, in cuius utilitate laborat et occupatur, etiamsi labor et fructus ejus spirituale sit. An verò licet, hoc stipendium sustentationis taxare, vel de illo pacisci, infra circa quartam divisionem dicemus. Et ad hoc genus revocantur omnes piae oblationes, etiamsi jam ex più consuetudine debeat, quia omnia sic oblata pertinent ad stipendia, et subsidia clericis data ad sustentanda suorum offici-

ciorum et personarum onera. Et cædem pertinent justae leges ecclesiasticae, que pro certis muneribus aliiquid dari disponunt, ut infra videbimus: omnia enim illa ad stipendia sustentationis pertinent. Denique potest aliiquid dari per modum pretii pro aliquo co-mitante donum spirituale, et non esse pretium rei spiritualis, quia non pro illâ, sed pro labore extraordinario, vel damno accidentario aut obligatione temporaliter onerosâ datur juxta superius dicta. Idem tetragimus supra, et inferius dicetur de eo, quod datur ad redimendam vexationem.

4. Cùm ergo tot modis possit tempore donum intervenire, et non habere rationem pretii respectu rei spiritualis, necessarium est, ut per aliquem peculiarem respectum constituantur in ratione pretii. Respectus autem hic non est alijs, nisi ut detur pro ipsâ re spirituali, et in commutationem ejus. Ita sentit Navar. in c. 23, n. 100, verbo *Quarto*, cum Archid. in c. *Judices*, et c. *Ordinationes*, 1, q. 1, ubi etiam Preposit., num. 3, referens eundem Archid. in cap. *Agatho*, dist. 63. Et ita censem hi auctores intelligenda esse jura canonica utentia illâ particulâ, *pro*, ad explicandam labem simonie, ut in capite *Placuit*, 102, et sequent. 1 questione. 1, capite *Non satis*, ibi: *Pro earum commissione nullum pretium exigatur*, capite *Cum in Ecclesiæ*, ibi: *Pro Episcopis*, etc., et capite *Sicut tuis*, ibi: *Pro facto hujusmodi aliqua pecunia offerretur*, de Simon. Necesse est enim ut in his et similibus locis particula illa in cæ proprietate accipiatur. Tum quia illam præ se fert in omnibus commutationibus et legibus, nisi aliunde distrahatur ex circumstantiis. Tum etiam quia per illam explicatur irreverentia, que fit rei sacræ per simoniā: consistit enim in commutatione quæ inter illam et rem temporalem fit; tum etiam quia per illam particulam, *pro*, indicatur talis habitudo, quæ omnino excludat gratuitam donationem rei spiritualis, et inducat onerosum contractum respectu illius; non explicat autem hanc conditionem largitionis, nisi in illâ proprietate accipiatur. Unde confirmatur assertio ex definitione simonie, quæ per emptionem et venditionem traditur ad declarandum debere esse talen commutationem, quæ gratiae opponatur, ut sumitur etiam ex cap. *Gratia*, cap. *Gratiæ*, cap. *Placuit*, cum similibus, 1, q. 1. Et declaravit divus Thomas dicta quest. 100, artic. 1. Venditio autem et emptio in proprietate rigorosâ dicit commutationem alienius rei pro pretio; extenditur autem, ut dixit D. Thomas, ad omnem commutationem rei spiritualis pro aliâ, quæ subeat locum pretii; ergo constituitur in ratione pretii per habitudinem talen ad rem spiritualem, ut pro illâ commutetur. Denique confirmatur, quia discurrendo per alias habitudines, non sufficiunt ad rationem pretii spiritualis rei, quia directè respiciunt alium terminum, et fundantur in aliâ proportione.

5. Diccs: Ergo tota ratio simonie reducitur ad solam interiorum intentionem, nam si quis non intendat dare tempore pro spirituali illo modo, et cum cæ proprietate et rigore, non committet simoniā, etiamsi temporalia tribuit ei qui daturis est spiritualia. Consequens habet

multa incommoda; ergo. Sequela patet, quia sine pretio non fit simonia, et tota ratio formalis pretii pendet ex intentione dantis, et materialis res non sufficit, ut ostensum est. Minor autem patet; tum quia aperitur via ad acquirendas res spirituales per temporales, vi- tando simoniā non intendendo dare pecuniam ut pretium, sed solū ad conciliandam benevolentiam, vel similem excusationem illius pretendendo. Unde nemo poterit rationabiliter judicari simoniacus, etiamsi temporalia tribuat, quia de intentione judicium ferre non licet.

6. Respondeo: Aut loquimur in foro interiori, et conscientiae, aut in foro externo Ecclesie. Quoad prius fatemur propriam simonice malitiam majori ex parte pendere ex intentione operantis, ut ratio probat, et optimè confirmat textus in capite *Tua nos*, de Simon., ibi. *Si tamen is qui talem donationem facit, eā intentione ducatur*, etc. Et fortasse ideò definita est simonia, ut sit studiosa voluntas, quia ex intentione voluntatis maximè pendet ejus malitia. Hęc autem intentio dupli- citer haberi potest: uno modo formaliter, ut quando quis directè intendit dare hanc rem temporalem pro illa spirituali, verbi gratiā, pecuniam pro beneficio, id est, ut loco illius, et propter estimationem ejus velit beneficium obtinere, et tunc est formalissima simonia. Nec enim necesse est, ut formaliter intendat hanc rem esse pretium illius quasi in actu signato, quia nec ad contractum omcrosum, nec ad injuriam faciendam rei sacre necessarium est; satis ergo formaliter intendit pretium, qui habet intentionem constitutivam pretii, ut sic dicam; nam per illam intentionem sufficienter resultat in tali re habitudo moralis supra explicata, per quam constituitur in ratione pretii.

7. Secundo modo potest haberi haec intentio vir- tualiter, et secundum moralem imputationem suffi- cientem, per solam voluntatem dandi ream tempora- lem proximè et immediatè ad obtinendam spiritualem, sine interventu alterius motivi veri et honesti, propter quod temporale detur. Probatur hoc imprimis ex generali principio, quod ad peccatum, et malitiam sufficit voluntas operis cui est adjuncta deformitas, etiamsi deformitas, vel ratio ejus formaliter non intendatur, nam ita contingit in praesenti, quia per ta- lem voluntatem dandi et accipiendo talem rem, accep- tur objectum tali modo, ut illi insit deformitas simonice, etiamsi formaliter non intendatur. Declaratur præterea ex d. cap. *Tua nos*, ubi loquens de eo qui donans bona Ecclesia sue rogans admitti ad canoniam, et permitti habere sua pro prebendā, et de canonicis illum admittentibus, ait Pontifex: *Si tamen is qui talem donationem facit, eā intentione ducatur, ut per temporalia bona, spiritualia valeat adipisci*, et clericī qui eum in fratrem adiūtūr non essent eum, nisi commoda temporalia perciperent, admissui, sine dubio tam isti quam ille apud districtum judicem culpabiles judicantur. In quibus verbis de vera culpā simoniā etiam Deo serino est, et ad illam non requirit ponti- flex formalem intentionem coniunctandi unam rem pro-

aliā, aut emendi et vendendi, sed sufficere judicat virtualem inclusam in intentione obtinendi spiritualia per hoc medium, vel dandi illa solū intuito illorum. Dixi autem necessarium esse, ut in re ipsā non interveniat alia honesta causa dandi vel recipiendi temporalia, aut certè quod ab operante non intendatur, quia seclusa ista conditione, ex illa conditione negativā, quod sine commode temporali non esset quis datus spirituali rem, non colligitur sufficienter virtualis intentio simonie; nam sacerdos ita applicat missam pro illo qui stipendum dedit, vel datus est, ut non esset sic oblatus nisi accepturus eset stipendum, et nihilominus non e-t simoniacus, quia habet honestam causam intendendi stipendum ut conditionem necessarium, sine qua missam non diceret, vel illam tali persone non applicaret. Atverò si clericus teneatur missam pro populo dicere ratione beneficii et nihilominus novum stipendum ab illo exigat, ut pro illo dicat, alias non diurnus, virtualiter vult missam ven- dere, quia cùm non habeat jus petendi stipendum, moraliter convincitur exigere ut pretium, seu in com- mutationem rei spiritualis. Ut notavit divus Thomas dicta q. 100, art. 5, ad 3. Quoties ergo nec ratio sti- pendii locum habet, nec ratio vexationis sufficientis ad honestam redemptionem ejus, nec aliae extrinsecē rationes accidentarii laboris, aut obligationis, aut pietatis, vel honeste amicitiae et urbanitatis, et nihilominus temporalia dantur solo intuito obtinendi spiritualia, vel è contrario spiritualia dantur solo intuito recipiendi temporalia, illa intentio sufficit ut illud tem- porale habeat veram rationem pretii rei spiritualis. Quod in sequentibus, descendendo ad particularia, magis declarabitur.

8. At verò in ordine ad forum externum primum omnium considerandum est, an datio et acceptio tali modo et in tali materia sit prohibita intuito religionis et in reverentiam rerum sacrarum. Nam tunc qui contra prohibitionem legis voluntariè recipit tempo- ralia, ministrando vel dando spiritualia, simoniā committit, saltem in ecclesiastico foro, in quo jam non spectatur alia intentio ejus, sed sola voluntas accipiendi temporale pro spirituali contra prohibitionem; præsumiturque ibi intervenire commutationem unius pro alio eo ipso quod contra legem sit. Nam lex ipsa prohibet talem largitionem propter præsumptionem et occasionem simoniae; ideòque ex vi talis prohibitiōnis actio illi contraria simoniaca censetur. An verò in re illud sit semper simonia, si intentio dantis et ac- cipientis non sit qualis præsumitur, infra videbimus. Deinde si largitio non sit specialiter contra legem humanaam, considerandum est an pactum intercesserit; nam quando intercedit pactum, major est præsumptio simoniae quam cùm simpliciter sit largitio, quia jura multū detestantur pacta in hujusmodi negotio. Ni- hilominus tamen non sufficit pactum ut statim dam- netur actio, quia possunt esse pacta honesta, ut ad redimendam vexationem, et ad compensandum ace- dentalem laborem, et ad securitatem stipendii, ut in- fra dicemus. Sicut etiam è contrario licet non appa-

reat pactum expressum, ex circumstantiis potest presumi tacitum.

9. Ulterius ergo oportet considerare an in tali facto possit intervenire aliqua ex causis que possunt et solent honestare largitionem temporalium; nam si possit, non debet presumi simonia, nisi aliae circumstantiae et conjectura moraliter cogant; si autem non possit, presumpitur. Probatur prior pars, quia teneamus interpretari factum proximi in meliorem partem et intentionem, si est capax ejus, juxta regulam secundam, extra de Regul. jur., et cap. ult. de Præsumpt., in ultimis verbis ejus, et juxta communem doctrinam theologorum cum divo Thomâ, 2-2, q. 60, art. 4, et Juristarum in citatis locis; et in leg. Merito, ff. *Pro socio*. Et ratio est quia unusquisque habet jus ad famam suam et bonam opinionem, quādū factum ejus malum non ostenditur. Sed quando largitio rei temporalis potest habere honestam causam et alienam à simoniâ, ex facto ipso non potest sufficienter colligi intentio simoniaca; ergo, si alio modo non manifestatur, presumpsi non debet. E converso autem probatur altera pars, quia quando tale est factum, ut non sit capax alterius cause honestae, tunc ex ipso facto satis colligitur prava intentio, nisi aliunde ignorantia et bona fides probetur.

10. Denique quando factum potest in utramque partem interpretari, quia est capax bonae ac male intentionis, et quia potuit intervenire pactum, et esse occultum, tunc conjecturis utendum est, non solum ad judicandum in foro externo, sed etiam ad sedandas conscientias, juxta cap. *Et si quæstiones*, de Simoniâ. Et idèò de his conjecturis panca breviter rotanda sunt: et in primis distinctione uti oportet inter duos modos honestandi et justificandi largitionem, supra positos: Unus erat ex ratione gratuitæ donationis, alius ex aliquo titulo justitiae vel obligationis ex lege vel consuetudine, etc. Quando ergo intervenit probabilis titulus honestus, inducens obligationem, tunc facilis est presumptio quod ex tali causa datum sit donum temporale, et non pro spirituali opere aut beneficio, et ita videtur judicandum in foro interno et externo, nisi oppositum planè constet, propter rationes supra adductas. Dico autem etiam in interno, quia licet respectu uniusenquisque operantis in illo foro non agatur conjecturis, nec attendatur presumptio, sed rei veritas, nihilominus, quia in hoc negotio datio et acceptio sunt reciproce, et idèò potest accipiens dubitare de intentione dantis, et è converso, hoc modo dicimus utique licere in foro conscientiae hanc regulâ uti. Similiter accidere potest in simoniâ ut sine culpa recipientis beneficium fuerit collatio invalida propter culpam à tertio commissam, ut infra videbimus; quando ergo aliquis incipit dubitare de sua obligatione propter factum alterius, poterit eadē regulâ uti propter eandem rationem, et idem est observandum in similibus.

11. Si verò nullus talis titulus obligationis interveniat, et solum sit dubium de gratuitâ donatione, tunc conjecturis utendum est, que interdum possunt indu-

cere presumptionem liberalitati contrarium, interdum favorabilem, aliquando dubiam seu neutram. Prioris generis sunt in primis pactio: nam si haec interveniat, et de illa constet, non poterit presumi gratuita donatione, tum propter jura prohibentia pactiones de temporalibus in largitione spiritualium, tum etiam quia pactio inducit obligationem repugnantem gratuita donationi, ut infra circa quartam divisionem latius explicabo. Deinde si intercedat taxatio temporalis rei tribuende, indicium est onerosi contraetatis, iuxta caput *Dilectus*, de Simon. ibi: *Quod facit sine taxatione gratis oblatum*, ubi Glossa notat hoc idèò dici quia taxatio virtualis quedam pactio et venditio reputatur, maximè quia non potest illa taxatio fieri sine aliquâ conventione, que universè prohibita est caput *Tu nos*, eod.; item si donum temporale non sit sponte oblatum, sed exactio aliqua intercesserit, malam sp̄cieni habet, et indicium est ion gratuitæ donationis, ut significatur in Extravag. I, de Simon., inter communes, quatenus prohibet *petere et exigere*, et permissit *petere et sponte oblatum recipere*, quia petitio, et maximè, si antecedat, multum derogare solet spontaneæ donationi, et idèò contra illam etiam videtur esse juris presumptio ac prohibitio. Hæc igitur videntur esse potissima indicia largitionis non gratuita. Quod optimè potest confirmari ex cap. *de Eulogis*, 18 dist.

12. Atverò quando nulla sunt talia indicia, utendum est instructione juris, que habetur in d. c. *Et si quæstiones*, ubi tria spectanda esse dicuntur, scilicet *persona dantis*, et *accipientis qualitas*, *quantitas minneris et tempus*, seu occasio largitionis. Nam ad has circumstantias possunt reduci omnes que ab homine ibi cognosci et ponderari possunt; nam locus valde extrinseca circumstantia est, ut in presenti possit ab illâ conjecturâ sumi; vel si aliquando quidpiam confert, cum tempore conjungitur, ut explicabimus propter quid est valde interna, et potius de illâ sit conjectura; et similiter investigatur circumstantia, quomodo, id est, modus actionis, quatenus ab internâ etiam intentione pendet, scilicet an fuerit gratuita donatione neene? Alius autem modus de quo exterius potest constare, jam supponitur, scilicet quod sine exactione, pactione, obligatione, aut alio simili modo datio et receptio facta sit. Reiquæ autem circumstantie in dictis tribus comprehenduntur. Nam sub personâ comprehenditur *quis et circa quem*; et in utroque desiderandum (ut dicitur in alio textu) an sit dives, vel pauper; nam quantitas donationis ex habitudine ad personam pendet, quia non solum est spectanda quantitas absoluta, sed etiam respectiva; sepe enim quod parvum est respectu divitis, est multum respectu pauperis, ut per se notum est. Unde eadem ratione nobilitas personæ consideranda est; nam, ut dicitur in cap. I, de Donat., *hanc sibi quodammodo nobilitas legendim imponit, ut debere se, quod sponte tribuit, existimet; et nisi in beneficio suis creverit, nihil se praestitisse putet*; unde respectu ad talen personam quantitas doni maxime augetur vel minitur, ceteris paribus, et ipsa nobilitas per se est indicium gratuitæ donationis, de-

quo videri potest Tiraquel. de Nobilit. cap. 29, n. 57. Ponderari etiam potest vinculum personarum inter se: nam si aliis intercedat inter eos magna amicitia vel consanguinitas, facilius præsumitur liberalis donatio inter ipsas facta, argumento cap. Requisisti, de Testament. Denique etiam est observanda virtus et integritas personæ; nam si est honestis moribus, timoratæ conscientiæ, et præsertim si est liberalis vel dixitiarum contemptrix, multum auget bonam præsumptionem. È contrario verò ex contrariis qualitatibus personæ, contraria præsumptio sumitur; nam contrarium eadem est ratio.

13. Deinde spectanda dicitur circumstantia *quantum*, que solet etiam dici *circa quod*; nam donum est materia circa quam hæc actio versatur, et ideo illius qualitas consideranda propenit in dicto textu; quod imprimis intelligendum est de quantitate absoluta; nam si nimis magna sit, non præsumitur liberalitas, quia nemo præsumitur bona sua prodigere, ut significatur in cap. Super hoc, de Renunt., et tractat latè Tiraquel in leg. Si unquam, verb. Donatione, à n. 205. Si verò res sit nimis exigua et vilis, sine aliâ consideratione quasi nihil reputatur, quia non est verisimile dari pro re tam excellenti, ut est res spiritualis, nec ad movendum animum ejus, à quo spirituale aliquid desideratur. Quando autem quantitas absoluta spectata mediocris est et dubia, tunc est consideranda quantitas respectiva ex relatione ad utramque personam, ut dictum est. Et præterea addo etiam posse spectari ex comparatione ad rem spiritualem; nam quò illa fuerit dignior et excellentior, et quantitas doni temporalis minor, è magis poterit conjectari unum non esse datum in commutationem alterius. Materia insuper temporalis doni conferre ad hoc potest: nam si res donata sit numerata pecunia, malam secum affert speciem, etiamsi in parvâ quantitate sit; atverò si res sit pertinens ad cibum vel potum, et in parvâ quantitate, quasi nihil aestimari solet, ut in eod. capite *Et si quæstiones*, significatur; et sumitur etiam ex cap. Statutum, § Insuper de Rescript. in 6; quando verò sunt res mediae qualitatis, ex earum estimatione pensandæ sunt.

14. Tandem dicitur considerandum tempus, in quo (ut ibidem significatur) potissimè contemplanda censetur occasio, scilicet quia prælatus ecclesiasticus hic et nunc indigebat, et aliter sibi providere non poterat; tunc enim censetur esse subventio necessitatibus, non emptio spiritualis actionis aut beneficii. Ad hanc item circumstantiam pertinet considerare, an munus detur ante receptam rem spiritualem, vel in ipsâ receptione, vel post ipsam. Nam si temporalia donentur post receptionem spiritualium, et præsertim si intervallum temporis intercessit, tunc facilius præsumitur esse mera liberalitas et gratitudo, ut supponitur in c. Quam pio, in fine; et sumitur ex c. Sicut episcopus, 1, q. 2. Atverò si in continentia detur, majorem habet speciem recompensationis; si autem præcessit, videtur inducere quamdam necessitatem, vel posse mutare animum, et ideo multum minuitur præsumptio liberalita-

tis, ut in dictis juribus indicatur, et optimè confirmat concilium Elibertinum, in cap. Emendari, 104, 1, quæst. 1. Prohibet enim ne in baptismo munus in chan mittatur, ne sacerdos, quod gratis accepit, pretio dare videatur; et idem sumitur ex cap. Sicut episcopus, 1, q. 2; et notant his locis Glossa, Archid. et alii. Non est autem hæc præsumptio per se sufficiens, nisi prohibitio ecclesiastica interveniat, quia in quolibet tempore potest intentio esse pura, et donatio gratuita, quod solùm voluerunt Glossa, Abb. et alii in cap. Tuanos, de Simon., Innoc. et alii in capite Cùm major, de Constit. qui volunt, solam illam circumstantiam temporis non esse satis ut præsumatur factum simonia cum. Non potest tamen negari quin aliquid juvet, et ideo expendenda cum aliis sit, ad judicandum vel conjectandum an munus datum pretii rationem habuerit.

CAPUT XXXVII.

An sufficienter dividatur pretium simonie in munus à manu, à lingua et ab obsequio.

1. Hæc divisio frequens est in jure, et ideo à nobis est hoc loco explicanda, quod fecit divus Thomas dicto art. 5, et faciunt doctores omnes in hæc materiâ. Habetur ergo illa divisio in c. Sunt nonnulli, 114, 1, q. 4, ubi Greg. Papa accommodans ad hæc spiritualia illud Isaiae 53, ubi de viro justo dicitur: *Excudit manus suas ab omni munere, subiungit Gregorius dixisse ab omni, quia aliud est munus ab obsequio, aliud munus à manu, aliud munus à lingua;* et hæc definiens subdit: *Munus ab obsequio est indebita servitutis, munus à manu pecunia est, munus à lingua favor;* eademque distinctio habetur in cap. Ordinationes, et cap. De ordinationibus, eod., et in cap. Salvator, 1, q. 5; et ita hæc partitione omnes antores utuntur.

2. Circa hanc verò partitionem duxit dubitationes occurruunt: prima est, quia non appareat quomodo munus à lingua et ab obsequio sint vera pretia simonie, quia preces non habent rationem pretii; nam quod propter preces datur, gratis datur; et ita nihil frequentius est in Ecclesiâ quām postulari spiritualia, et propter preces dari, et tamen preces sunt munus à lingua. Similes est difficultas de obsequiis; nam quotidie videmus prælatos dare beneficia obsequentibus sibi, et reges præsentare ad beneficia et episcopatus in remunerationem servitorum. Sed hæc difficultates expedient melius in tribus capitibus, sequentibus, tractando et declarando singula divisionis membra. Nunc satis sit dicere obsequium et preces in tantum posse habere rationem pretii, in quantum aliquo modo æquivalent muneri à manu, seu pecuniae. Quando autem talia sint, postea dicetur. Et ideo in titulo hujus capituli solum proposui dicere de sufficientiâ divisionis.

3. Est ergo difficultas, quia non videtur illa divisio omnia comprehendere, primò quia consanguinitas, si sit ratio dandi beneficium, est sufficiens ad simoniam, juxta cap. Nemo, de Simon.; et tamen non continetur in illâ divisione. Et auget difficultatem cap. Si quis neque, 115, 1, q. 1, ubi idem Gregorius repetens illa

membra, addit quartum his verbis; *Injusto cordis amore*, id est, carnali affectu, qui maximè solet esse ad consanguineos: eadem verò ratio erit si sit ad humanos amicos, ut Glossa ibi significat. Secundò quia timor est quidpiam distinctum ab illis tribus, et tamen potest esse sufficiens causa simonie, si propter vitandum temporale malum quod timetur, spirituale aliquid detur, ut communiter sentunt doctores. Tertiò humanus honor etiam est quid distinctum ab illis tribus, nam est quid nobilior omnibus illis, et tamen si quis daret alteri beneficium propter honorem ab eo exhibendum, simoniam committeret. Quartò objici etiam potest favor, vel humana grātia, præsertim ad temporalia beneficia, nam apertè distinguitur à munere à manu, et ab obsequio, nec eum precibus convertitur, nam longè diversum est aliquid facere ad comparandum favorem humanum, aliud fleeti precibus, et tamen dare beneficium propter humanum favorem obtinendum videtur esse simonia, juxta cap. *Nemo de Simon.*, ibi: *Gratia vel favore*, ergo. Quintò potest in genere aliquid temporale pro spirituali offerri, non determinando, quid vel quale illud futurum sit, et ita videtur esse posse simonia ex vi solius generis, non descendendo ad aliquam ex illis speciebus, cùm tamen hæc sub illis non contineatur; ergo.

4. Nihilominus dicendum est, nullum esse pretium ad simoniā sufficiens, quod ad illa membra convenienter non referatur, et hoc modo partitionem esse sufficientem. Assumptum declaratur quia omnia bona humana et temporalia, quae homines inter se communicare, seu dare, vel accipere possunt, reducuntur vel ad bona fortunæ et externa, quæ nomine divitiarum significantur, vel sunt opera et actiones humanæ quæ per membra corporis exhibentur, vel sunt favores, intercessiones, et similia, quæ per verba fieri solent. Neque facilè poterit excogitari aliquid bonum humanum et temporale, quod unus homo possit alteri conferre quod ad hæc non revocetur. Loquor autem semper de bono communicabili inter homines, quia tale oportet esse pretium: unde salus, vita, scientia et alia similia bona non possunt secundum se subire rationem pretii, per actiones autem suas et labores ac vigilias suo modo possunt; jam verò sub illa ratione ad obsequia, vel munera linguae pertinent. Ad hæc etiam tria capita pertinent promissio, et obligatio-nes eorum. tum quia promissio et obligatio non varia-t pretium, sed modum solutionis, quasi differendo illam; tum etiam quia talis promissio includit contra-ctum onerosum, et dat jus ad talem rem, quod jus ad bona ejusdem ordinis pertinet. Et ideò in jure æquè prohibentur hæc dona promissa pro spiritualibus rebus, ac de presenti donata, ut constat. Denique ad hæc etiam tria genera bonorum reducuntur mala con-traria, vel onera illis repugnantia, quæ aliquis voluntariè patitur, aut in se suscipit ratione alterius, quia eodem modo sunt moraliter aestimabilia, ut in particu-lari melius declarabitur.

5. Magis verò constabit sufficientia hujus divisionis, respondendo ad difficultates propositas. Prima erat

de consanguinitate. De quā fuit aliquorum sententia, esse simoniā dare alieni beneficium, v. g., solo titulo consanguinitatis. Hanc opinionem tenuit Cantor Parisiens., ut refert Altissiodor., cui etiam solet hæc opinio tribui sine causâ. Refertur etiam Bonavent., 4, d. 23, dub. 6, circa litteram, sed ipse fatetur, non esse simoniā propriè, sed generali et æquivocâ significatione, quatenus simonia dici potest omnis indigna provisio, vel acceptio personarum in spiritualibus. Eamdem opinionem indicat Glos. referens Lauren. in c. unie, ut ecclesiastica beneficia, etc., verbo *Carnalitatem*. Quæ allegat d. c. *Siquis neque*; ubi Glos. in primâ expositione hoc sequitur, lieè statim aliam subiungat. Citat etiam, c. *Nemo*, cap. *Veniens*; c. *Tua*, de Simon. Clarius verò et fusiùs defendit hanc sententiam Major, 4, distinct. 23, q. 3, ad 1, et fatetur contrariam esse communem theologorum, etiam Altissiodor. Unde apertè loquitur de propriâ simoniâ. Rationes verò quas adducit, omnes procedunt ex fundamento male intellecto, quod solè preces ad simoniā semper sufficiant. De quo infra videbimus. Fundamentum ergo esse videtur, quia non minùs est temporale bonum consanguinitas, quam favor humanus, sed dare propter favorem humanum, spirituale beneficium, est simonia; ergo. Confirmatur, quia dare beneficium alieni cum onere alendi consanguineum, simonia est, ergo multò magis erit dare beneficium ipsum consanguineo, solum quia consanguineus est. Denique confirmatur, quia illo modo tractatur res spiritualis ut hereditaria et carnis, seu temporalis, in quo ratio simoniae maximè consistit. Unde ad difficultatem positam fatebatur Cantor. divisionem esse insufficientem, et addendum esse illi hoc membrum simul cum alio; de quo infra.

6. Dicendum verò est, illam non esse simoniā, et ita membrum illud non fuisse necessarium. Ita respondebit D. Thom. dicta q. 100, art. 3. Docuit Altissiodor., lib. 5 Sum., tract. 27, c. in princip. Adrian., quodlib. 6, ad 5; Victor. de Relect., num. 16; Soto q. 7, art. 3, ad 2; Covar., lib. 1 Var., c. 5, num. 4, ubi alios refert. Ratio est quia vel hæc est simonia contra jus divinum, vel contra humanum: neutrum dici potest; ergo. Minor quoad priorem partem probatur, quia qui dat consanguineo beneficium, non dat spirituale pro temporali; nihil enim temporale à consanguineo recipit, ergo nulla est ibi simonia contra jus divinum. Item talis simonia non committitur sine pacto, ibi autem nullum intervenit pactum, ut constat. Item donum datum consanguineo, quia consanguineus est, gratuitum nihilominus est, si dans nihil à consanguineo recipiat, vel expectet, quia consanguinitas non datur, nec recipitur propter tale donum, sed supponitur ad illud, nihil ergo impedit liberalē donationem. Alias non posset quis esse liberalis cum suis consanguineis, quod planè absurdum est. Item offerre orationes meas, vel satisfactiones pro consanguineo, quia consanguineus est, non est simonia, inò per se est bonum opus, et secundum ordinem charitatis; ergo idem est de quoemque dono spirituali. Denique

sequivocatio et magna in particulā pro, seu propter. Nam dare spirituale consangüineo propter consanguinitatem, non est dare pro pretio, vel propter communicationem aliquam, sed est dare propter inferiorem quendam finem, et motivum, quod ad simoniā non spectat. Et idem dicendum est de motivo amicitiae humanae et de motivo favoris antecedentis ad collationem, ut postea explicabimus. Et ita responsū est ad rationem in contrarium. Prima verò confirmatio non benè colligit, quia quando datur onere beneficium cum onere solvendo consanguineo, jam datur spirituale pro temporali, quod non sit, quando simpliciter datur consanguineo. Secunda verò confirmatio ostendit, posse esse illud illicitum, non verò simoniā.

7. Altera verò pars de jure positivo probatur, quia nulla invenitur in jure prohibitiō, quod facilē patebit, discurrendo per jura, que allegaantur. Primum erat extrav. *Ut ecclesiastica beneficia, etc.* Ibi verò solū dicitur, reprehensibilem fuisse episcopū, quia beneficium contulerat ex carnali. Et ratio culpa expli- catur his verbis: *Quia non ex affectu carnali, sed discrete judicio debuisti ecclesiasticum officium, et beneficium in personā magis idoneā dispensare.* Culta ergo acceptiōis personarum, non simoniā illa fuit. Quod verò Maj. dicit omnēa electionē digni ad beneficium ecclesiasticum, praetermissō digniori, esse simoniā, vanum est et improbabile, nam est confundere vitia et virtutes. Secundō inducebatur dicto capite, *Si quis neque.* Nihil verò ad rem facit, quia ibi coniunguntur omnes modi querendi et obtinendi beneficia peccaminosi, et licet aliqui ad simoniā pertineant, non tamen omnes: et ita in illo textu nulla mentia sit simoniā, sed concluditur cum qui aliquo ex illis modis ecclesiasticum beneficium accipit, fore damnandum, nisi verē pœnitateat. Accedit, quod illud verbum, *injusto cordis amore,* non intelligitur ad consanguineos, sed ad seipsum, ut ex textu constat, et Glossa notavit. Unde possumus retorquere argumentum, quia sequitur, esse simoniacum illum, qui cūm indigens sit, ex nimio sui amore beneficium recipit, etiam gratis petat, et accipiat, quod est ridiculum. Sequela verò est evidens, quia etiam illud motivum est humānum et carnale. Ex juribus verò que allegantur sub tit. de Simon., cap. *Venient, et cap. Tua,* nihil omnino ad causam faciunt, et ita nihil ad ea respondere necesse est. Cap. autem *Nemo* videtur habere aliquam difficultatem. Nam prius dicitur, non esse crimen proximi episcopo occultandum propter respectum consanguinitatis, et in fine ita concluditur; *quia simoniacum est utrumque.* Sed jam supra, cap. 22, ostendimus haec ultima verba illius textū non referri ad priorem partem ejus, ubi illud de respectu consanguinitatis continetur. Inī Hostiens., et alii qui verba illa ultima referunt ad totum textū, consequenter dīcunt illa non intelligi de propriā simoniā, sed de similitudinariā et impropriā. Unde addo fieri non posse per prohibitionem Ecclesie ut talis actio simoniaca sit, licet alio modo possit fieri illicita, quia ibi nec est vera commutatio rei spiritualis pro tempora-

li, nec umbra, aut specimen ejus; et ita non est ibi fundamentum simoniā, etiam quia prohibite.

8. Tandem hinc colligit Covarruvias, supra, dare beneficium consanguineo, alioquin digno simpliciter, vel etiam comparatione aliorum, non esse peccatum nullum, etiam si illum preferat ratione solius consanguinitatis, quia illa neque est simoniā, ut ostensum est, nec est iustitia, ut supponitur, quia nullus dignior propterea prae trahitur, nec etiam est ex immoderato affectu carnali, quantum ex vi illius aetū, quia nullam habet iurisdictionem, que indicet immoderatum affectum. Quae sententia vera est, per se loquendo. Sed nihilominus cavendum est scandalum aliorum, quod sāpē nascitur ex hujusmodi provisionibus consanguineorum, et ideō oportet, ut non omnia beneficia illis conferantur, nec frequentius; et ut de eorum sufficientia et dignitate publicè constet, si provisio publica est. Cavere etiam debent prelati scandalum proprium, ut sic dicam, facilē enim duci possunt nimio affectu, ut dignum, vel digniorem judicent consanguineum, qui reverā non est, et possunt in hoc peccare ex culpabili ignorantia, erit tamen tale peccatum contra justitiam distributivam, vel legalem, non verò contra religionem, nec simoniā.

9. In secundā objectione tangitur difficultas de timore. Aliqui enim existimant, hoc membrum fuisse addendum illi divisioni, quia sufficit ad simoniā. Ita dixit Cantor Parisiensis, ut refert supra Altissiodor., et sequitur Maj. loco citato, dicens: *Non solā sanguis, sed timor incussus à tyranno, et cetera id genus, quecumque fuerint, causam simoniā.* Nec de illā divisione trimembri curandū est; nam plura sunt alia membra. Ille ille. Inī divus Thomas eādem distinctione 23, q. 3, art. 3, ad 4, idem expressè docet et reducit hoc motivum ad preces quas armatas vocat, et ita tacitē solvit difficultatem à nobis positam. Et sequitur ibi Durandus, q. 4, num. 6; citatur etiam Bonavent. in dicto dubio 6, circa litter. Sed ille generalius loquitur, et in rigore potius tenet contrarium, loquendo de propriā simoniā. Eamdem verò sententiam tenet Adrian. dicto quodlib. 9, art. 2, dubio ultimo illius. Fundantur quia dans beneficium ex metu temporalis nocimenti, dat propter vitandum illud malum, sed vitare illud malum est quidpiam pretio estimabile; ergo subit rationem pretii talis timor; ergo sufficit ad simoniā. Probatur minor (exetera enim clara videntur) tum quia vitare malum temporale est quoddam temporale bonum, sub tali enim ratione appetitur, tum etiam quia sāpē redimitur temporali pretio eum aequalitate rei ad rem, ita ut ex hac parte non committatur iustitia; ergo signum est, ipsum esse quoddam communodium pretio estimabile.

10. Alii verò distinctionib⁹ utuntur, ut videre licet in Victor., supra, à num. 22, et Soto q. 7, art. 2, quas non judico necessarias, ut ex discurso p̄tebit. Et idē illis omissis dico primō: Dare beneficium, vel facere aliiquid spirituale ex metu imminentis mali, non est simoniā per se et ex vi talis motivi, nisi quando metus inducit ad dandum aliiquid spirituale pro mu-

nere ab obsequio, vel simili. Hæc limitatio infra declarabitur. Ita tenet Victor. suprà, qui refert Cajetanum in Sum., verbo *Simonia*, apud quem expressè non invenio, licet sumi possit ex declaratione istius triumensbris divisionis, quam in fine illius verbi tradit. Idem sentit Angel., verbo *Simonia* 5, num. 58 (Eccl. Victor. illum in contrarium alleget); tenet etiam Soto q. 7, art. 5. Et idem sentit Bonavent. ut dixi. Probatur autem quia ibi nec est simonia de jure naturali, nec de jure positivo; ergo. Prior pars probat pri-mò, quia operari ex metu non est operari pro pretio; ergo ex illo solo motivo non potest esse simonia, quia de ratione simonie est pretium, ut sèp̄ diximus, et maximè habet verum ex vi juris naturalis. Antecep-tus probatur ex dictis in praecedenti puncto, quia aliud est operari propter aliquod motivum, aliud pro aliquà re, quasi in commutationem ejus. Qui autem dat rem spiritualem propter metum, quamvis illo motivo inducatur, non dat pro aliquà re quæ habet rationem pretii, cum quā commutare intendat rem spiritualem. Dices: *Vitatio damni est ibi intenta et illa potest habere rationem pretii.* Sed contra: nam ex vi metus non ita intenditur, sed solùm intenditur remo-tio cause, quæ potest inferre tale malum; hoc autem licet intendi potest per se loquendo per spirituale medium, etiam si malum vitandum sit tem-porale.

11. Confirmatur primò, quia inducere ad spirituale opus faciendum per comminationem mali temporalis, non est simonia, nec malum; imò est à Deo, Ecclesià et legitimis potestatis usitatum; ergo è converso opus spirituale facere ad vitandum comminatum ma-lum, non est simonia. Quòd si hoc verum est in malis comminatis per legem, idem erit in malis comminatis per hominem, sive justè, sive injustè; item idem erit, sive malum comminatum sit vita, corporis, famæ vel honoris, sive sit in bonis fortuna: nam ratio facta eodem modo procedit, et comminations legum de his omnibus fieri solent, et nulla sufficiens ratio differen-tiae reddi potest: nam quod quidam dicunt, vitam et famam esse bona superioris ordinis, et inestimabilia pretio, inferiora verò pretio aestimari, parum ad rem facit, tum quia in presenti nulla bona ex illis inter-duntur ut pretium, ut discursus facti generaliter pro-bant; tum etiam quia falsum assumuntur; nam homo aestimatur pretio, et fama potest vendi aut emi de facto, et si hic intenderetur ut pretium, esset vera simo-nia, ut mox dicemus. Atque eadē ratione idem est si timor sit de danno emergente in bonis posse-sis, sive de carentia lucri dennō comparandi, et sive in-justum sit damnum, sive non, quia in nullo istorum cogitari operans ex metu intendere aliqui ut pretium, ut ex discursu facto constat, et ideò dixi distinctiones has vel similes non esse necessarias.

12. Et confirmatur secundò, quia dare aliquid spi-rituale ex motivo amicitiae, quæ jam habetur, non est simonia; ergo nec dare illud ex motivo acquirendi amicitiam vel benevolentiam alterius, est simonia; ergo nec dare id ad placandam iram alieujus, et ut

deponat odium et voluntatem inferendi malum, est simonia; at hoc solùm intenditur ex vi metus; ergo. Primum antecedens commune est, et patet ex dictis de consanguinitate; procedunt enim in vinculo ami-citiae rationes omnes quæ de consanguinitate factæ sunt, ut ibidem adnotavimus. Prima verò consequentia patet, tum quia ejusdem rationis est conservare vel fovere amicitiam et generare illam, tum etiam quia illa amicitia non intenditur ut pretium, nec ibi inter-venit pactum nec intentio ejus; sed solùm effectus, qui veluti ex naturâ rei sequi solet ex beneficentia, qui est benevolentia et amor; unde hæc intentio etiam in munieribus et obsequiis haberi potest, ut cap. se-quenti videbimus, et ita reliqua consequentia per se notae sunt.

13. Probatur jam altera pars de jure positivo, quia nullum tale jus invenitur, quod inter pretia simoniae metum ponat. Imò inde sumi potest argumentum ad confirmandam utramque partem; nam si talis actio est simoniaca de se, aliquando prohibetur in toto jure canonico; ita enim detestatur, jus hoc vitium, ut nullum modum committendi illud absque prohibitione prætermittere videatur; si autem actio illa esset si-moniaca quia prohibita, multò magis deberet expresse prohiberi. Confirmatur, quia iura canonica, quæ attingunt similes actiones vel collationes rerum spiri-tualium factas ex metu, non improbat illas ut simo-niacas, sed potius favent, et defendunt eos qui ex in-justo metu sic operari coacti sunt. Assumptum patet ex capite *Ad audientiam*, de iis quæ vi, etc.; ubi In-nocentius III declarat resignationem beneficij factam ex gravissimo metu à rege immisso, et cadente in constantem virum, irritari debere, et beneficium re-signanti restitui, quod non præcepisset, si actionem illam resignandi reputasset simoniacam, ideòque talis criminis nulla ibi mentio fit. Similiter in capite *Ad aures*, eodem, Clemens III dicit renuntiationem elec-tionis metu factam non obstare quominus electus jus sumum obtinere debeat. Idem respondet Alexand. in 5, cap. *Abbas*, eodem, de renuntiatione beneficij facta metu amittendi patrimonium; unde constat verè dictum esse non solùm hoc non esse simoniacum in ti-more vita aut infamia, sed etiam in metu amittendi bona fortunæ seu externa.

14. Sed superest difficultas: Nam sequitur esse li-citum dare beneficium inimico, si se obliget ad non gerendam inimicitiam mecum, nec malum inferendum; consequens est falsum; ergo. Minor patet, quia ibi directè includitur pactum: *Do ut facias, vel, ut non facias*, quod est maximè in spiritualibus prohibi-tum. Probatur autem sequela, quia perinde est, com-minanti mortem: *Nisi beneficium dederis*, illud dare ad evitandam mortem, ac obligare malefactorem ne mibi noceat, dato beneficio; quia sicut in hoc secundo intervenit pactum, ita in illo primo; nam do spirituale cum pacto et sub conditione ne mili noceas. Respon-deo imprimis aliud esse loqui de obligatione non infe-rendi malum, aliud de sola cessatione in præsenti ab actu imminenti, id est, ab alicujus documenti illa-

tione. Nam quae hactenùs diximus, procedunt in posteriori sensu, scilicet quando sine alio pacto et obligatione datur res spiritualis malefactori, vel comminanti malum, cù intentione ut cesseret, et benevolus reddatur; et quidem si hoc fiat sola intentione interna, res est clarissima ex dictis, quia tunc nec est simonia conventionalis, ut supponitur, nec etiam est mentalis, quia illa intentio non est de pretio, sed de benevolentia conciliandâ illo medio, ut declaratum est. Imò hoc per se non est malum, nisi aliàs res spiritualis, ut sacramentum aut beneficium, detur indigno, et tunc erit aliud genus sacrilegii vel injustitiae, non verò simonia. Addo verò quòd licet haec intentio verbis exprimatur, si alioque justa sit, non erit simonia. Potest autem duobus modis verbis exprimi, primò incipiendo, ut sie dicam, ab ipso hoste, seu malefatore, ut quando comminatur mortem, nisi beneficio renuntiaveris, vel illud dederis, etc.; et tunc res etiam est clara ex dictis, et ex juribus allegatis, et ex similibus communicationibus, que interdum justè sunt; item quia evasio mali non intenditur ut pretium, sed ut effectus consequens ex meo actu spirituali tñquām eà necessariâ conditione, vel ad implendum præceptum, vel ad eorū alterius moliendum, et benevolum, ac mansuetum reddendum; item quando comminatio est injusta, directè immissa ad extorquendū spirituale munus vel opus, est bona ratio, quia tunc alter non tam moraliter donat, quām permittit ab alio subripi, nec censetur aliquid tunc recipere, quia licet non pati malum sit bonum, tamen non est bonum collatum ab eo qui cessat injuriam inferre, nec estimabile pretio respectu illius.

45. Alio modo potest verbis exprimi illa intentio, incipiendo ab eo qui patitur metum, ita ut ipse invitet alium, et offerat aliquid spirituale, rogando illum ut cesseret, et tunc nonnulla major est dubitandi ratio, tum quia videtur illa esse induc̄tio ad malum; tum etiam quia videtur ibi esse expressior pactio. Sed nihilominus si malum iustè inferatur, et pactum proprium non intercedat dandi unam rem pro aliâ, sed solum fiat largitio rei spiritualis, rogando, ut cesseret ab injuria inferenda, et in amicitiam reconcilietur, in rigore non est simonia, sed est quædam ablatio vexationis temporalis per medium spirituale, que non fit vendendo rem spirituale, sed gratis illam dando et offerendo, vel promittendo ut alter ita inducatur amicabiliter ad eessandum à vexatione. Unde nec per se malum hoc videtur, etiam alio genere malitia, si aliàs spiritualia non dentur indignis, aut profano modo tractentur, quia non est malum uti spiritualibus ad temporalia mala avertenda, quando aliunde malitia non miscetur, sicut utimur orationibus et sacrificiis ad fanem vel ad pestem avertendam.

46. At verò si in his casibus homo non tantum operetur, sed etiam pactum faciat cum alio, obligando illum in futurum, et novo modo ex vi pacti ad non inferendum malum, et eà ratione beneficium conferat, simoniā committet. Ita sentit Victor. supra, conclusione 3, num. 25; et hoc modo posset explicari prior

sententia: et de jure positivo videtur res clara, præsertim in materia beneficiorum, in quâ omnes pactiones prohibite sunt; sed ad hoc dici posset prohibitio ne illam, ut positiva est, non obligare, urgente metu cadente in constantem virum, argument. d. c. *Ad audentiam*, cum similibus. Sed contra hoc instari potest, quia licet talis metus excusat in his que necessaria sunt ad evitandum malum quod imminet, non verò in his que necessaria non sunt, obligatio autem in futurum non est necessaria, nec pactum aliud præter actualem cessationem à malo inferendo; ergo non obstante metu, obligat prohibitio ecclesiastica de pactione in spiritualibus facienda. Unde etiam potest idem probari, stando in jure divino, quia obligatio illa estimabilis est pretio; item quia ibi non tantum intenditur vitatio mali præsentis, sed etiam quædam securitas in futurum per obligationem alterius; illa autem securitas est temporale bonum pretio estimabile; ergo. Dices: Etiam quando in praesenti datur spirituale ne malum inferatur, intercedit ibi quædam mutua obligatio. Respondeo 1º negando assumptum, sed intercedit quædam reciproca actio, seu omissionis actionis per se debita, et non estimabilis pretio; 2º dicitur, quando exactio est præsentanea, non estimari obligationem ut quid distinctum ab actu; secùs quando est in futurum, ut constat in mutuo; licet enim non mutuare unam rem, nisi mutuas alias; non tamen licet mutuum dare exigendo obligationem mutuandi in futurum, ut tradit̄ divus Thomas, 2-2, q. 78, art. 2, ad 4. Ita ergo in praesenti.

47. Atque ex his expedientur nonnulli casus in particulari, ex quibus doctrina data magis clarescat: unus est de episcopo qui dat beneficium alicui ad petitionem principis, ne illum offendat, et ideò non possit ascendere ad pinguiorem episcopatum: nam Soto absoluè damnat illam collationem ut simoniā; imò indicat timorem damni emergentis non inducere simoniā, timorem autem solius lucri cessantis semper illam inducere, quia tunc non est timor de malo sed de non acquirendo lucro, quod perinde est ac operari pro lucro temporali. Victoria verò licet prius dicat se hoc credere, statim subdit, non esse certum, maximè si iste finis sit mediatus. Existimo igitur totum hoc pendere ex modo et ex intentione: nam si pactum intervenit, quo alius obligetur, ut lucrum alteri non cesseret, clara est simonia, neque tunc provenit propriè ex metu, sed ex promissione lucri, que ibi involvit; si verò nullum interveniat pactum, et intentione non sit de obtinendo lucro pro hac re spirituali, sed immediatè tantum de vitanda offensione vel indignatione talis personæ à quâ spero vel temporalia commoda, vel augmentum dignitatis, non erit simonia, sed poterit esse aliud peccatum, vel nullum, juxta circumstantias varias que possunt esse in tali actione. Et utrumque faciliè probari potest ex dictis, et videtur hoc intendisse Victor. Quare inter damnum imminentem et lucrum cessans haec sola differentia notari potest, quòd cessatio damni iusti expresse postulari potest, et in praesenti sub conditione peti, quia nihil petitur

pretio estimabile, nec quod alter facere non tenetur ex justitia; at verò non potest postulari hoc modo ut luernum non cesseret, quia hoc est postulare ut detur, et ita petitur aliquid pretio estimabile, et quod alter facere non tenetur. Et quoad hoc proeedit quod Soto docuit.

18. Alter casus est, si episcopus beneficium conferat debitori ex timore amittendi debita; aliqui enim dominant hoc uero simoniaeum, quia resolvitur in lucrum temporale comparandi pecuniam sibi debitam, hoc enim pretio estimabile est. Angel. verò supra negat hanc esse simoniam, argumento sumpto ex e. I de Usur., ubi dicitur non esse usuram mutuare sub conditione, ut aliás debita solvantur. Sed argumentum sumptum à simili ab usurā in hac materia non est semper efficax, ut capite seq. dicam. Igitur media sententia vera est, quia in nostro casu si nullum pactum intercedat cum novā obligatione in futurum, non erit simonia, quia talis episcopus non intendit lucrem sed quod suum est; ergo illa intentio non obstat quominus gratis det, et alioqui non imponit novam obligationem; ergo. Item ponamus debitorem non esse solvendo propter paupertatem, et episcopum dare illi beneficium ut habeat unde vivat et solvat debita sua, certè nulla est simonia, ut constabit aperte, si ponamus, non ipsum episcopum, sed alios esse creditores; ergo idem erit, licet ipse sit creditor, quia non debet esse pejoris conditionis. Atverò si beneficium daretur cum novo pacto et obligatione solvendi, esset simonia ad minimum contra ius ecclesiasticum et contra divinum, si nova aliqua obligatio vel securitas in futurum adderetur; nam illud est onus estimabile pretio; et quoad hoc non procedit omnino exemplum de usurā, tum quia ibi non est prohibitio positiva, tum quia prius esse debet spiritualis donatio, quam mutuum, ut capite sequenti dicam.

19. Quapropter etiam de presenti non approbarem hunc modum dandi beneficium debitori sub conditione ut prius, vel statim solvat debitum, quia videtur aliqua irreverentia uti dono spirituali ad recuperandum temporale, etiam proprium. Posset tamen excusari si alter faceret vim, vel claram iustitiam non solvendo et differendo solutionem; esset evidens periculum ejusdem vexationis; nam tunc posset dari spirituale non pro pretio, sed ad inducendum illum ad bonum et ad iustitiam faciendam, et ita vexationem tollendam.

20. Tandem proponi potest casus, quando timor non est ex violentia vel injuria, sed ex justa punitione que imminet, an sit simonia dare spirituale, ut, v. g., praesentare ad beneficium filium iudicis, ut remu absolvat, vel mitiget penam plusquam justè potest; de quo facto non est dubium quin sit iniquum, et iustum, et sacrilegum, quia inducit alium ad iustitiam intervenientem rei spiritualis; sed an sit simonia? Videatur enim possesse excusari illo praetextu quod non datur spirituale pro illa omissione vel actione temporali tanquam pro pretio, sed solum ad captandam benevolentiam, etc.; sed dico esse simoniā si interveniat

pactum vel promissio rei spiritualis sub tali condicione; nam illa condicione estimabilis est pretio, et sepè vendi solet, licet iniquè, et ita ibi venditur pro re spirituali, vel è converso per illam emitur res spiritualis. Item si quis daret creditori beneficium sub condicione ut non petat debitum, clara est simonia; ergo similiter qui dat judici vel praelato, ut penam debitam non exigat. Atverò si tantum mente concipiatur intentio, magis potest esse dubium de simonia mentali: nam potest quis intendere solum amicitiam alterius, ordinando illam ad iniquam actionem. Et tunc licet actio esset sacrilega, non videtur fore simonia. Atque ex his omnibus satis declarata manet assertio, et limitatio in illa posita, scilicet quod metus interdum inducit ad actionem simoniaecam: tunc autem non metum ipsum habere rationem pretii, sed obsequium aliquod vel obligationem, ut explicatum est, et ideo ex hoc capite non oportuit speciale membrum addere in dicta divisione: nam illa tria membra conferri possunt tam ex metu, quam ex concupiscentia, ut benè Bonavent. supra notavit.

21. Alia tria in principio objecta difficultatem non habent. Nam honor et favor humanus, que tertio et quarto loco proponebantur, ad manus ab obsequio et à lingua pertinent vel redneuntur, ut in capitibus sequentibus exponemus. Quintum verò de generali promissione petit in primis, an id sufficiat ad simoniā, quod benè attigit Ugolin. tabul. I, c. 54, § 1. Et meritò affirmat sufficere quia est verè contractus onerosus de temporali dando pro spirituali, et hoc satis est ad simoniā, etiamsi determinatio rei temporalis solvendae relinquatur arbitrio alterius contrahentis. Quia hoc licet fortasse in ordine ad civile forum, seu ius, tollat rigorosam rationem emptionis et venditionis juxta L. *Quod sapè, § 1, ff, de Contrahend. empt., tamen negari non potest illum esse aliquem contractum onerosum, quod ad presens sufficit, quia etiam illo modo spiritualis res non gratis datur, et vili pretio estimatur.* Ad difficultatem verò positam responderet sub illo confuso pretio disjunctim contineri illa tria membra, et ideo non augeri partitionem, sed explicari quemdam pecuniam modum pacisendi de illis pretiis, sicut etiam posset promitti, vel pecunia, vel tale obsequium. Dici etiam potest, per illa confusa verba: *Aliquid tibi dabo, regulariter solere intelligi aliquod munus à manu.*

CAPUT XXXVIII.

Quid per manus à manu intelligatur.

1. Non inquirimus, quando manus à manu inducat rationem pretii, hoc enim ex dictis in cap. 36, petendum est; sed quid vel quale esse oporteat, ut si pro spirituali reddatur, possit habere rationem pretii ad simoniā sufficientis. Primum ergo locum inter munera à manu teneat pecunia: nam ipsa est, que in emptione propriissimè rationem pretii habet, juxta § 1*Item pretium, Instit. de empt. et vend.; ubi pretium in pecuniā numeratā consistere dicitur, non tamen semper requiritur numerata, quis promissa et condi-*

eta in rigore sufficit, § 1, Institut. eod. Sie ergo in praesenti materia pecunia est primum, ut ita dicam, et detestabilius munus à manu, quod in simoniâ intervenire potest, juxta verbum Petri: *Pecunia tua tecum sit in perditionem*, et cap. *Si quis præbendas*, 1, q. 5, et cap. 2, cum similibus de Simon. Nec requiritur semper numerata, sed promissa sufficit juxta c. *Nobis* (ut ibi omnes notant), de Simon., et cap. *De hoc*, cap. *Cum essent*, cap. *Tua nos*, et similibus; ubi omnis pactio, et conditio pecunie, ad simoniam sufficere dicitur, et est res per se clara; an verò pecunia numerata sit necessaria ad realem simoniâ infra dicitur.

2. Secundò addendum est pecuniam in quacumque quantitate, etiam minima sufficere ad rationem pretii simoniaci, si pro re spirituali detur. Hoc supra etiam diximus agentes de gravitate peccati simoniæ, ubi o tendimus, non solum non impediri malitiam simoniæ; verum etiam neque desinere esse gravem, et moralem propter pretii parvitatem. Quam sententiam docuit expressè Major 4, dist. 23, q. 5, concl. 7, et ibi Durandus q. 4, n. 6; Palud. q. 5, n. 23, Gloss. ult. in cap. *Plerique*, 14, q. 5. Item Gloss., in cap. *Ex tua*, de Simon., ubi etiam Panorm., Felin. et alii, et Anton. secundà parte, tit. primo, cap. 5. Idem sentit Navar. in Manual. c. 25, n. 101, et concil. 52, de Simon. Quamvis enim interdùm dubitare videatur, an hoc peccatum sit veniale ex parvitate pretii, tamen contrariam partem apertè probat et distinctio quā ibi utitur quoad excommunicationem habere posset locum, quando aliquis per ignorantiam invincibilem putaret, non esse mortale peccatum, sed veniale parvam quantitatem dare; tunc enim posset per ignorantiam excusari à culpâ mortali, tamen verè, et secundùm s' quilibet quantitas sufficit ad gravem simoniâ. Quod non parvum confirmat dictum caput, *Ex tua*, ubi clericus, qui sex tantum solidos pro suâ presentatione ad ordines dedit perpetuò deponendus ab ordine, et in monasterium recessendum dicitur; que quantitas saftis parva videtur, ut expositores ibi notant. Facit etiam capite *Placuit*, 102, 1, quæstionem primâ ibi: *Quia singuli tremissim exigere solent*. Item facit exemplum ex facto Esaï: nam omnes supponunt tanquam certam, ex parte pretii fuisse sufficiens ad gravem simoniâ, eum tamen satis vile fuerit. Idem supponit Hieronymus Malach. 15 (et hahetur in capite *Judices*, 1 quæstione primâ), de quartâ parte sieli inventâ in manu pueri Satilis, quod illa fuerit sufficiens quantitas ad simoniâ committendam, et ideò Sauelem defendit, quod vel illam non acceperit, vel non ut pretium, sed ut oblationem sanctuarii. Ratio verò est quam supra tetigimus, et tradit Navarrus, quia licet pecunia sit parva, irreverentia est magna; nam res spiritualis veuialis efficitur, inquit quod minori pretio datur, eò vilius estimatur. Objici verò contra hoc solet caput, *Et si quæstiones*, de Simoniâ. Sed illud supra est à nobis explicatum. Non enim dicitur ibi, parvam pecuniam non sufficere ad simoniâ, si pro pretio deter; sed dicitur, quando datur parvum manus, et non constat datum esse pro pretio, tunc non presumi tali inten-

tione datum, præsertim quando aliae circumstantie non juvant ad presumptionem; loquitur ergo quoad presumptionem in foro externo; hic verò de veritate et de foro conscientie tractamus, et ita notarunt Glossæ allegatae.

3. Tertiò, dicendum est sub hoc munere à manu comprehendendi omnes res temporales pretio estimabiles, cujuscumque generis sint, id est, sive sint bona mobilia inanimata, sive se moventia, sive immobilia corporalia, sive incorporalia jura, seu census. Totum hoc constat ex jure: nam in cap. *Totum*, 6, 1, quæstione primâ, sic ait Augustinus: *Totum, quidquid homines possident in terrâ, omnia quorum domini sunt, pecunia vocatur, servus sit, vas, ager, arbor, pecus, quidquid horum est, pecunia dicitur*. Idemque supponitur in variis decretis de Sim. cap. *Et si quæstiones*, capite *Tua nos*, capite *In tantum*, ubi de equo, de vacca, deque omnibus bonis sermo est; et in usurâ constat, si aliquid hujusmodi ultra sortem exigatur, ut dixit Ambros. libro de Tobiâ, et hahetur in cap. penult. 14, q. 3. Ratio verò est quia secundum moralē estimacionem eadem deordinatio est in committandâ re spirituali pro re temporali pecuniâ estimabili, quæ est in rigorosa venditione pro pecuniâ. Dices, quando beneficium, verbi gratiâ, datur pro fundo, vineâ, aut re aliâ immobili, cur magis res temporalis est pretium rei spiritualis, quâm è converso? Hoc enim argumento utilit imperator in illo § *Item pretium instit. de emptione et venditione*, ut probet permutationem unius rei pro aliâ, non esse venditionem, quia nihil ibi intervenit, quod habeat rationem pretii, alias utraque res esset alterius pretium, quod ibi reputatur absurdum. Sed hoc, quantum ad præsens spectat, nihil refert ad mores, et ad quæstionem de nomine pertinere potest. Parvum enim refert, sive dicatur res spiritualis dari pro re temporali tanquam pro pretio, sive è contrario dari rem spiritualem ut pretium ad emendam rem temporalem, nam in idem reddit, et malitiam ejusdem rationis continet. Et similiter nihil interest; sive contractus ille venditio et emptio appelletur, sive permutation, nam moraliter et in re ipsâ eamdem deordinatiōem habent, et contractus etiam inter res temporales eamdem vim habent, si partes consentiant: nam ut dicitur in leg. *Pretii*, c. de Rescind. vend.: *Pretii causâ non pecuniâ numeratâ, sed pro cù pecoribus in solutum consentienti datis, contractus non constituitur irritus*. Quia nimis in idem revolvitur.

4. Quartò, linea à fortiori constat, ad munus à manu pertinere, si quis pro re spirituali obtinendâ debitum remittat, aut se remissum promittat. Nam sine dubio id sufficit ad simoniâ, ut clarè supponitur in cap. *Veniens*, 10, de Testib., et ibi notant Glossa, Panorm. et alii doctores. Idemque sumitur ex cap. *Talia*, 8, q. 5, ubi id notat etiam Glossa. Et ratio est clara quia qui remittit debitum, moraliter donat rem vel pecuniam debitam, et cui remittitur accipit ut dicitur in leg. 2, ff. de Calumniator. et in leg. *Si mulier*, ff. de Condidion. caus. dat. Item manifestum est eum qui dat propter remissionem debiti, non dare gratis, sed

ex oneroso contractu, et commutando rem spiritualem cum temporali; ergo. Unde non solum quando aliquis remittit rem jam sibi debitan, sed etiam quando illam remittit prius quam debeatur, vel promittit remittere pro eo tempore in quo posset deberi, quia censetur moraliter illam dare, vel promittere; unde totum id sub munere à manu continetur, talis enim est easus in d. cap. *Venies*, nuper citato. Et est easus expressus in cap. penultim. de Simon., ubi qui ordinat vel ad ordinem præsentat aliquem, promissionem ab illo recipiens, quod nihil ab eo postulabit, utique indebitam sustentationem, tanquam simoniæsus suspenditur, tam ordinans et præsentans, quam ordinatus, utique propter simoniæam commissam in remissione futuri debiti ex tunc promissâ. Quale autem sit hoc debitum in episcopo ordinante, vel in præsentante, non est hujus loci exponere, sed supponendum est episcopum si aliquem ordinet sine titulo, teneri ad alienum illum, cap. *Cum secundum*, de Præb. Præsentans verò ibidem dicitur, qui ordinando titulum constituit, vel consentit ordinari ad titulum alienius beneficij, juxta cap. *Per tuas*, 5, de Simon. Et in his casibus promissio nihil petendi simoniæca est juxta illa jura.

5. Et idem est, quotiesquis ex suis donis alteri constituit titulum ad quem ordinetur, ab illo recipiens promissionem, quod nihil postulabit; non enim tunc solum committitur peccatum indebitæ ordinationis per falsum titulum, sed etiam simonia, quia illa est præsentatio ad ordinem, et consequenter spirituali annexa non minus quam jus patronatus; ideoque illa pactio simoniæca est, sicut esset in patrono præsentatio ad beneficium sub promissione non petendi redditus. Et ita sentit Navar. cap. 27, num. 158, et dixi in 5 tomo, disp. 51, sect. 4, à num. 25, et disp. 65, sect. 4, in principio. Preterea est simile, si quis pretendens eligi in canonicum, præmitteret canoniceis electoribus, se remissurum dimidiari partem præbende, aut si volens fieri parochus, præmitteret se remissurum decimas nominantibus ipsum, vel procurantibus, etc. Num totum hoc est quedam virtualis donatio et iniqua pactio. Inò non solum qui propria debita, sed etiam qui debita Ecclesiæ, vel rapinas remittere præmittit, si fiat episcopus, simoniæcus est: hic enim est easus d. cap. *Talia* et est manifestum, quia ibi etiam est illicta pactio dandi rem temporalem pro spirituali. Et licet tunc non videatur quis sua condonare, sed aliena, tamen virtute censetur illa rapere ad donandum, et ita minus à manu confert, licet de re alienâ. Potest autem hic queri an solum concedere dilationem in solutione debiti, ad simoniæ sufficiat? Item an dare spirituale pro recuperandâ pecuniâ alias debità, vel, ut anticipetur ejus solutio, sit sufficiens munus à manu pro ermine simoniæ? Sed in his videtur eadem ratio quæ in mutuo, et ideo simul expedientur.

6. Quia tò, ad munus à manu pertinet mutuare pecuniâ pro accipiendo beneficio, vel simili re spirituali, vel è converso dare beneficium sub conditione pecuniæ mutuande tantum. In quo puncto videri potest dubium, an hoc sufficiat ad simoniæ; communiter

enim doctores dicunt, pretium necessarium ad simoniæam, esse pecuniâ aut aliquid pecuniâ aestimabile, ut patet ex D. Thomâ, d. q. 100, art. 2 et 5, et ibi Soto, et alii, et summistis communiter verbo *Simonia*; at qui mutuum tantum petit pro re spirituali, non pecuniâ petit pro re spirituali, sed pro aequali pecuniâ, quam postea soluturus est; solam ergo mutationem petit; que non est aliquid aestimabile pecuniâ; ergo non sufficit ad simoniæam. Et confirmatur, quia mutuum non sufficit ad usuram, nam qui non vult mutuare pecuniâ, nisi sub conditione accipiendo mutuum triticum, per se loquendo non committit usuram, ut supra ex D. Thomâ retuli. Et ratio est quia nihil pretio aestimabile ultra sortem petit; ergo similiter in præsenti id non est sufficiens pretium ad simoniæam.

7. Nihilominus dicendum est, mutuum ex se esse sufficiens munus à manu ad committendam simoniæam dando spirituale principaliter pro illo, seu in recompensationem et commutationem ejus.

Hæc videtur esse communis doctorum sententia, quam magis videntur ut notam supponere, quam disputatione. Illam planè spponnit Navarrus in d. cap. 23, num. 101, in fine, dum ait, non incurere simoniæam, qui episcopo indigenti pecuniâ mutuat principaliter, ut ei subveniat, eumque beneficium habeat, licet mediata et remotè speret se postea aliquod spirituale beneficium ab eo esse accepturum: quod esset verum, etiamsi omnino donasset eadem intentione, ut ipse ibi docet, et constat ex dictis supra capite 56, et in sequentibus etiam dicemus. Supponit erga Navar. ut indebitatum, quod si ille mutuum daret principaliter pro re spirituali, et cum paeto, vel tacitâ promissione rius, esset simoniæcus. Et idem repetit Navar. cons. 14, num. 6, de Simon. et in cons. 23, num. 2; ubi etiam addit non esse simoniæam, petere mutuum ab eo cum quo beneficium permutatur, ad expediendas bullas, quando nullum pretium præcessit, sed gratis postea fit, sentiens fore simoniæam, si de mutuo paetum præcessisset. Idem sentit Ugolin. tab. I, cap. 9, § 5, num. 2, et clarius affirmat Leonard. Lessius lib. 2, cap. 20, dub. 6. Et quidem stando in jure ecclesiastico, est res clara, quia est prohibita omnis pactio in permutatione rerum spiritualium pro temporalibus; non potest autem negari quin mutuum pecunie vel rei æquivalentis sit quoddam temporaie commodum, etiamsi pretio aestimabile non sit. Et hinc sumitur ratio, etiam stando in jure naturali, quia non minor injuria sit rei sacræ, commutando illam cum re materiali pretio non aestimabili, quam cum aestimabili, inò quodammodo major, ut supra dicebim de vili pretio, quia quod res datur pro aliâ minoris, vel nullius aestimationis, eo vilior reputari videtur. Et confirmatur, nam quod datur cum paeto vel sub conditione mutui, non gratis omnino datur, sed ex paeto oneroso; ergo id satis est ad rationem simoniæ. Antecedens videtur per se manifestum, quia onus mutuandi temporale est, et interdum reputatur grave. Potestque hoc optimè confirmari ex lege *Quisquis*, c. Si certum petatur; ubi qui

mutuat judici, exilio punitur, *quasi emptor legum atque prorincipia*. Itaque propter solum mutuum emptor reputatur; ergo multò magis in presenti. Et inde sumitur alia ratio optima, quia mutuum tale reputatur moraliter, ut sufficit ad corrumpendium judicis aium; in hoc enim lex illa fundatur, ut ibi notat Bald. et in l. 1, ff. de Calumniis., rationem reddit, quia illa est utilitas temporalis; sic ergo in presenti licet mutuum non sit estimabile pecunia, tamen est moraliter, et humano modo multum appetibile propter utilitatem temporalem; ergo id satis est, ut in materia simoniae habeat rationem pretii, nam et sufficit ad corrumpendos animos eorum qui spiritualia dispensant, et res spiritualis vilescit, cùm pro utilitate temporali committatur.

8. Ad rationem ergo dubitandi respondetur, quod licet in mutuo pecunia detur, integrè postea solvenda, et ita illa ut sic non detur gratis, quia reverè non donatur, nihilominus utilitas illa, que est in presenti usu pecuniae, aliquid est temporaliter utile, et illud si spectetur ut pretium rei spiritualis, sufficit ad simoniāam, licet id non sit peculiariter pretio estimabile, sed eodem quo ipsa pecunia, quia ad inordinationem simoniae sufficit, ut dixi, illa commutatio utilitatis temporalis cum re spirituali. Nec in omnibus comparanda est usura cum simoniā: nam multæ conventiones et permutationes licent in usurā, que non licent in simoniā, quia non tanta puritas et gratia requiritur in mutuo pravando, quanta in spiritualibus dispensandis, quia in mutuo non attenditur aliqua specialis dignitas vel sanctitas talis operis, sed solum quod non est dignum peculiariter pretio estimabili pecuniā ultra sortem, et ideo si nihil exigatur estimabile pretio, etiamus alia commoda ejusdem ordinis et pretio non estimabilia petantur, non est usura, ut aperte colligit ex cap. 1, de usur. In largitione autem spiritualium rerum consideratur pricipiē dignitas doni spiritualis, quod est supra omnem temporalem estimationem, et ideo cum nullo commodo temporali permutari potest, sive illud estimabile sit pretio, sive non.

9. Atque hinc facile est respondere ad alias interrogations supra factas. Ad 1 dieo non licere pacto petere dilationem solutionis debiti pro re spirituali, illudque reduci ad munus à manu. Probatur, quia illud est quoddam mutuum; suppono enim, me teneri ad solvendum hodiè debitum, et ratione spiritualis beneficii mihi concedi, ut noī tenear solvere per annum, ergo ex vi illius contractū mihi mutuō datur illa pecunia pro illo tempore. Item illa concessio dilationis quoddam temporale commodum est, et de se sufficiens ad corrumpendium debitorem, si sit judec; ergo sufficit ad simoniāam. Ad aliam verò interrogationem de recuperando debito, mediā donatione aliquā spirituali, distinguendum est. Nam si detur spirituale pro anticipatā solutione debiti, sine dubio procedit eadem ratio, quia illa anticipatio vel est quedam virtualis mutuatio, vel illi aquivalet, et in eā procedunt rationes factae, quia est utilitas temporalis, et

que multum solet movere homines, etiamsi speciali pretio estimabilis non sit per se loquendo. Si verò non sit anticipatio, sed rigorosa solutio rei debitae pro tempore, in quo jam ex obligatione justitiae solvenda est, vel quia est restitutio rei injustè sublatae, que statim solvenda est, ibi certè minor ratio simoniae intervenit, ut cum Angelo dixi cap. preeed.; quia ibi nec res petitur, nec mutuatio ejus formalis, vel virtualis, sed solum cessatio ab injuriā inferendā, et ita non imponitur nova obligatio, sed ea que inerat, quod sèpè licitum est, ut infra dicemus; in illo ergo casu servanda sunt, que superiori cap. diximus.

10. Sextò, pertinet ad munus à manu pensio imposta ei cui datur beneficium, vel collatori, praesentanti, remunianti, vel aliter procuranti solvenda, sive ex ipso beneficio, sive aliundè, quia illa est pecunia estimabilis, inò est promissio certe pecuniae solvenda, que est manifesta simonia. Et ad hanc speciem spectat casus, quando episcopus dat beneficium, reservans sibi vel consanguineo, etc., pensionem, seu partem fructuum, exigens prius consensum et acceptationem ab eo cui beneficium præbet. De quo videri potest textus in c. unic. *Ut beneficia Eccles.*, ubi pontifex distinguit an episcopus, qui dat beneficium, fructus ejus ante donationem percipiat, vel non; et si antea non percipiebat, et dando beneficium pro conditione ponit, ut sibi donentur fructus: *Non est dubium, inquit, intercedere simoniacam pravitatem.* Et hoc membrum spectat ad presentem casum. Addit verò ibi, quid si episcopus percipiebat proventus beneficii, antequā illud donaret, poterit quidem id licite facere, utendo suā potestate, sine ullā pactione, constituendo ad tempus pensionem, vel reservando fructus ad tempus pro causā justā et necessariā, et tunc conferre beneficium sic oneratum sine ullo pacto; non licere tamen ex conventione cum eo qui accepturus est beneficium, vel cum aliquo mediatore illam impositionem vel reservationem facere. Quia cùm consensus ejus, cui dandum est beneficium, nihil possit ad legitimam reservationem operari, presumitur intercedere iniqua pactio, quando postulatur, ut Glossa ibi et doctores sentiunt. Itaque aliud est, reservare fructus beneficii vacantis, vel partem eorum, aliud cum alio pacisci, ut pensionem solvat, solum pro collatione beneficii. Et hoc posterius dicimus pertinere ad munus à manu; prius autem nullo modo, supposita legitimā potestate reservandi fructus, quam, ut supra diximus, regiariter solus Papa habet, interdūm verò licere episcopis ad tempus in illo cap. definitum; et ibi communiter traditur, et in cap. *Si propter, de Rescript. in 6, ubi Gloss., verb. Conceditur*, et in Clement. 2, de Reb. Eccles. non alien., ubi Glossa, verb. *Defensor*. Ad hunc etiam simoniae modum pertinent variis casus, quos tractat Navarrus in variis consiliiis de simoniā, ut in 47, de illo beneficii pretensore, qui cum aliquo curiali convenit, ut sibi auxilium ferat ad beneficium obtinendum sub condicione solvendi illi pensionem; et in 57, de alio qui cum aulico paciscitur, ut sibi de vacantibus beneficiis statim notitiam prebeat, promittens se con-

sensurum pensioni imponendae in favorem ejus. Nam tunc pensio illa, vel quod perinde est, obligatio ad illam, est pretium, et licet videatur dari pro quadam temporali obsequio, tamen quatenus per illud paratur via ad beneficium, pro ipso beneficio dari censetur. Et similes casus legi possunt in eodem. Cons. 59 et sequentibus, et in Manuali, cap. 25, num. 107, § Ad septimum.

11. Ultimò addere possumus sub munere à manu contineri omne donum, quod jure positivo prohibitum est, dari pro re spirituali, consistens in jure aliquo habente emolumenntum temporale, quod dici potest munus temporale aestimatione juris, etiam si in se aliquid spirituale sit habens temporale annexum. Ut est beneficium datum pro altero beneficio et similia. Hoc satis constat ex dictis in superioribus de permutationibus prohibitis rerum spiritualium; nam in eis intervenit etiam aliquid per modum pretii, quod non consistit in obsequio vel officio linguae, ut constat. Ergo si velimus in hac partitione comprehendere omnem simoniam, etiam de jure positivo, rectè revocabimus hoc pretium ad munus à manu. Et confirmatur; nam illa bona servant proportionem cum externis bonis fortunæ, seu temporalibus, præsentim cum juribus, quæ incorporalia dicuntur, quæ propriè sub munere à manu comprehenduntur.

CAPUT XXXIX.

Quid sub munere ab obsequio comprehendatur?

1. Duplex obsequium distingui solet in presenti puncto, temporale scilicet et spirituale, nec immerito, quoniam diversam habent naturam et aestimationem, et idèo etiam in presenti puncto diversum esse debet de illis judicium. Obsequium enim temporale dicitur omne opus hominis, quod ad usus et commoditates hominis, sive corporis, sive animi in suâ tantum naturali perfectione spectati, ordinatur. Spirituale autem obsequium est omnis functio spiritualis, prout à nobis explicata est inter materiam simoniae pertractanda. Inter quæ duo genera tanta est differentia, ut primum pretio sit estimabile, et vendi possit pro pecunia sine ullâ malitiâ: secundum autem sit omnino invendibile et inestimabile pretio; utrumque enim horum ex dictis de materiâ simoniae satis probatum relinquitur.

2. Hinc ergo manifestum est primò obsequium temporale, quantum est ex se sufficiens pretium simoniae esse posse, si in modo faciendi illud pro re spirituali, vel è converso, si in modo dandi rem spiritualem pro tali obsequio formalis habitudo pretii supra explicata salvetur. Patet quia sicut omnis res permanens pecunia estimabilis ex se est sufficiens ad pretium juxta dicta cap. præcedenti, ita omnis actio pretio estimabilis, si pro re aliâ tribuatur et secundum condignam aestimationem eum illâ commutetur, habebit rationem pretii, sicut è contrario si hujusmodi actiones pro pecunia vendantur, habent rationem mercium et ita per locationem et conductionem suo modo vendontur et emuntur, ut supra dictum est. Sic ergo dubium non est

quoniam tale obsequium possit veram rationem pretii subire, si pro re spirituali obtineat per se fiat, et offeratur, vel è converso poterit habere rationem rei venditæ pro re spirituali subeunte rationem pretii si pro obtinendo tali obsequio res spiritualis tradatur. Nam haec denotiones pretii et mercis inter res que permittantur, quando propria pecunia non intervenit, recipiunt esse possunt, ut dixi, et ex intentione contrahientium pendere potest minus vel alterius applicatio ad rem unam potius quam ad aliam. Unde etiam dubium non est quoniam dare spirituale donum propter obsequium temporale sub hac formalitate spectatum sit simonia, quia hoc clamat omnia jura supra allegata, et ratio naturalis quæ ex dictis oritur, id convincit, suppositis principiis statutis de malitia simoniae, nam illa est vera venditio, seu conditio, seu commutatio rei temporalis pro spirituali. De hoc ergo nulla est controversia, sed propter usum et casus morales oportet exponere, quando et quomodo possint obsequia haec fieri et spiritualia obsequentibus praestari sine labore simoniae.

3. Secundò, de obsequio spirituali est etiam certum illud secundum se spectatum, et ex naturâ suâ non posse esse pretium rei spiritualis ad simoniam sufficiens, quia supra ostensum est, in commutatione rei spiritualis pro aliâ spirituali non committi simoniam, ac subinde rem spiritualem datam pro alterâ spirituali, ut sic ex se non esse pretium simoniæcum. Obsequium autem spirituale eamdem conditionem et dignitatem quoad hoc habet, quâ aliæ res spirituales, et idèo naturâ suâ non est estimabile pretio, idèoque supra dictum est, sine simoniâ vendi non posse pro re temporali. Ergo è converso in presenti, quoniam pro aliâ re spirituali fiat, vel aliquod spirituale donetur, ut tale obsequium fiat, et pro illo, etiam sub expressâ conditione et pacto, non est simonia ex naturâ rei; ergo nec tale obsequium ex se habere potest rationem pretii simoniæ respectu alterius rei spiritualis. Et in hoc etiam nulla est controversia. Quia verò jure ecclesiastico multæ commutationes inter spiritualia prohibite sunt ut simoniæcum, idèo necessarium est exponere, quando et quomodo committi possit simonia propter obsequium spirituale impositum vel solutum per retributionem aliquam spiritualem: nam tunc illud obsequium habebit rationem pretii ad simoniam sufficientis saltem ex jure positivo. Haec ergo duo à nobis exponenda sunt.

4. Utterius verò advertendum est duobus modis posse beneficium (de hoc enim semper loquimur, quia frequentius accidit, cum proportione verò idem est de reliquis spiritualibus donis) dari propter obsequia: primum propter præcedentia obsequia: secundum propter sequentia, seu imponendo onus alienus obsequii in futurum. Potestque rursus tale opus adjungi ipsi beneficio, vel potius beneficium annexi oneri tanquam officio propter quod datur, ut propter legendam grammaticam, vel theologiam, vel ad concionandum. Vel potest imponi ipsi personæ, dando illi beneficium cum onere, et obligatione faciendi tale obsequium, ad quod

ipsum officium non obligat, ut ad docendum vel concionandum, etc.

5. Dico jam primò : Dare et accipere beneficium spirituale propter obsequia et beneficia temporalia jam facta in eorum recompensationem, et quasi solutionem debiti, et obligationis ex justitia ad condignam mercedem tribuendam, simonia est; moveri autem ex hujusmodi servitius ad dandum beneficium gratis, et ultra omne debitum, non est simonia. Est communis et clara ex D. Thom., d. q. 160, art. 5; Soto lib. 9, q. 7, art. 5. Viet. supra, num. 56, Adrian., d. quodlib. 9, art. 2, et aliis theologis, 4 de 25; Glos. in cap. *Cum essent*, de Simon. quam ibi Panormi, et alii approbant. Item Glos. in cap. *Sunt nonnulli*, 114, 1, q. 1, ibidem probata ab aliis. Patetque prima pars, quia tunc datur beneficium in solutionem enjusdam debiti temporalis; diximus autem praeceps. capite, esse simoniam dare beneficium pro remissione debiti pecuniarii; ergo idem est in praesenti, parum enim refert, quod tale debitum resultet ex obsequio; nam tandem in pecuniarium resolvitur. Unde colligitur obiter nihil referre quod talia obsequia fuerint honesta vel turpia; sed pensandum, an ex illis orta fuerit vera obligatio justitiae ad condignam compensationem temporalem, quia tunc proximè datur beneficium ad extinguendum temporale debitum, et ideò impertinens est, quod ex honesta, vel turpi radice duxerit originem. Unde obiter addo idem esse dicendum, licet obsequium, à quo orta est obligatio, fuerit spirituale, si debitum inde resultans est de dando competenti stipendio sustentationis; ut, v. g., episcopus habet vicarium ad spiritualis jurisdictionis usum, cui tenetur dare singulis annis competens salario, nihil tamen confert per aliquot annos, et postea dando illi beneficium, vult liberari omni debito. Planè simonianam committit, quia debitum illud, licet ortum fuerit ex ministerio spirituali, jam est merè temporale, et pro illius remissione datur beneficium.

6. Secunda verò pars probatur ex dictis capite 56, de consanguinitate: nam tunc obsequia non habent rationem pretii sed solum conciliant benevolentiam, à qua procedit gratuita beneficiorum collatio; ergo. Declaratur: Nam episcopus conferens hoc modo beneficium famulo nihil recipit ab ipso pro beneficio, si enim aliquid recipieret, maximè obsequium, sed hoc non, quia non supponitur, vel nihil ratione illius debet famulo, quia illi convenientem sustentationem et stipendum dedit, vel si aliquid debet, non intendit liberari ab illo debito per collationem beneficiorum, alioquin non intenderet gratis, et ex benevolentia dare, ut in casu supponitur. Quapropter ut hic modus conferendi beneficium propter obsequia, locum habeat, moraliter loquendo necessarium est, ut talis famulus habeat à patrone justam recompensationem temporalem suo servitio proportionata; tunc enim sine ullo scrupulo simoniacum datur beneficium famulo, quia datur ultra omne debitum justitiae, ac subinde gratis; nam licet gratitudo aliqua vel amicitia seu benevolentia ex servitio familiari conciliata intercedat, non tollit rationem

gratuitae donationis. Unde etiam infero, non aportare hic distinguere de turpi vel honesto obsequio, vel in privatam vel publicam utilitatem, aut in corporale vel spirituale comminendum. Ita docet expressè Soto, d. q. 9, art. 5, et sentit Victor., num. 56, 57, et Cajet., d. art. 5. Alii verò auctores interdùm his distinctionibus utuntur, ut patet ex D. Thomā, dicto art. 5, ad 1, et Anton., 2 part., tit. 1, capite 4, § 2, et c. 5, § 5, et Glossis, et canonistis citatis, Sylvest., verb. *Simonia*, quest. 16, § *Quartum*, Tabien., num. 12. Sed reverè si loquamur de simonia proprià, non refert quod obsequium sit ad bonum vel malum, finem justum vel injustum; nam si respiciatur in ratione pretii, semper facit simoniam, ut in superiori puncto dixi. Si verò non sit pretium, sed tantum moveat dicto modo ex quādam gratitudine licet humanā, et indiscretā, non faciet propriam simoniam, quia non obstat quoniam beneficium gratis tributatur. Poterit autem illa distinctione conferre, ut provisio sit justa vel injusta, et personarum acceptio, aut infidelis dispensatio, aut turpis etiam carnalis affectio, juxta varias enim circumstanrias possunt varia vitia committi; et hoc intendunt dicti auctores, et latè utuntur nomine *Simoniae* pro quācunque indignā et carnali provisione beneficii, maximè quia presumptione esse potest de illo qui sic confert, quod etiam simoniacē conferat.

7. Sed contra, quia frequens est consuetudo, quod multi praestant varia obsequia et comitatus Ecclesiasticis Praelatis sine ullā mercede vel recompensatione temporali, sed tantum spe beneficiorum alienus vel favoris ad illud obtinendum, et postea praelatus conferendo beneficium satisfacit sue obligationi sine ullo scrupulo simonie; ergo non semper est necessarium ad vitandam simonianam, ut obsequia condigno stipendio temporali prementur. Imò temporales principes habentes jus presentandi, solent habere magnam familiam servientium, ferè pro nihilo, et praesentando ad beneficia remunerant servitia absque alià temporali satisfactione. Respondeo dupliceiter fieri posse illa obsequia, vel servitia ex parte obsequentium; primò sine ullo pacto expresso, vel tacito inter praelatum seu principem, et servientem seu obsequentem, ita ut ex obsequio nulla obligatio justitiae oriatur in praelato ad tribuendam sustentationem, vel mercedem; et tunc ex utrāque parte potest fieri obsequium et beneficiorum collatio, vel praesentatio, aut procuratio sine simonia, quia utrumque sit simpliciter gratis, licet cum aliquo respectu gratitudinis. Quod etiam in munere à manu locum habet, nam conferre antecedenter aliqua munera sine ullo pacto solum ad conciliandam benevolentiam, licet fiat spe gratitudinis, simoniacum non est, ut capite 56 diximus, et consequenter dare beneficium ex intentione gratitudinis sine alio respectu pretii, simonia non est, ut infra dicam; idem ergo est in predictis obsequiis. Alio verò modo contingit servire principi aut praelato in officio, vel servitio necessario, ubi necesse est intercedat pactum saltem implicitum; nam tales famuli ex officio serviunt, et ex ipso servitio voluntario acceptato nascitur intrin-

secè obligatio justitiae ad reddendam mercedem operariis. De hoc ergo genere obsequii procedit conclusio posita. Neque video quomodo possint excusari à simoniā, qui volunt ab his famulis serviri et ministrari, solà vel ferè solà spe spiritualis remunerationis, cum solo futuro commuendo temporali annexo spirituali, quia necesse est, ut temporale obsequium, et debitum per donum spirituale persolvant. Necesse est ergo, ut hi principes, vel prelati tribuant justum stipendum, saltem minimum in eâ latitudine; tunc enim habere poterunt locum aliae gratuitæ remunerations, et non aliás.

8. Dico secundò: Si beneficium detur cum onere et sub conditione exhibendi aliquod obsequium temporale non annexum beneficio, simonia est, et tunc obsequium respicitur ut pretium, saltem promissum. Hæc assertio sequitur ex præcedenti, nam eadem ratio est promissionis in futurum, et solutionis præexistentis debiti, et ita jura, quæ unum prohibent, aliud etiam consequenter vetant. Probatur ergo assertio ex capite *Cum essent*, de Simoniā, ubi promissio cvidam facta de beneficio illi præstanto, si negotium quoddam promittentis in Romanā Curiā promoveret, simoniaea censetur, quia beneficium dandum erat pro munere ab obsequio; ergo si daretur antea sub illa conditione et obligatione, vel si post exhibitum obsequium, impleta fuisse promissio, collatio fuisse simoniaea; nam hæc omnia ejusdem sunt rationis. Et ita notant ibi Glos. et doctores. Atque sic dixit Vict., d. Relect., num. 6, quod si quis daret beneficium, ut doceretur sibi geometria, esset simoniaeus, quia labor ille docendi geometriam temporalis est et vendibilis, et non est annexus beneficio, et idem sentit de doctrinā theologie. Et à fortiori de quilibet aliâ simili actione, ut expressis declaravit Soto, quæst. 5, articulo 1, verbo *Ex his*. Hæc autem, et tota conclusio intelligenda sunt cum proportione ad assertionem præcedentem. Nam si episcopus det beneficium alicui homini docto vel industrio gratiæ, et sine ullo pacto cum intentione habendi illum benevolum et familiarem et cum spe quod postea ab eo docebitur, vel juvabitur ex solâ gratitudine, et amicitia, non erit simoniaeus mentalis dans beneficium cum hac intentione, nec realis, postea accipiens obsequia gratuita, et eadem intentione collata. Est enim quoad hoc spiritualium donorum, et temporalium eadem ratio; nam etiam spiritualia dari possunt cum spe gratitudinis, quia hoc non tollit quin gratis dentur, sicut de mutuo dixit D. Thom., 2-2, quæst. 78, art. 2, ad. 2.

9. Dico tertio: Quando obsequium temporale est annexum rei spirituali, ut beneficio, licitum est illud dare cum obligatione talis oneris. Unde dum beneficium vacat, licitum etiam est illi de novo annexere aliquod obsequium Ecclesiæ etiam temporale, et sic dare beneficium acceptanti tale onus, et non aliás, nec erit simonia, dummodo annexio facta sit ab eo qui habet potestatem. Tota conclusio est certissima ex usu Ecclesiæ, et ex jure cap. 1 et 4, de Magist., ubi præcipit dare beneficium ad legendarum grammatici-

cam et theologiam. Et idem statutur, et confirmatur in Trid., ses. 5, cap. 5, de reformat. et ses. 25, cap. 18. Constat autem ex supra dictis munus docendi temporale esse et vendibile. Et eadem ratione solent dari beneficia cum onere cantandi aut ministrandi in officio sacristie, aut thesanarii, et similibus obsequiis, que temporalia sunt. Ratio verò est quia redditus Ecclesiastici non solum sunt ad spiritualia ministeria, sed etiam ad temporalia necessaria Ecclesie, et ideo sicut potest præbenda, quatenus temporalis est, annexi spirituali muneri, ita etiam quantum est de se, dari potest propter obsequium temporale. Unde etiam potest una et eadem præbenda conferri propter utrumque ministerium temporale, et spirituale, quia potest habere redditus utriusque ministerio proportionatos, et ipsa ministeria possunt inter se esse compatibilia, et diversis temporibus fieri. Sic ergo beneficium habens annexum ministerium temporale potest conferri sub expressâ illius oneris conditione, quia illud non est pretium, sed est opus pro quo simul cum spirituali ministerio datur stipendum. Unde licet illa conditio in ipsâ collatione exprimatur, non officit, quia in ipso beneficio inest. Atque ita etiam constat, quod licet beneficium antea non habeat tale onus annexum, potest dum vacat, ei adjungi, si ad bonum Ecclesiæ ita expedit, ut ex concil. Trident. supra aperte constat. Quia institutio beneficii ad hoc, vel illud ministerium, humana est, et per Ecclesiæ pastores mutari potest; nam ad illos pertinet dispensatio talium honorum. Factâ ergo illâ annexione, clarum est, posse beneficium sub tali onere conferri, etiam sub expressâ conditione, quia nihilominus gratis beneficium confertur secundum id quod est, et per conditionem expressam; nihil additur nec exigitur pro beneficii collatione.

10. Ex dictis verò non obscurè colligi potest, hoc genus annexionis, et quasi impositionis non habere locum, nisi ubi res spiritualis, que principaliter confertur, habet annexa temporalia commoda, quibus temporale obsequium proportionatum sit. Nam dare aliquid purè spirituale, adjungendo illi temporale obsequium, planè esset dare spirituale pro temporali, tanquam pro pretio. Quia obsequium onerosum non potest habere rationem stipendi sustentationis, nam potius ipsum meretur tale stipendum; ergo datur ipsum spirituale bonum tanquam in satisfactionem pro temporali obsequio, quod simoniacum est. Exemplo res declaratur, quia jus eligendi, verbi gratiæ, est purè spirituale, et jus præstandi suo modo, quæ jura nullos habent redditus annexos ut supponimus: si ergo alicui daretur jus eligendi sub conditione gerendi negotia Ecclesiæ temporalia gratis et sine ullo stipendio, certè venderetur spirituale ius pro temporali obsequio; secùs vero est in beneficio quod habet frumentus. Declaratur etiam optimè ea pecuniariâ pensione, nam imponere illam super jus vel spirituale officium vel ministerium nullos habentia temporale redditus, planè esset simoniacum; ergo idem est in temporali obsequio, nam aequaliter, ut dixi. Quis autem possit

facere hanc annexionem, non spectat ad hunc locum, certum est autem, posse fieri à Papâ universaliter : ab Episcopis autem in easibus sibi à jure, vel consuetudine concessis. Certum item est, non posse episcopum regulariter loquendo suâ auctoritate facere hanc annexionem in suam peculiarem commoditatem, applicando beneficiorum redditus ad privata obsequia domus, vel familie suæ, quia ad hoc habet redditus sui episcopatus, nec potest talia onera beneficiis imponere, ut patet ex cap. *Prohibemus*, de Censib. et argument., c. ult. I, q. 3, quæ regula generalis est, licet in casu possit habere exceptionem modo præscripto in cap. unic. Ut ecclesiastica benef., etc., in fine; et ut sumitur ex capite. *Constitutus*, de Religiosis dom. Secùs est de Pontifice, qui universalem habet administrationem, et potest novum jus concedere, et ad proprios usus redditus applicare, dummodo id faciat ut fidelis dispensator et prudens. Et hæc de temporali obsequio.

11. Dico quartò : Obsequium spirituale jam exhibitiū non potest habere rationem pretii ad simoniā sufficientis, nisi in atiquid temporale resolvatur, vel præcesserit pactum per Ecclesiam prohibitum. Prior pars declaratur ex supra dictis. Primo quia commutatio inter spiritualia, ut talia sunt, non est simoniaca de jure naturæ, nec in hac specie, de quâ nunc tractamus, invenitur prohibita, ut supponitur; ergo. Declaratur amplius, et probatur posterior pars : nam si obsequium spirituale jam supponitur exhibitum, vel fuit necrè voluntariè factum, sine ullo pacto, vel conventione, et tunc jam non potest habere rationem pretii, quia nihil potest pro illo ex justitiâ exigi, ut constat, vel factum est ex aliquâ conventione pro aliâ re spirituali, et sic sive res promissa exhibetur, sive alia aequivalens etiam spiritualis, semper manet commutatio inter spiritualia, et sic non interveniē propria ratio pretii, seclusâ prohibitione. Potest autem contingere, ut spirituale obsequium sit prius exhibitum cum conditione naturali jure ibi contentâ recipiendi stipendium sustentationis justum et proportionatum. Si quis ergo tunc vellet per spirituale beneficium exhibitum satisfacere priori obliganti, et liberari à debito stipendii, jam daretur spirituale pro temporali; quia præcedens obsequium, licet spirituale fuerit, perperit obligationem de re temporali, ut in præcedenti puncto declaravi; et sentiunt Victor. et Sot., locis citatis, et in sequenti assertione exempla eorum adhibebimus. Nam quoad hoc eadem est ratio de pacto in futurum, et de solutione præcedentis obsequii, quia necesse est fieri ex tacito pacto, vel conventione partium. Addidi etiam: *Nisi præcesserit pactum prohibitum*, quia ex hoc capite potest intervenire simonia, ut supra dictum est, et in sequenti etiam puncto dicetur.

12. Dico ergo quintò : Obligari ex pacto ad obsequium spirituale pro spirituali beneficio, licet non sit jure naturæ prohibitum, tamen simonia est contra jus ecclesiasticum, et ita dare beneficium, imponendo persone tale onus obsequii spiritualis, quod non est

beneficio conjunctum, simonia est, saltem contra ecclesiasticum jus. Prima pars de jure naturæ supponit ex principio sœpè repetito; nam eadem est ratio de permutatione rerum aut jurium spiritualium inter se, et de permutatione spiritualis juris pro spirituali obsequio. Exempla sunt si episcopus vicario suo promittat beneficium, si prius per aliquot annos in spiritualibus sibi ministret, et similia; talia enim pacta non sunt contra jus naturæ juxta supra dicta. Dico tamen nunc esse contra jus ecclesiasticum. Simile esset si daret episcopus vicario beneficium eum onere ministrandi in spiritualibus (quæ ad beneficium non pertineant), solum ratione beneficii, et sic de aliis. Hoc ergo modo obsequium illud, sic spirituale, subit rationem pretii. Assertio hæc sic declarata sumitur ex communī sententiâ canonistarum dicentium absolutè spiritualia non posse conferri sub modo, id est, sub obligatione personali, ut sic dicam, et non reali, quæ talibus spiritualibus annexa non sit. Ita Glossa in cap. *Tua nos*, de Sini., verb. *Conventio*, et in cap. unic. *Ut ecclesiast. benef.*, etc., verb. *Sub modo*; item in c. *Ex parte*, de Offic. deleg.; Redoan., 2 p., cap. 6.; Rebuff. in Pract., tit. de Requisit. ad collat. benef., num. 2. Isti tamen auctores loquuntur in generali de modo et conditione.

13. In particulari verò etiam de modo spiritualis obsequii videtur loqui Pan., in cap. *Significatum* de Pract. numero 7, in fine et alii ibi; expressius idem Abb. in cap. *Cum essent*, de Simon., numero 5; Anton., 2 p., tit. 4, cap. 4, § 2, et cap. 5, § 5. Sylvest., dictâ q. 16. Meliùs Victor., dictâ Relect., num. 56, ubi non probat pacta, que aliqui episcopi facere solent cum vicariis vel ministris suis: Dabo tibi salarium quinquaginta aureorum, donec dedero, vel nisi intratale tempus dedero tibi beneficium centum aureorum. Quod prius docuit Major. 4, d. 25, q. 3, conclus. 6, contra Hostiens. in dicto capite *Cum essent*, de Simon., num. 1, 2 et 3. Navar. autem in Manual., cap. 23, num. 113, dicit Majorem consentire Hostiensi existimantem se contradicere illi, exponitque dictum Hostiensis esse intelligendum, modò nullum pactum intercedat de gratis serviendo post beneficium collatum. Et à fortiori nec de remittendâ pensione debitâ pro servitio facto ante receptum beneficium. Sed neque Hostiens. satis hoc explicat, neque communis sensus illorum verborum videtur talis esse; alias superflue adderetur illa conditio, sed non oportet de facto contendere quando de jure constat. Probatur ergo assertio prima exemplis; nam si patronus beneficii præsentaret aliquem, sub onere dicendi tot missas pro se vel suâ intentione, ad quas beneficium non obligat, sine dubio peccaret graviter. Item si quis daret beneficium alieni sub conditione recitandi quotidie litaniam pro se, vel quidpiam simile. Ne objiciatur consuetudo episcoporum, qui illis quibus ordines conferunt, certas missas, vel precatioes imponunt, quia non dant ordinem sub tali conditione vel modo, sed vel illa petunt quasi ex gratitudine, vel ut Ecclesie pastores habent ex consuetudine jurisdictionem ad imponendum illud

onus, vel praeceptum, quod censeri potest jam esse quasi consuetudine annexum ordinationi. Praeterea hinc spectant multa exempla supra insinuata, tractando de permutatione spiritualium inter se; nam, si patronus presentet, imponendo alteri onus eligendi, illud dici potest esse munus ab obsequio spirituali, et tamen simoniacum est. Ideo est si dno vel tres electores inter se convenient, ut sibi invicem obsequantur, nunc minus amicum eligendo, postea amicum alterius, et sic de ceteris; hoc enim et similia simonia sunt, saltem quia prohibita, ut supra diximus, et rediuntur ad hoc munus ab obsequio.

14. Et hoc modo est de hac re textus expressus in cap. *De hoc*, de Simon., ubi promittere beneficium pro electione ad episcopatum, simoniā esse declaratur. In qua si consideretur beneficium ut pretium datum pro electione, est simonia à munere à manu; si vero consideretur vox electionis ut data pro beneficio, est munus ab obsequio, et tamen sicut beneficium spirituale est, ita etiam vox electionis, ut notavit Panormitanus in cap. *Matthæus*, cod. Illic accedunt omnia jura que prohibent paeta, conventiones, et modos in spiritualibus, presertim in his que ad beneficia ecclesiastica spectant, sub quibus comprehenduntur omnia obsequia, seu ministeria ecclesiastica ad eorum provisionem ordinata, ut supra videmus. Ergo dare ex pacto aliquid spirituale pro his obsequiis, vel obsequia ipsa prestare pro beneficio, vel alià simili re obtinendà sub his prohibitionibus continetur. Accedit quod ordinariè talia obsequia habent annexum aliquid temporale, vel debitum ejus, saltem per modum stipendi sustentationis, et sic cum talia obsequia praestantur pro re spirituali: remittendo temporale annexum, virtute datur temporale pro spirituali, et tunc iam simonia esset contra jus naturale, si hoc esset principaliter intentum. Denique in his pactis semper intervenit obligatio cum magno onere temporali et pretio estimabili, ergo illam assumere ex promissione beneficii, simonia est.

15. Et ideo dixi in assertione, *obligari ex pacto*, quia si nulla interveniat conventio, et aliquis ministret prelato in spiritualibus animo gratuito, licet speret promotionem ab illo gratis etiam faciendam, nulla est simonia, ut à fortiori sequitur ex pactis de obsequio temporali. Semper autem videtur necessarium, ut si ex officio ministrat, alatur ab episcopo, sufficientemque sustentationem recipiat; alias censeatur episcopus pro beneficio quod illi confert recipere quidquid in bonis suis lucratur, nullum conferendo salariū servienti, etiam in spiritualibus. Sicut etiam simoniā committeret examinatorem, vel vicarius episcopi, qui habens curatum beneficium, à quo abest, curam sue Ecclesiae committeret alicui clero, tacite, vel expressè illi promittens obtentionem alterius beneficii, ut ipse sine salario sustentationis inserviat. Hec enim et similia expressè sunt contra jus ecclesiasticum, et quatenus resolvitur in temporalia commoda, proximè accedunt ad simoniā contra jus divinum.

16. Dico sextò. Si obsequium spirituale annexum sit beneficium aut dignati spirituali, non potest habere rationem pretii, nec erit simonia conferre beneficium sub tali onere et conditione expressa. Quod verum habet, sive annexio ita sit antiqua ab institutione beneficii, sive deinde facta sit, beneficium vacanti, ab eo qui legitimam potestatem habet. Prima pars est per se evidens ex ipsa natura talium rerum, et quia ibi nullum intervenit pactum, sed transit res cum suo onere, vel si pactum exprimatur, nihil per illud additur, sed explicatur id quod inest, quod non nocet, et potest prodesse ad tollendam omnem ignorantiam et tergiversationem. Denique ex posteriori parte à fortiori concluditur prior; illa autem posterior pars expressè traditor in cap. *Significatum*, de Praebendis, ubi Glossa, Panormit. et omnes id notant. Item Abbas in cap. *Jacobus*, n. 3, de Sim., Innocent. in c. 5, *Ne prelatrices suas*, et divus Thomas ita etiam exposuit textum illum in 4, distinct. 25, quest. 3, artie. 3, q. 1, ad 3. Et potest optimè, et facile ita intelligi.

17. Si tamen textus ille attentè consideretur, non videtur onus illud *dicendi quotidie missam de sancta Mariâ*, fuisse annexum præexistenti beneficio habenti alia spiritualia onera, sed potius præbendam quandom fuisse ab aliis spiritualibus functionibus, et fortasse à numero canonicorum separatam et applicatam ad illud obsequium missæ quotidianæ, et ita fuisse quasi novum beneficium institutum, cuius præbenda annexa fuit illi officio missæ quotidianæ, quod significant verba illa Papæ: *Quam siquidem institutionem eateam confirmamus*. Et ita manifestum est, institutionem fuisse sanctam et puram (supposita potestate instituentium) quia illo modo sunt omnia beneficia ecclesiastica instituta, et hec est natura eorum, orta ex illo principio: *Dignus est operarius mercede suâ*. Et sic etiam in rigore nullum fuit ibi necessarium pactum, sed quia nova erat institutio, illam explicare iportebat, et hunc sensum videtur ibi amplecti Panormit., num. 7, Deceins et alii. Verumtamen etiamsi ibi non fuisse proprium beneficium institutum, sed præbenda illa applicata pro illo ministerio, optima fuisse conditio, quia non dabatur præbenda in pretium missarum, sed partim in stipendum sustentationis, partim propter obligationem tam gravem quotidie dicendi talem missam, et nunquam dimittendi illam ecclesiam sine consensu præpositi et capituli ejus. Et hac ratione licet ibi pactum intervenisset, nulla esset simonia, ut supra dictum est. Et hoc ultimo modo videtur intellexisse textum illum, Major, 4, distinct. 25, quest. 6, ad 1, in fine; et omnia sunt vera, quidquid sit de intentione textus, quæ magis fuisse videtur, quam secundo loco posui. Ex illa tamen optimè colligitur, etiam potuisse omnis illud spirituale adjungi priori beneficio, habenti alia spiritualia onera, si alias secundum prudentem estimacionem nimia non sint, in quo esse posset aliqua imprudentia, vel injustitia, non tamen simonia, si aliquo anexio sit ab habente potestatem, quia non est major ratio de additione, quam de novâ institutione, et ita

semper ille textus probat hanc veritatem. Quam à fortiori etiam confirmant omnia quae de temporali obsequio in tertiat assertione dicta sunt. Potest autem hic etiam inquire. Quis habeat hanc potestatem addendi beneficiis nova spiritualia onera. Sed hoc ad materiam de beneficiis spectat, ordinariè autem episcopum hoc spectat, vel prelatos habentes jurisdictionem episcopalem, vel solos, vel cum capitulo, juxta dictum capitulum *Significatum*, et alia que habentur decimo, questione primâ. Et favet Trident., sessione 24, capite 10. de Reformatione.

18. Sed queri tandem hic potest an spirituale obsequium possit etiam annexi rei temporali, vel res temporalis Ecclesiae relinqui sub conditione, vel modo praestandi aliquod obsequium spirituale. Innocentius in capite tertio *Ne prælat. vices suas*, negat posse id fieri sine simoniâ, quia jam obsequium illud vendetur, et in factum reduceretur pro re temporali, quod et per se malum est, et jure prohibitum. Quam sententiam sequuntur alii canoniste, ut Anan et Anchær. in dicto capite tertio; Panormitanus, d. c. *Significatum*, numero 7. Et juxta hanc sententiam dixit Richard. in 4, distinct. 25, artic. 3, q. 2, ad 2, non licere dare pecuniam Ecclesie cum pacto de anniversario celebrando, sed debere simpliciter dari, et tunc Ecclesiam teneri quasi in gratitudinem. Sed in hoc nullam video difficultatem, sed solum in verbis posse esse dissensionem. Dico ergo sine dubio licitum esse temporale aliquid dare Ecclesie cum onere aliquius obsequiu spiritualis, obligando ad illud non tantum ex gratitudine, sed etiam ex justitiâ, immo adhibendo expressam conditionem, ut alias non detur, vel quod si Ecclesia non adimpleverit conditionem, seu modum, privatut tali re temporali, seu legato. Totum hoc est tam clarum ex usu Ecclesie, ut non possit in controversiam adduci. Exempla sunt, si fundus donetur Ecclesie, ut ibi sacellum ædificetur, et non alias, vel si legetur annuus census, ut tale anniversarium fiat, vel si non fiat, detur pauperibus, vel hæredibus, et sic de similibus; nam in his nulla intervenit simonice umbra.

19. Probatur: Quia nec est simonia contra jus divinum, nec contra ecclesiasticum; ergo nulla. Prior pars probatur, quia ibi non emitur spirituale per temporale oblatum, sed relinquitur seu donatur tempore ad certum usum spirituale, quem licet et sancte habere potest. Cum ergo unusquisque possit sua temporalia bona relinquere, et donare cum quacumque conditione, vel modo alias honesto pro suo arbitrio, etiam omnes illæ dispositions licetae sunt et sine ullâ umbrâ simonie. Assumptum patet, quia res temporalis sancte consecratur ad spirituale usum; ergo licitum est habenti argentum, illud donare Ecclesie, ut ex illo fiat calix, et dicetur divino cultui, et non alias, et fundus, ut in Ecclesiam dicetur, et non alias. Item licitum est vineam, aut villam deputare, ut sicut ecclesiastica bona, ex quibus alantur clerici, ergo licitum est sub illo modo relinquere talia bona Ecclesie, et non alias. Denique dare stipendum in eleemosynam,

ut missæ dicantur, obligando ex justitiâ clericum, qui potentiam recipit, ut missam faciat, non est simonia, ut infra dicetur, sed hic est legitimus sensus illarum dispositionum (ut benè advertit Anton. corrigens tacitè vel declarans dictum Richard., 2 part., tit. 4, capite 5, § 16, verbo *Pro celebratione*); ergo nulla ibi intervenit simonia. Erit autem de nomine questio atque dicenda sint obsequia spiritualia annexi rebus temporalibus, quod videntur canonistæ horruisse, vel potius dicendum sit tunc temporalia relinqui, ut sint annexa et per prelatos Ecclesie annexantur spiritualibus, seu ut talia acceptentur, et non alias. Et hic posterior modus loquendi castior est, et omnem tollit difficultatem.

20. Altera vero pars de jure ecclesiastico probatur, quia nullum est tale jus prohibens, immo sunt multa que hujusmodi facta approbant, vel licita esse supponunt. Nam in capite *Olim*, de Restitut. spoliat., iusta censetur fuisse concessio domini sub conditione instituendi in illa oratorium, et aliis conditionibus que ibi narrantur, et in cap. *Verum*, de Conditionibus apposit, supponitur posse aliqua donari Ecclesie sub conditione, et servandum esse conditionem; si tamen non impleatur, non posse revocari donationem, nisi id sit expressum in donatione. Loquitur autem sine dubio de conditionibus consuetis in Ecclesiâ, quæ esse solent de his spiritualibus oneribus. Et in capite ultimo de Testamentis, non solum approbantur similia legata, sed etiam tanquam pia ab onere quarte funeralis eximuntur. Et idem habetur in cap. *Ex parte*, 3, verb. *Sign.*; et eadam legata approbantur in Clement. *Dudum*, de Sepult., licet illa exemptione à quartâ limitetur quoad mendicantes, quod ad præsens non spectat. Atque ita haec sententia communis est, quam tenet apertè Major, dietâ quest. 6, ad 1 et 2, Gabr., lect. 28. in canone, litt. L. et sequentibus, referens Scot., quodlib. 20; D. Thom. etiam d. q. 400, art. 3, ad 2, haec omnia approbat, et declarat intelligenda esse in sensu supra dicto, quod dantur talia in stipendum, non in pretium.

21. Addit vero D. Thom. obscurum verbum: *Si autem hujusmodi pacto interveniente fiant, vel intentione emptionis et renditionis, committi simoniam.* Unde Sylvest., verb. *Simonia*, q. 9, verb. *Tertium et Septimum*, et latius in Ros. aur. casu 58, ait, licet ex naturâ rei haec non sit simonia, tamen interveniente pacto, esse contra jus ecclesiasticum. Sed hoc posterius falsum est, ut dixi. Nec existimo illum fuisse sensum D. Thom.; sed priora ejus verba intelligenda esse juxta posteriora, utque de pacto emptionis et venditionis. Explicuit enim quomodo possit ibi committi simonia conventionalis vel mentalis; unde sicut mentalis non est, nisi venditio et pretium intendatur, ita nec conventionalis erit propter quocumque pactum, sed propter contractum emptionis, vel alium illicitum, qui in ipsam conditione seu donatione tal modo factâ intrinsecè non insit; hoc enim separare impossibile est, et ita verbum illud D. Thomæ aliter intellectum destrueret positionem. Denique infra ostendit-

demonis pactum de stipendio non esse per se illicitum neque prohibitum; hoc autem pactum, quod hic intervenire potest, ejusdem rationis est, ut constat; et ita omnes auctores quos ibi referemus in haec sententiam consentiunt, et ex ibi dieenlis amplius explicabitur et confirmabitur.

CAPUT XL.

Quid sub munere à lingua comprehendatur?

1. Hoc loco non oportet distinguere de spirituali et temporali munere à lingua: nam licet etiam lingua sumum habeat spirituale munus, illudque honestissimum, ut voce orare, cantare et laudare Deum, tamen illud ad obsequia spiritualia pertinet, quae Deo exhiberi possunt et Ecclesie, et quae unus fidelis potest in aliorum utilitatem spiritualem præstare; hoc ergo munus spirituale sub munere ab obsequio comprehensum à nobis est. Munus ergo à lingua, quod nunc consideramus, temporale est, et, ut propriè loquamur, merè humana, complectens humanas preces, supplicationes et intercessiones, laudes, adulaciones, etc. Ut tamen distinctius procedamus, de precibus loquemur, et postea facile ad omnia linguae obsequia resolutionem applicabimus. De precibus ergo duæ possunt referri opiniones. Prima simpliciter affirmat, dare beneficium propter preces, ita ut formale motivum et ratio dandi sint preces, esse simoniam. Ita sentit Adrian. dicto quodlib. 9, art. 2, dub. 1, et diecit esse opinionem theologorum; illam enim tenent in 4, d. 25, Durand., q. 4, dicens, esse simoniam, etiamsi digno detur beneficium, si detur propter preces principaliter, et incurri poenas simoniæcorum; idem Pahud., quest. 5 et Maj., quest. 5. Imò idem sentire videbitur illi divus Thomas, q. 5, art. 5 et 22, quest. 100, art. 5, ad 5, et sequitur Sylvest., verb. *Simonia*, quest. 16, § *Tertium*; citatur etiam Armacha., lib. 10, art. 18; idemque sensit Glos. ex cap. *Ordinationes*, 115, 4, quest. 1. Addit verò limitationem, dicens si preces sicut pro indigno, vel pro se, et tunc propter illas dare ordines esse simoniam, alias non. Sed est distinctio valde materialis et impertinens, ut ex dicendis patebit. Fundamentum hujus sententiae esse potest distinctio trimembris posita in cap. 36, et juribus ex quibus sumitur; nam illa probant hoc munus à lingua esse sufficiens ad simoniam. Ratio reddi potest, quia preces quasi intrinsecè afferunt promissionem favoris temporalis et humanæ amicitiae, que sunt estimabilia pretio.

2. Secunda sententia simpliciter negat preces sufficiere ad simoniam, etiamsi propter illas detur beneficium, vel aliud spirituale. Hanc tenent canonistæ communiter, in cap. *Tuam*, de *Æstat.* et *Qualit.*, Glos., Innocent., Hostiens., Cardinal. et latè Abbas, num. 5; item Glos. in cap. *Filiis*, § *Non itaque*, verb. *Ordinandi*, 1, quest. 1, et idem sentit Tabien., verb. *Simonia*, n. 11; Suppl. Gabriel, 4, d. 25, art. 5; dub. 4, præsentim not. 2; et in eamdem sententiam inclinat Redoan., p. 1, cap. 26, præcipue in fin. Maximè verò docuit hanc sententiam Cajetan., verb. *Simonia*, versùs finem, verb. *Quintò nota*, quem sequuntur Victor., d. *Select.* à num. 56, et Soto, d. q. 7,

art. 5, et Navar., cap. 23, num. 102, verb. *Decimo*, et num. 107, in princip.; qui distinguunt de precibus permanentibus in propriâ naturâ, vel transeuntibus in rationem pretii. Et priori modo aiunt non sufficere ad simoniam, posteriori autem modo sufficere. Quæ resolutio vera est; sed oportet duas expedire difficultates: Una est, quomodo distinguantur illa duo membra; alia est, quomodo munus à lingua distinguatur à munere ab obsequio, quando transit in rationem pretii. Ut ergo rem per se facilem et à multis auctoribus prolixè et confusè tractatam breviter et dilucidè explinemus, supponamus sermonem esse de solis precibus, quæ non includunt promissionem alterius extrinseci boni pertinentis ad munus à manu vel ab obsequio, nec etiam comminationem: nam si habeant promissionem adjunetam expressam vel tacitam de alio munere, jam tunc motivum dandi non sunt preces ut preces, sed est munus à manu vel ab obsequio, et per ea quæ de his diximus, regulandæ sunt: si verò continet comminationem alicuius mali extrinseci ad preces, redundant in metum, et ex his quæ de illo diximus judicandæ sunt. Preces autem simplices adhuc possunt distingui duplices, quædam oblatæ prælato, verbi gratiâ, collatori beneficio ad obtainendum ab illo ut conferat beneficium, vel ipsi petenti, si pro se petat, vel alteri si pro alio petat; aliae verò esse possunt postulatae ab ipso prælato in suam utilitatem, vel suorum consanguineorum, vel amicorum.

3. Dico ergo 1°: Postulare ab aliquo prælato (et idem est de aliis), ut conferat alicui beneficium sine promissione alia vel pacto, nunquam est sufficiens ad simoniam, nec ille preces habent rationem pretii, nec prælatus propter illas principaliter conferens beneficium, simoniam committet, licet alias peccare possit. Ilæc est nunc communis et recepta sententia cum auctoribus posterioris sententiae, cui fortassè in hoc non contradicunt priores, ut videbimus. Probatur autem ratione quâ uti solemus, quia vel illa simonia esset contra jus divinum, vel contra jus ecclesiasticum: nentrum dici potest; ergo nulla est. Probatur prior pars minoris, primò quia dare propter preces, non est vendere, nec reredit à gratuitâ donatione; ergo nec petere et precibus obtainere est emere vel per onerosum contractum rem obtainere; ergo ex naturâ rei ibi non est simonia. Posterior illatio nota est ex fundamento simonice, præsentim contra jus naturale. Prior etiam per se nota, quia illa duo correlative sunt. Antecedens verò probatur, primò ex jure civili, in quo longè diversum est precibus aliiquid obtainere, quod precarium appellatur, aut emere aliiquid, quod requirit proprium pretium, ut constat ex titulo de Emptione et Venditione, et de Precario. Item ex jure canonico, in quo etiam in præsenti materia tanquam distincta ponuntur, vendere ordines, aut precibus illos conferre, ut in cap. *Pueri*, 120, ait Gregor.: *Nulla sit in ordinatione renalitas, potestitia, vel supplicatione personarum;* et infra: *Si ex favore ait ex renalitate;* ubi planè hæc duo ut distincta ponuntur; favor autem respondet precibus, vel est idem. De electione etiam

est optimum decretum ejusdem Greg. in cap. 1, 8, q. 2, ubi sic dicitur: *Illud quidem præ omnibus tibi curæ sit ut in hac electione, nec datio quibuscumque modis intercedat premiorum, nec quarumlibet personarum potentium patrocinia convalescant;* aliud est ergo donare, aliud precibus intercedere, quia illud prius longè deterius est, manifestamque habet simoniae pravitatem; nullam de priori membro rationem adiungit Gregorius, de posteriori autem quandam addit, que pro causâ praesenti ponderanda est. *Nam si quorundam patrocinio, inquit, fuerit quisquam electus, voluntatibus eorum cum fuerit ordinatus, obediens, reverentiæ exigente, compellitur, siveque fieri ut et res illius minuantur Ecclesiæ, et ordo ecclesiasticus non servetur.* Non ergo propter simoniae malitiam illud prohibebat, sed propter incommoda alia quæ inde Ecclesiæ proveniunt.

4. Atque hinc probatur altera pars de jure positivo, tum quia nullibi invenitur talis prohibitio, tum etiam quia potius invenitur expressa approbatio in capite *Tua nos*, de Simon., ibi: *Rogans humiliter ut in canonicum admittatur;* et infra concluditur: *Fieri poterit absque scrupulo simoniacæ pravitatis;* deinde facit cap. *Latorem* et cap. *Filium*, 121 et 122, 1, q. 1. ubi Gregorius ipse fatetur se precibus fuisse inductum ad quosdam ordinandos, ubi Gratianus inde concludit ordinationem precibus factam non semper malefici, si preces justæ sint, quod non haberet locum, si preces, ut tales sunt, simonianam inducerent. Potest etiam hoc declarari ex eisdem capitibus, in quibus inter pretia simoniae ponitur munus à lingua; nam preces porrecte simpliciter ipsi ordinatori vel collatori, non habent rationem muneris; non sunt ergo ille munus à lingua, ergo non sufficiunt ad simonianam. Antecedens patet: nam qui petit ab alio homine non donat illi aliquid; quando enim à Deo petemus, non donamus illi, sed donari nobis cupimus; et licet orando Deus præsternus illi obsequium et cultum religiesum, in petitione ad homines non habet locum haec consideratio, quia petitio ad hominem non fit ad honorandum illum cui petitio offertur, sed tantum ad utilitatem petentis, vel ejus pro quo intercedit, per se loquendo; igitur petitio ad hominem ex ratione suâ non habet rationem muneris. Praeterea confirmatur, quia quod datur ex solis precibus, gratis simpliciter datur, et qui recipit, obligatus manet ex gratitudine, seu antidorali obligatione, ut constat ex communi sensu omnium hominum; ergo non est venditio: nam qui emit non manet ex gratitudine obligatus, nec censetur recipere beneficium per se loquendo, quia est contractus onerosus; nam quod ex tali contractu datur, non datur gratis. Denique confirmatur, quia petere alia spiritualia, ut missas, orationes, suffragia, et à Pontifice precibus indulgentias obtinere et privilegia, vel propter preces haec conferre, nulla est simonia, nihilque est in Ecclesiâ magis usitatum; ergo idem est ex vi precum in quocumque alio spirituali dono. Item mutuare propter preces, non est usura, quia gratis nibilominus mutuatur; ergo similiter, etc.

5. Sequitur primò hoe verum esse, non solum quando preces pro alio efficeruntur, sed etiam quando aliquis pro se postulat dignitatem, vel beneficium, aut aliam rem spiritualem. Hoc inserimus propter Glos. que in hoc sine causa distinguit in d. c. *Ordinationes*, quam Sylvest. supra sequi videtur; et refertur etiam Hugo antiquus canonista à Glos. in d. c. *Tuam*, de *Artat.* et *Qualit.*; et patet, quia rationes factæ tam urgent in petitione pro se factâ quam pro alio; item vel tales preces habent rationem pretii, vel non habent: si non habent, etiam pro se oblate non reddent obtentionem simoniacam; si habent, etiam pro alio habebunt, sicut munus à manu vel ab obsequio tam pro alio quam pro se facit actionem simoniacam. Item exempla de aliis rebus spiritualibus hoc convineunt: nam petere indulgentiam pro me, vel spirituale privilegium aut dispensationem, non est simoniacum, cùm tamen hec mihi emere simoniacum sit; ergo idem erit etiam de beneficio et quacumque re aliâ. Sed, aiunt, qui pro se petit, presumptuosus est et ambitiosus; ergo simonianam committit. Profectò quidquid sit de antecedenti, illatio frigida est; nam est à diversis, seu disparatis. Sunt enim haec diversissima vita, nec ex uno sequitur aliud; alias simoniacus esset qui cùm sit indotus vel malus, acceptat beneficium gratis oblatum et non petitum, quia etiam illud est presumptuosum et injustum, et potest esse ex avaritiâ vel vanitate; unde D. Thomas, 2-2, quæst. 100, art. 5, ad 3, licet dicat, non esse licitum pro se petere beneficium curam animarum habens, vel episcopatum, propter presumptionem, si se reputet dignum, vel propter injustitiam, si se reputet indignum, non tamen dicit esse simonianam, quod illi falso imponit Sylvester.

6. Ulterius verò assero etiam de antecedenti posse satis dubitari, et esse opiniones controversas; sed non spectat ad hunc locum, sed ad materiam de beneficiis et de statu episcoporum, que tractatur ubi de toto ordine ecclesiastico. Nunc breviter assero: Si quis sit indignus, peccat, pro se petens beneficium, quia petit rem quæ non potest justè fieri; sed hoc modo etiam est simile peccatum pro alio indigne petere. Item si quis sit dignus, et simplex beneficium petat, non peccat, quia nec est per se malum nec prohibitum. Aliqui verò preter dignitatem requirunt, ut egeat: nam si non egeat, non putant, licet postulare, et hoc significat divus Thomas in illâ solut. ad 3, dicens, si sit indigens. Sed hoc verum puto ad summum, quando ut clericus non indiget, id est, quando habet sufficietes redditus ecclesiasticos, si verò temporaliter dives, non credo, esse peccatum, per se loquendo petere ab Ecclesiâ beneficium quo sufficienter sustentari possit si velit esse clericus, quia hoc nec est intrinsecum malum, cùm aliae divitiae accidentarum sint, nec invenitur ab Ecclesiâ prohibitum, immò valde toleratum, nec facilè debemus damnare communia facta tolerata et permissa sine cogente ratione. Imò in priori casu quando quis non eget ut clericus, tota ratio malitiae orietur ex prohibitâ pluralitate beneficiorum, nam si quis procuret simplex

beneficium pinguis, dimisso tenui, non videtur per se malum nec prohibitum. Haec ergo, et similia ex objecto indifferentia sunt, et licet ordinari non fiant sine aliquo excessu, vel culpâ, simpliciter pendent ex intentione operantis, et aliis circumstantiis.

7. Propter quae ulterius dico non esse absoluto peccatum, petere pro se curatum beneficium, si quis moraliter, et sine temeritate se reputet dignum, quia video in universâ Ecclesia id fieri et tolerari, immo aut vix, aut nunquam aliter conferri haec beneficia, immo concil. Trident., sess. 27, cap. 18, de Reformat. dum ordinat, haec beneficia per concursum provideri, tacite vult invitari homines, ut se offerant et opponant ad haec beneficia, quod est illa petere. Et ratio est eadem, quia hoc non est prohibitum, nec est per se malum, potestque bona intentione fieri, et sine presumptione, quia potest quis non solo iudicio suo, sed aliorum etiam consilio duci, et quia non oportet, ut se preferat omnibus aliis simpliciter, sed solùm illis quibus in tali loco et tempore potest tale beneficium conferri. Immò nec illis omnibus necesse est ut se preferat positivè, sed satis est quod se reputet dignum, et non habeat principia sufficientia, ut alium judicet dignorem. In episcopatu verò major est difficultas, et ideo sine majori discussione nihil dicendum de illo existimo usque ad designatum locum.

8. Secundò infero idem dicendum esse, sive preces pro digno, sive pro indigno fiant, inter quos etiam distinxit Glossa supra citata, immo etiam D. Thom. videtur ita distinguere in d. solut. ad 3. Probatum verò illatio, quia de petitione pro digno omnes concedunt, nec petitionem nec collationem esse simoniacam, quod etiam ex assertione positâ, et rationibus ejus manifestum est; immo etiam potest facilè probari, per se non esse illicitum, quia est petitio de re justâ, in qua exaudire petentem, et velle ibi beneficium prestare, malum non est; immo per se est bonum. Hoc etiam convincunt d. capite *Tua nos*, et d. cap. *Latorem*. Iude verò idem concluditur de petitione pro indigno; nam licet illa sit iniqua et sacrilega, non est tamen simoniaca, quia preces non sunt pretium, ut ostensum est. Item procurare beneficium alteri per manus à manu, simonia semper est, sive illa sit dignus sive indignus, pauper aut dives, quia malitia simoniae non oritur ex qualitate personæ, cui beneficium procuratur, sed ex modo emendi, si ergo obtinere beneficium precibus esset modus simoniacus, etiam pro digno esset, vel si pro illo non est, nec pro indigno est. D. Thom. autem dixit, esse factum simoniacum, dare beneficium indigno pro precibus, non quia semper ita sit, sed quia quantum est ex qualitate facti ita præsumitur. Nam cùm collator non moveatur ex dignitate personæ, cui providet beneficium, indicium est, moveri aliquo interesse, quod possit habere rationem pretii, modo infra explicando. Et eadē ratione inferre possumus non esse simoniā, etiamsi preces fundantur pro consanguineo vel amico aut alio quocumque simili, quia rationes factæ eodem modo procedunt. Et istae qualitates, vel conjunctiones,

si alias persona sit digna, nihil obstat, quominus precatio esse possit omni ex parte licita, quia illæ circumstantiae per se male non sunt, nec prohibitæ. Si verò sit indigna persona conjuncta, tunc erit precatio alias injusta et sacrilega, non tamen simoniaca, si rationem simplicem precum non excedat. Et ideo non refert ad propositum distinctio Glossarum de precibus spiritualibus, aut carnalibus: nam haec esset accommodata distinctio, si ageremus de justâ, vel injustâ collatione beneficii; non autem de hac agimus, sed de simoniacâ, et hanc non faciunt etiam preces carnales, si tantum preces sunt, ut patebit facile applicando discursum factum.

9. Tertiò, colligitur ex dictis non esse simoniā, precibus inducere potentem virum, aut familiarem Papæ, vel episcopi, ut mili ab illo impetrat beneficium, cùm tamen certum sit, et infra dicemus, simoniā esse, pecunia aliquem conducere, ut preces pro me fundat ab beneficium obtainendum. Et hoc exemplum optimè declarat differentiam inter pecuniam et preces. Prior ergo pars indubitate est ex dictis; nam si pro beneficio non faciunt simoniā, multò minus efficient preces precum. Item usus ipse hoc satis confirmat; omnes enim, etiam docti, et timorati hoc faciunt sine ullo serupulo. Posterior verò pars hic supponitur, et ratio ejus est quia tunc emitur beneficium, saltem in causâ morali, quæ licet non semper sit efficax, est tamen in suo ordine sufficiens, et si contingat esse efficacem, jam tunc cum effectu emitur beneficium. Nec etiam obstat quod beneficium liberaliter conferatur à Papâ vel prælato, quia id est ratione ignorantiae, unde licet ipse non vendat, alter emit. Nec ibi deest vendor, nam qui vendit preces, virtute vendidit beneficium quantum est in se, sed de hoc plura infra.

10. Objici verò potest cap. *Nemo presbyterorum*, de Simoniâ, ubi presbyteri prohibentur: *Ne quemquam pœnitentem, vel minus dignè pœnitentem, gratiâ vel favore ad reconciliationem adducat*; et concluditur: *Simoniacum enim est utrumque*. Per gratiam autem et favorem intelliguntur ibi preces, quia preces in favore et gratiâ nisi solent. Et in dicto cap. *Ordinationes*, 1, quæst. *Ordinationes factæ precibus, falsæ dicuntur sicut factæ pecuniâ*. Item qui petit aliquid spirituale, præsertim si petat beneficium pro indigno, vult ut propter preces omnino detur, preces autem sunt temporale quid ergo vult dari spirituale pro temporali, quod est simonia. Unde saltem quando in objecto non est alia ratio dandi, necesse est ut collator beneficii det illud tantum intuitu precum, ergo saltem erit simoniacus mentalis, si paetum non præcessit.

11. Ad primum c. multi canonistæ respondent ibi esse sermonem de simoniâ latè sumptâ, ut supra videntur, sed quia nos supra diximus saltem in posteriori parte capituli (in qua sunt illa verba) sermonem esse de propriâ simoniâ, respondemus per gratiam et favorem ibi intelligi, non gratiam quam facit ille qui exaudit preces, sed quam prætendit, nec favorem quem exhibet, sed quem sperat, et tunc preces trans-

eunt in rationem promissionis juxta dicenda in secundâ assertione, juxta quam intelligendus est illius textus. Et eodem modo potest intelligi cap. *Ordinationes*, quanvis in illo non sit sermo de simonia in specie, sed in genere de illicitis modis conferendi ordinis. Ad rationem respondetur, qui petit, ex vi preceps, velle quidem ut res postulata detur propter preces, sed non propter illas, ut pro pretio, sed tantum pro quodam motivo benevolentie et gratiae praestandae ab alio, ad quem fit petitio, et eodem modo potest hic dare intuitu preceps, non tamen ut pretii, sed ut sufficientis motivi ad ostendendam oratori benevolentiam. Hoc autem modo dare spirituale intendendo ad aliquid temporale non sufficit ad simoniā, ut supra dictum est. Et constat, quando datur beneficium in ostensionem gratitudinis, etiam propter obsequia temporalia, et aliam quamcumque, obligationem antidoralem, ut in sequentibus latius dicemus. Quocirca cavenda est aequivocatio que sàpè ab anctoribus committitur in particula propter, ex illà quo cumque modo sumptu inferendo simoniā vel externam, vel saltem mentalem, si intentio cadat in temporalem respectum, quae tamen collectio bona non est, quia necessarium est, ut intentio feratur ad pretium, et hoc significatur per particulam, pro, rigorosè sumptu, ut explicatum in superioribus est. Ille autem preces non possunt habere hunc respectum, nisi transcedant rationem precum, vel nisi contractum aliquem expressum vel tacitum supponant, ut in sequenti conclusione explicabimus.

42. Dico secundò : Si per collationem beneficii, vel alterius rei spiritualis collator intendat obligare alium ad preces pro se fundendas, tunc propriè recipit munus à lingua ; unde si recipiat sub pacto expresso vel tacito, simoniā committit, idemque est quoties preces et intercessiones præcesserunt sub pacto, vel promissione beneficii, si fierent. Hæc assertio communis est, et juxta illam posset procedere prima sententia, inquit illam maximè explicant Cajet. et Victor. Et probatur præsertim quoad priorem partem primò ex juribus canonici ponentibus inter haec pretia munus à lingua, quia oportet in aliquo vero sensu intelligi ; nullus autem alias apparet probabilis, hic autem est proprius. Nam, ut supra poulderabam, munus à lingua debet esse munus respectu ejus, qui simoniā censetur committere ratione illius ; sicut contingit etiam in munere à manu et ab obsequio, et ratio est quia alias ipse non emeret. Preces autem tunc sunt munus conferentis rem spiritualem, quando pro illo offeruntur, non quando illi offeruntur, ergo de illis propriè loquuntur dicta iura. Et ponderari possunt verba e. *Sunt nonnulli, 4, q. : Sunt, inquit, nonnulli, qui munera premia ex ordinatione non accipiunt, et tamen sacros ordines pro humana gratia targiuntur.* Quia nimis sperant sibi fore conciliandam gratiam precibus et intercessione eorum quos ordinant. Unde subditur infra. *Hi nimis, quod gratis acceptum est, gratis non tribunt, quia de impenso officio sanctitatis, munus exceptunt favoris.* Ordinant ergo preces ad se, et ad suum

luerum. Et infra : *Munus à lingua favor, non certè quem ordinans facit, sed quem recipere sperat, ut constat : sic ergo intelligendæ sunt etiam preces. Secundò sic intellectis precibus, facile potest reddi ratio hujus simoniae, etiam stando in jure divino. Quia preces hujusmodi sunt quid temporale et estimabile pretio, et sunt in gratiam, et lucrum ejus, qui propter illas spirituale præbet, ergo reverè sunt quoddam obsequium pretio estimabile ; ergo si pro illo ut sic spirituale detur, est clara simonia. Ut autem hæc ratio pretii interveniat, necesse est ut promissio, vel pactum intercedat, nam si absque obligatione tales preces antecedant, et sequatur beneficij collatio ex solâ gratitudine ; vel è converso præcedat spirituale donum, et sequatur intercessio pro donatore ex solâ gratitudine, non est simonia, quod totum explicandum est, sicut de obsequio, quia est omnino eadem ratio.*

15. Et hinc facile declaratur posterior pars assertionis. Nam si episcopus petat ab aliquo, ut apud principem pro se intercedat, promittens beneficium, si id faciat, clara est simonia conventionalis et realis, et postea executioni mandetur ; tunc autem temporale quod confertur est munus à lingua consistens in precibus pro illo collatore factis. Contingere itaque potest, ut episcopus nolit conferre beneficium, nisi à tali personâ rogatus, ut habeat occasionem illam obligandi, et tunc si ita paciscatur. Fae ut ille petat, et ego dabo, censeo esse simoniā, tum quia involvit pactum prohibitum jure saltem ecclesiastico, tum etiam quia per promissionem beneficij ille negotiatur favorem temporalem alterius vel amicitiam humanam cum illo, et ad eam comparandam obligat illum enim beneficium promittit ut ab alio obtineat precationem et intercessionem pro se. Quæ negotiatio ex parte desiderantis beneficium, est pretio estimabilis, et reducitur in quoddam intercessionem pro ipsomet prælato, quatenus procerat ut alter illi submittat et obnoxium ac obligatum reddat, ergo quoties tales preces, vel præcedunt, vel sequuntur ex vi pacti aut promissionis, tunc sunt pretium et munus à lingua, quo simonia committitur, si verò tales non sint nunquam ad hoc sufficiunt.

44. Præterea ex dictis facile est applicare doctrinam ad alia genera verborum, intercessionum, adulacionum, laudum, signorum benevolentie et honorum vel potius fictionum, vel si aliqua alia cogitari possunt. Nam intercessiones omnes, preces quedam sunt, et idèo per duas regulas, seu assertionses positas judicandæ sunt. Nam si ex pacto vel promissione cum collatore et in favorem seu utilitatem ejus vel alterius ex consensu et tacita exactione ejus siant, munus à lingua sunt et ad simoniā sufficiunt, sive pro digno sive pro indigno siant, quia haec non variant rationem simoniae, ut dixi. Si verò intercessio simpliciter fiat sine ullo pacto, obligatione, nunquam inducit simoniā, licet multa alia peccata possit habere adjuncta. Laudes item, si exigantur ex pacto et obligatione, munus sunt à lingua, quanvis Victoria dubitet, sed nullum est dubium quando ex tacita conventione fiunt; et idem est

de signis aliis honoris, et benevolentiae, nam hæc omnia sunt pretio æstimabilia, et multò magis obligatio ad illa. Itaque si ista exigant ut eorum aliis sicut ad acquirendam famam vel benevolentiam apud illos, et sic tacitè vel expressè promittant alicui beneficium vel spirituale donum ut hoc officium pro me sumat, clara est simonia; si autem voluntate assumas officium laudandi prælatum apud alios, ut ipsum benevolum tibi reddas, sperans inde beneficium sine pacto, licet sit munus à lingua, tamen non habet rationem pretii ex defectu conventionis, et idè non sufficit ad simoniā, sicut de aliis muneribus dixi. Potest item laus fieri eorum ipso qui laudatur, et tunc habet rationem adulatio[n]is, maximè si falsa sit, et tunc regulariter non sit ex conventione tamen si fieret, etiam esse pretium sufficiens, ut constat. Denique etiam possunt ex cogitari humanae fictiones et mendacia, ut si episcopus daret viro illustri beneficium, tacitè pacis eum cum illo ut se profiteretur, et recognosceret consanguineum suum, ut ipse etiam illustris reputaretur, simonia esset, pertinens ad hoc munus à lingua; et sic de aliis iudicandis est.

5. Tandem juxta hæc expedienda est difficultas supra insinuata, quia juxta hanc interpretationem non videtur munus à lingua distingui à munere ab obsequio, quia revera munus à lingua sic explicatum nihil aliud est quam obsequium quoddam. Dicendum enim est posse quidem hoc munus vocari obsequium quoddam, sicut cantare suaviter munus à lingua dici potest, et est quoddam obsequium et officium securæ, quod lingua exercetur, et utrumque sufficere posset ad Simoniam munieris ab obsequio; inquit et munus docendi inter obsequia computatur. Tamen specialiter distinctum est munus à lingua, propter ea munera linguae quae non per modum servilis obsequii aut ministerii fieri solent, nec vendi solent aut locari, regulariter loquendo, et idè non tantum à servis et ministris, sed etiam à dominis, nobilibus et principibus exerceri solent, idèque magis occultam habere videntur rationem pretii. Hæc ergo ratione meritò fuit hoc munus à lingua separatum ab aliis numeratum. Et haec nùs de tota hæc divisione dictum sit.

CAPUT XLI.

Utrum simonia convenienter ac sufficienter dividatur in mentalem conventionalem et realem.

1. Tria diximus in simoniā intervenire, que in omni emptione ac venditione, seu contractu illi proportionato necessaria sunt, scilicet pretium, res vendita, et contractus, qui est veluti proxima materia, seu subjectum malitiæ simonie; sicut ergo ex primis duobus capitibus simonia multiplex est, ita est extertio; et idè explicatis partitionibus quae ex illis nascuntur, de variis modis simonie qui ex modis contrahendi nascuntur, dicendum superest. Quamvis enim in superioribus multa de hoc attigimus, vel quia sine illis non poterant materia et pretium simonie declarari, vel quia conjunctissima erant cum his quae tractabantur, hic tamen tanquam in proprio loco ma-

teria hæc explicanda est, ubi occurrerint, jam dicta illa remitteremus. Quarta ergo magistralis divisio simonie, et prima in hoc loco est in titulo proposita, quæ dividitur simonia in mentalem, conventionalem et realem; que habet fundamentum in jure; nam omnia illa membra in illo inveniuntur. De mentali est optimum caput ult. de Simon., ibi : *Quæ nullo pacto, sed affectu animi precedente utrinque taliter acquiruntur;* et in eisdem verbis indicatur realis per locum à contrario, scilicet quando ex pacto utrinque acquiritur. Eadem etiam mentalis indicatur in capite *Tra nos*, cod. in § : *Licet autem taliter duximus respondendum, quia nobis datum est de manifestis tantummodo judicare, si tamen is quis talem donationem facit, eà intentione ducatur, etc.;* et ita simonia conventionalis in eodem textu in principio ejus explicatur; et de illa loquitur etiam cap. *Cum essent*, eod., et cap. *Cum pridem*, de Pactis. De reali vero loquuntur, regulariter loquendo cetera jura, que simoniā punit, ut patebit infra, tractando de poenis. Duo ergo circa divisionem hanc breviter explicanda sunt: primum, an sit convenienter data, et quomodo illa membra distinguantur? secundum, an sit sufficiens, vel addendum sit quartum membrum simonie sicut vel confidentialis?

2. Circa primum, multi solum per duo membra solent hanc divisionem tradere in simoniā mentalem seu interiore, et conventionalē seu externam. Ita significat Archid. in capite I, 1, q. 1, et alii quos refert Redoan, I p., capite 2, n. 11. Frequentius tamen utuntur theologi hæc divisione, ut sumitur ex Cajetano in Sot., verb. *Simonia*, in 2 et 3; memb. Sylvest., q. 20; Sot., dicto lib. 9, q. 8, art. 1; Victor. in 2, p. Relect., num. 1; et potest sumi ex Extravag. 2, inter communes de Simoniā, ibi : *Affectantes, ut horum pestiferum vitium non ex usu solum, sed etiam ex mentibus hominum saltem propter peccatum metum penitus evellatur.* Ratio esse potest, quia omne peccatum est, aut internum, aut externum; illa enim duo membra contradictoriè opponuntur, unde non videntur habere medium; idem ergo erit de simoniā. At vero canonistæ faciunt hanc divisionem trimembrem; potestque referri Abbas in cap. *Nemo de Simoniā*, num. 6: nam expressè dicit triplicem esse simoniā; postea vero solum mentalem et conventionalē declarat. Expressius, et latius tradit illam divisionem Redoan. supra, num. 12, et juxta illam tres primas partes sui tractatūs distinguunt. Eamdem habet Gomez in regulâ de Triennal. possession., q. 42, § *Cum igitur*; Navar. dicto cap. 23, num. 103 et sequentibus; et in Comment., capite *Mendato*, de Simon., n. 7; Adrian. autem dicto quodlib. 9, art. 2, quatuor membra enumerat, sed, si attentè legatur, non recedit à priori divisione trimembri, sed mentalem dividit in duas, quas statim expoenimus, et conventionalē in alias duas, implicitam et explicitam, quæ nos eum ceteris omnibus non distinguimus, quia solum materialiter differunt. Unde prior etiam dissensio parvi momenti est, quia non est de re, sed de modo loquendi. Nam in re constat posse

reduci omnem simoniam ad illa duo membra mentalis et conventionalis simoniae. Certum item est conventionalem simoniam posse esse magis et minus completam, et secundum has diversas rationes posse subdividere in duo membra, et consequenter totam latitudinem simoniae illa tria membra complecti, que posterior opinio distinguit. Unde quia haec divisio potissimum ordinatur ad explicanda jura, praesertim poenalia, que de simoniâ loquuntur, ideo trimembris partitio aptior nobis est, et illâ utemur. Ut autem res ipsa constet, oportet exactè declarare illas voces, et quid unaqueque significet et sub se complectatur, unde constabit quomodo inter se distinguantur.

3. Mentalis ergo simonia duobus modis accipi potest : primò pro nudo proposito, seu desiderio interno committendi simoniam, etiam in nullum actum exteriorum prodeat, quomodo in omni genere vitii, etiam ex his que exterius consumuantur, datum mentale vitium, seu peccatum, ut mentalis fornicatio, homicidium, etc. Non tamen sumitur in praesenti hoc modo simonia mentalis, ut omnes supponunt, et praesertim declarant Redoan. et Navar., tum quia cum simonia sit vitium de se externum, seu quod exterius consummatur, explicatio ipso peccato externo nihil peculiare habet propositum ejus, preter ea que generalia sunt mentalibus vitiis; tum etiam quia haec distinctio, ut dixi, potissimum datur ad explicanda jura et penas simoniae; haec autem in haec simoniam mere mentalem cadere non possunt, quia Ecclesia de occultis non judicat. Igitur in illâ divisione divisum esse debet simonia aliquomodo externa, habens aliquem effectum, vel actum sensibilem, et humanum circa alterum, nam consistere debet in aliquo genere contractus, et dationis ac receptionis. Haec autem simonia mentalis dicitur, quando actus exterior, qn in illâ intervenit, talis est ut in illo non statim apparet malitia simoniae, nec ex his qui circumstant actum, probari possit; fit autem prava et simoniaca intentione cuius est capax. Et tunc dicitur mentalis, quia licet externum actum vel effectum habeat, malitia tamen ipsa non exterius se prodit, sed in mente manet, sicut tactus externus de se indifferens, factus impudicâ intentione, dici potest mentalis impudicitia, quamvis reverâ externum actum habeat. Et haec explicatio sumitur ex dicto capite *Tra nos*, et ult. de Simon.; unde fit, ut haec simonia mentalis sœpè contingere possit ex parte alterius extremi, seu personæ, aliquando verò ex utrâque parte, quod cum accidit, veluti casu et contingenter accidit, non ex conventione contrahentium. Nam cum haec simonia non prodeat in actu exteriorum conventionis mutua nec expressæ, nec tacita, non intercedit in illâ mutua inducione ad pravam intentionem, seu ad voluntatem et consensum vendendi vel emendi rem spiritualiæ, sed sola traditio rei temporalis ex una parte, et spiritualis ex alterâ gratuitum animum ex utrâque parte ostendens; intentione verò prava animo retinetur, et ideo potest talis intentione esse in uno tantum, vel in alio; aliquando verò in utroque, quia contingit

utrumque esse pravum, vel mentem alterius divinare aut suspicere, et eum illâ conformari.

4. Conventionalis simonia dicitur illa in qua fit pactum dandi spirituale pro temporali, et è converso; nondum tamen ad exceptionem perducta est per traditionem aliquam, ut citati auctores definient. Estque necessarium, ut distinguatur ab aliis duobus membris, à mentali per additionem exterioris contractus, à reali per parentiam traditionis. Quare Cajetan. in Summa haec vocavit mentalem, *quoties*, inquit, *per paenitentiam, impotentiam, vel quamvis aliam causam receditur à contractu, ita ut vel nulla res, vel saltem spiritualis non tradatur*; qui ita loquitur, quia duo tantum membra distinguunt, et ideo sub mentali vult conventionalem comprehendendi; tamen cum de exteriori contractu constare possit et illum possit Ecclesia punire non dicitur propriè mentalis in ordine ad forum Ecclesiæ, ut ex citatis juribus aperte colligitur. Et haec etiam dicitur exterior simonia quodammodo imperfecta, quia nondum est consummata per rei traditionem; tamen quoad contractum de se perfecta est, licet quoad effectum vel usum nondum fuerit consummata, sicut de emptione et venditione dicitur Institut. in princ. illius titul., vel sicut matrimonium ratum perfectum est quoad contractum, licet nondum fuerit consummatum. Consummatio ergo hujus simoniae est traditio rerum de quibus facta est conventio; an verò requiratur utriusque traditio, vel alterius sufficiat, dicetur in puncto sequenti.

5. Realis ergo simonia addit ultra conventionalem traditionem rei vel rerum de quibus conventio facta est; haec autem traditio potest esse triplex : scilicet, vel ex parte pretii tantum, vel ex parte rei spiritualis tantum, vel ex parte utriusque, ut per se constat. Quando ergo ex utrâque parte facta est traditio, certum est illam esse simoniæ, maximè realem, seu conventionalem, maximè consummatam : haec enim duo idem sunt : nam realis simonia conventionalis includit : propter quod dicunt aliqui non rectè distinguiri haec membra, quia non distinguuntur specie; sed si ratio esset valida, etiam non esset distinguenda simonia mentalis à conventionali, quia non differunt specie, sicut peccata cordis, oris et operis non distinguuntur specie juxta doctrinam divi Thomæ, 1-2, quæstione 72, art. 7; ita enim comparantur inter se simonia mentalis et conventionalis, ut rectè dixit Navarrus in dicto Comment., num. 7, et Major in 4, d. 25, quæstione 7, in fin. Et est per se clarum, quia tota malitia exterioris simoniae ab interiori et mentali provenit. Siecum ergo duo rectè distinguuntur, vel propter maiorem vel minorem consumptionem peccati, vel in ordine ad varios effectus morales, ita etiam propter easdem rationes rectè distinguuntur conventionalis et realis simonia, licet non distinguantur specie, imò potius se habeant, ut includens et inclusum; sicut distinguuntur matrimonium ratum et consummatum, et similia. Atque ita sunt intelligendi aliqui auctores, cum has vocant tres species simoniae, ut interdum loquitur Navar. supra; vocantur enim quasi species accidentaliter distinctæ,

et in ordine ad morales effectus, ut postea videbimus.

6. Verūtamen de aliis duobus membris, scilicet quando conventionalis simonia per traditionem alterius rei tantum, est consummata, dubitari potest an sit dicenda conventionalis vel realis, et certè vocari posset semirealis; tamen quia auctores non ita loquuntur, idèo oportet reducere hos modos simoniae ad aliquod vel aliqua ex dictis tribus membris, præsertim cùm haec distinctio tota ordinetur ad poenias simoniae explicandas. Quando ergo post conventionali simoniā sola traditio pecuniae facta est, omnes auctores videntur in hoc convenire, quid illa simonia vocanda sit tantum conventionalis et non realis, ut constat ex Cajetano et ex Navarro supra, et ex aliis quos referemus infra capit. 55 et 56, ubi ostendemus per hanc simoniā non incurri poenias ipso jure latae, quae incurruunt per simoniā realem. Propter hoc ergo meritò haec censetur intra limites conventionalis simoniae contineri. Et ratio etiam reddi potest, quia quādiū res quae videntur non est tradita, non censetur venditio plenè consummata quoad effectum, quia adhuc manet sub domino venditoris, ut jura docent. Sic ergo in præsenti venditio rei spiritualis non censetur realiter consummata, quādiū res ipsa spiritualis tradita non est. Et similiter injuria illa que fit rei sacre per venditionem ejus, non est etiam consummata, quādiū res ipsa spiritualis cum effectu non est data vel accepta, vel, ut sic dicam, simoniae contracta. Et idèo jura, ut infra videbimus, maximè explicant simoniā perfectam per dationem vel acceptionem simoniae rei spiritualis.

7. Propter hanc ergo causam graves auctores contrario modo sentiunt de simoniā quae post pactum processit ad traditionem rei spiritualis sub promissione pretii, ante traditionem ejus; putant enim esse simoniā simpliciter realem et consummatam. Quod tenent Cajetan. in Summā, et in opusculo de Simon., et Soto dicto libro 9, questione 8, articulo primo. Et hoc videntur sequi multi antiqui canonistæ, quos dicto cap. 56 referam. Unde definire solent simoniā realem esse receptionem vel largitionem rei spiritualis, præcedente pacto promissionis cuiusvis temporalitatis; ut videre licet in Hostensi, in Summ., titulo de Simon. § Archidiac. in capite *Quicumque*, 1, quæstione primā, Redoan., 3 part., capite 4, in princ., ubi plures alios refert. Sentient ergo ad simoniā realem, necessariam esse rei spiritualis traditionem, et illam sufficere, si promissio præcedat. Ratio autem reddi potest primò ex natura contractus venditionis; nam perficitur simul atque contrahentes de pretio convenerint, quamvis nondum pretium numeratum sit, lege 2, ff. de Contrahen. empt. et § primo Instit. de empt. et vendit. Que tamen non censetur ita consummata, quādiū res vendita tradita non est.

8. Et ratio reddi potest, quia propria materia illius contractus videtur esse res venalis, et quòd per se ibi intenditur, est translatio illius rei ab uno in alium; pretium autem est quasi instrumentum ad illam mutationem faciendam, et idèo quādiū illa facta non est, non

censor venditio perducta ad effectum. Quando verbæ quae venditnr tradita est, censetur plenè consummata venditio, etiamsi pretium non sit traditum, si de illo sufficiens promissio facta sit. Ergo applicando hanc rationem ad simoniā, si traditione rei spiritualis cum promissione temporalis facta est, plenè consummata est venditio; item plenè consummata est irreligiosa contractatio rei sacre; ergo. Secundò, ipsa net promissio est quid temporale, et quando fit, suo modo traditur, quantum potest, vel saltem datur alteri jus quoddam temporale: est ergo completa simonia realis. Et hoc modo dicunt multi promissionem pecuniae, et pecuniā pro eodem reputari quoad rationem pretii, ut videre licet in Redoano, 4 p., cap. 9, in princ., et quos ipse allegat. Tertiò et maximè, videntur huic sententie favere. Jura quae explicant hanc simoniā ex traditione vel acceptione rei spiritualis pro temporali quoquinque modo detur, vel promittatur, qui sufficiat ad reddendum largitionem doni spiritualis non gratuitam, ut in cit. loco videbimus.

9. Nihilominus Navar. in dicto comment. et d. c. 23, num. 103 et sequentibus, quem sequitur Ugolin., tab. 3, c. 5, et alii infra citandi censem, non esse in hoc faciendam distinctionem inter traditionem rei temporalis vel spiritualis. Nam licet spiritualis data sit, si pretium non sit numeratum saltem ex parte, non putant sufficere ad simoniā realem, sed omnem hanc comprehendunt sub conventionali. Ratio reddi potest, quia nulla differentia sufficiens assignatur: nam siue datur venditio credita pecunia, ita etiam dari solet pecunia anticipata, et utraque est consummata quoad substantiam contractus, et similiter utraque est mītila seu imperfecta quoad executionem in altera parte: est ergo eadem ratio. Imò in c. *In tantum*, de Simon., dicitur expressius exprimere venditionis speciem, qui prius pretium accipit, quam rem conferat pretiosam, ergo magis videtur compleri simoniā, quando pretium antea traditur, quādiū cùm prius datur res spiritualis. Denique quamvis res spiritualis data sit, augetur sine dubio ejus irreverentia, quando postea pretium accipitur; ergo non est plenè consummata simonia pravitas, donec ex utrāque parte traditio facta sit, ergo sola illa est propria simonia realis.

10. Haec dissensio, si solum respiciamus ad delictum, et ad consummationem ejus, videtur esse tantum de modo loquendi, si autem respiciamus ad poenias ipso jure simoniae inflicitas, ita ut per nomen simoniae realis, illa significetur per quam illæ poenae incurruunt, sic erit quæstio de re satis gravi. Quod ergo ad primum spectat nou est multum de vocibus contendendum, et facilè defendi potest sententiā Navar. Non videtur tamen posse negari quin per traditionem rei spiritualis sub promissione, sit magis completa simonia, quam per solam anticipatam pretii solutionem, ut videntur convincere rationes, priori loco factæ. Neque contra hoc bene inducitur dictum c. *In tantum*, quia in eo non sit comparatio inter traditionem anticipatam pecuniae solius et traditione solam anticipatam rei spiritualis, de quā comparatione nunc loquimur,

sed sit comparatio inter venditionem chrismatis, de quā ibi est sermo, quae sit, recipiendo prius pecuniam, vel et postea; et hoc modo recte dicitur magis exprimi venditionem, exigendo prius pretium quām expectando postea dandum. Quod verò attinet ad secundum punctum, non possumus hie rem definire usque ad tractatum de Pénis, ubi eam definiemus. Et ibi etiam dicemus de simoniā in permutationibus beneficiorum, que ex alterā tantum parte completa est.

CAPUT XLII.

De simoniā fictā.

1. Diximus de distinctione inter membra praecedentis divisionis, nunc oportet circa ejus sufficientiam duas difficultates expedire quae ex simoniā fictā et confidentiali oriri possunt; et de priori dicemus in praesenti cap., de posteriori verò in sequenti. Dicitur autem simonia fictā, quando sit exteriū promissio rei temporalis pro spirituali, vel spiritualis pro temporali sine intentione implendi promissum, aut se obligandi: haec enim fictio intercedere potest in quolibet contrahentium, vel in utroque. De hac ergo simoniā queri potest sub quo illorum membrorum comprehendatur. Potestque esse duplex modus dicendi.

2. Unus est, sub nullo illorum comprehendi, nec propterea divisionem esse diminutam. Ratio est quia illa non est simonia, sicut fictum aurum non est aurum, licet appareat, vel sicut prolatio heresis sine mente hereticā non est proprium peccatum heresis, sed alterius rationis, divisum autem in illā divisione est vera simonia. Et confirmatur, quia non est simonia mentalis, quia deest intentio vendendi vel emendi, cùm desit intentio pretii solvendi; ergo nec potest esse conventionalis, quia hæc intrinsecè supponit mentalem et consequenter nec realis erit, quia hæc supponit cæteras. Denique nullus contractus factus sine intentione, et consensu interno verus contractus est, neque in genere, neque in suā specie, ut patet de matrimonio facto sine consensu; et de voto, aut professione, facta sine intentione vovendi. Ergo similiter in praesenti cum illā fictione non sit verus contractus, et consequenter nec vera simonia. Quæ ratio probat ad hanc fictionem sufficere quod ex alteratrā parte intercedat fictio, ut in matrimonio sufficit defectus consensū in uno conjugē, ut totum matrimonium fictum et nullum sit quia pendet ab utroque et à singulari, et ideò licet qui bonā fide contrahit possit dici in affectu suo non fictè contrahere, quia putat se consentire in verum matrimonium, tamē in re ipsā non consentit, nisi in fictum; ita ergo cum proportione in praesenti licet alter pacientium simoniacē, si habeat intentionem implendi promissum, veram culpam simoniæ committat quoad affectum et mentem, tamē in re non exequitur veram simoniā externam, de quā tractamus, sed tantum apparentem et putatam. Hæc est opinio Cajet., tom. 2, Opusc. tract. 9, q. 2, quem sequuntur Soto, lib. 9, q. 8, art. 1, Tolet. in lustruct., lib. 5, c. 90, num. 4.; Petrus Navar. lib. 2, de Restit., c., n. 411. Qui consequenter aiunt per hanc simoniā

non incurri penas contra simoniā latas ipso jure, quia non cadunt, nisi in verum delictum talis speciei, sicut adorans idola exterius sine intentione colendi, non incurrit penas hereticorum.

3. Secundus modus dicendi est illam esse veram simoniā, et comprehendendi in illā divisione sub simoniā conventionali. Ita tenet Navarrus in Comment. ad caput ultim. de Simon., num. 10, dicto capite 23, numer. 106, § Ad tertium. Ratio ejus est quia licet promissio fuerit ficto animo facta, nihilominus commutatio rei spiritualis pro temporali fuit vera; et quanvis circa nūm pretium, ut si dicam intercesserit fictio, et ideò respectu illius sit tantum ficta emptio et venditio, nihilominus considerari ibi potest illud pretium seu aliquid temporale datum pro re spirituali, ratione enīs intercedit ibi vera simonia. Declaratur hoc ultimum, quia illa actio promittendi, etiamsi facta sit, est vera actio realis, et temporale quid, et potest censeri pretio estimabilis: nam reverā qui sic promittit etiam fictē, aliquid facit valde onerosum et non paucis periculis expositum, sub quā ratione estimabile pretio est; per hoc autem temporale intendit consequi beneficium, quod ad simoniā veram sufficit; ergo est illa vera simonia; nam licet ex unā parte intercedat fictio, ex aliā intercedit veritas et realitas, ut sic dicam. Et potest confirmari hæc Navarri sententia. Nam si quis promitteret centum aureos pro beneficio, intentione tradendi illos fictos ex anrichalco, veram simoniā conventionalem committeret, et se reipsā solveret illos fictos aureos, consummaret simonia realis, quia reverā datur, et recipitur aliquid temporale pro spirituali, etiamsi temporale non sit tale, quale à recipiente putatur; hoc enim necessarium non est ad veram simoniā, nam in quoemque vili pretio committitur, ut supra dictum est, ergo similiter qui confert verba promissoria per instrumentum promissionis animo non implendi, aliquid temporale confert pro spirituali, quod satis est ad veram simoniā. Et confirmatur secundū: nam illa largitio vel acceptio rei spiritualis non est gratuita, sed sub onere promittendi, quod licet exteriū tantum fiat, onerosum est, ut dicebam, et si unus ab alio peteret ut pro se exteriū obligaret licet fictē, posset sine iniquitate pro tali exteriori facto, et obligatione pecuniā postulari; sed datio et acceptio rei spiritualis non gratuita est vera simonia; ergo. Tandem confirmatur, quia qui per fictas landes vel alia falsa signa honoris tanquam per pretium obtinet beneficium, veram simoniā committit, ut supra dictum est, ergo idem est in praesenti: nam videtur eadem proportio. Addit nihilominus Navarrus hanc simoniā non sufficere ad peinas ipso jure latas incurrandas, ex alio principio, quod illæ non incurruunt, nisi per realem simoniā ex utrāque parte completam; hæc autem non completur ex utrāque parte, cùm pecunia non tradatur.

4. In hæc redi videntur mili certa, et tertium esse aliquo modo dubitabile. Primo ergo quando fictio intervenit ex parte ejus qui datus est rem spiritualem, sine dubio nulla committitur vera simoniā externa

sed tantum fictio, et mendacium illius. Probatur, quia ille qui sic promittit sicut rem spiritualem, nullo modo intendit dare rem spiritualem pro temporali, neque ad id se obligare, et consequenter neque habet animum faciendi verum pactum, ergo neque in mente committit veram simonianam, neque exterius veram conventionem simoniae; et hoc evidenter convincent argumenta facta pro opinione Cajet. Ille ergo tantum peccat mendacio pernicioso, scandaloso et sacrilego, quia injuriam facit rebus saeris ita illis abutendo. Poterit etiam injustitiam et rapinam committere, si intendat illo medio pecuniam ab altero rapere, promissionem ex parte sua non implere. Ex parte vero alterius, qui tunc promittit temporale vero animo implendi, invenitur quidem vera simonia interior ac purè mentalis fundata in falsa existimatione de simili intentione alterius, tamen actio exterior, ut ab illo sit, etiam non est vera simonia conventionalis, sed tantum putata quia vera conventio non potest esse ex una parte tantum, ut etiam probant rationes factae circa primam opinionem. Hinc secundò etiam est certum, quando fictio intercedit ex utraque parte, nullam veram simonianam committit, quia si defectus intentionis in uno contrahentium sufficit ad impedire simonianam, multo magis in utroque. Item quia tunc in nullo illorum contrahentium est vera simonia mentalis, nisi fortasse ex conscientia erronea, et per modum scandali, quatenus uterque existimat decipere alium, et inducere illum ad veram simonianam committendam, tamen directè neuter intendit facere veram simonianam; ergo neque actus exterior potest esse vera simonia conventionalis aut realis.

5. Dico tertio: Licet opinio Navarri non careat omni specie probabilitatis, nihilominus vera sententia est, quanvis fictio intercedat tantum ex parte promittentis pecuniam, illam non fore simonianam conventionalem, nec per illam fuisse incurriendas penas ipso iure latae, etiamsi contra simonianam conventionalem, vel ex altera tantum parte completam, latæ essent, ut de facto est plurorum opinio. Probatur ratione facta, quia ibi non intervenit vera contentio, neque emptio aut venditio. Nec satisfacit, quod Navar. respondet, distinguendo inter emptionem et venditionem, et largitionem spiritualis pro temporali, hoc enim duo in praesenti materia videntur converti, vel potius se habere tanquam definitio, et definitum, ut constat ex dictis supra in definitione simoniae; si ergo ibi non intervenit emptio ex defectu intentionis nec vera commutatio, aut pactio dandi spirituale pro temporali intervenire potest. Et explicatur, nam licet ille deceptor intendat, mediante illa promissione falsa, obtinere beneficium, non tamen intendit dare ipsammet promissionem ut pretium beneficii, sed solam sicut offerre id quod alter patiat, esse futurum pretium. Inde etiam alter non intendit dare beneficium pro promissione, sed pro re promissa, et promissio tunc se habet tanquam conditio conseruans certitudinem de pretio; ergo, licet illa promissio aliud tempore sit, non satis est ad simonianam veram, nam etiam preces

sunt aliiquid temporale, non sufficient ad simonianam, quia non offeruntur ut pretium, ita ergo illa promissio non offertur in pretium. Et confirmatur ad hominem contra Navarrum, nam quando premissio est vera, non potest illa promissio dici pars pretii; alioqui eo ipso quod daretur beneficium in virtute promissionis, esset simonia realis ex utrâque parte completa, quia jam esset soluta pars pretii quod sufficit ad complementum simoniae realis, ut ipse Navarrus alias fatetur, cum tamen neget promissionem etiam veram sufficiere; non ergo pars pretii secundum illum, ergo multo minus promissio fieta potest dici pretium, aut pars pretii; ergo non datur beneficium pro illa tanquam pro pretio; ergo non committitur vera simonia, etiamsi quis utatur illo medio tanquam via, ut sic dicam, seu prava industria ad obtainendum beneficium, quia hoc non pertinet ad commutationem unius pro alio. Est ergo illud grave peccatum injustæ deceptio- nis, scandali vel cooperationis ad simonianam mentalem alterius, et in foro exteriori puniri poterit per judicem, et propter dietas malitias, et propter presumptam simonianam; directè autem et propriè non est vera simonia.

6. Fundamentum ergo Navarri ex dictis solutum est. Exemplum autem adductum in primâ confirmatione, non est simile, quia in illo intervenit vera intentione solvendi saltem aliud pretii, quod licet sit quid minimum et vile respectu pretii commissi, sufficit ad veram simonianam. Ad secundam vero confirmationem respondeatur, collationem beneficii ex parte recipientis accipi revera ut gratuitam, quia non habet animum aliud solvendi pro beneficio ex parte vero dantis non est gratuita ex vi intentionis ejus; prece- dit tamen ex falsa existimatione, et ideo in re ipsa non constituit veram conventionalem actionem, nec largitionem ex illa procedentem, sed tantum existimatam. Ultima vero confirmatione ex dictis expedita est.

CAPUT XLIII.

De simonia confidentiali.

1. Haec est secunda difficultas circa superiorem divisionem; nam haec simonia, quæ confidentialis dicitur, vera simonia est, ut omnes doctores supponunt, et constat ex Constitutionibus Pii IV, Pii V et Sixti V contra illam; et tamen sub illa divisione non comprehenditur, ut videtur etiam clarum, quia numeratur ut specialis, et proprios habet ac peculiares effectus, ut infra videbimus. Haec vero difficultas facile expeditur, declarando terminos et qualis sit haec simonia, et quibus modis committatur; ad hunc enim finem difficultatem hanc proponimus: est enim necessarium haec præmittere, ut ad penas vel obligations quæ simonianam consequuntur, explicandas via sit expedita.

2 Simonia ergo confidentialis specialiter invenitur in renuntiationibus aut collationibus beneficiorū; estque jure humano introducta, ut patebit. Committitur ergo haec simonia vel à privatis renuntiantibus

vel à providentibus aliquo modo beneficia, et ab illis qui tali modo illa recipiunt. A privato habente beneficium committitur, quando renuntiat beneficium in favorem alterius cum certa confidentia, quod ille postea renuntiabit illud convenienti tempore, vel eidem renuntianti, vel in favorem alterius tertii, ut nepotis aut filii primi renuntiantis, quando renuntians intendit ut ad se redeat beneficium, solet vocari confidentia regressus, quia facta resignatione beneficij, retinetur quasi jus quoddam regrediendi ad illud. Ingressus autem vocatur quando habens beneficium sibi jam collatum et nondum possessum illud alteri renuntiat reservando per similem confidentiam simile jus ingrediendi postea in possessionem ejus, facta sibi alio renuntiante in certa conducta occasione, vel conditione.

3. A provisoribus autem beneficiorum, vel ab his qui ad provisionem aliquo modo concurrunt, ut praesentando, nominando, eligendo, conferendo, commendando, etc., committitur haec simonia, quando aliquo ex his actionibus faciunt eum eadem confidentia quod ille quem eligunt, praesentant, confirmant, instituant, vel cui conferunt aut commandant, postea illud renuntiabit, aut dimittet aliquomodo in alterius favorem, vel fructus ejus, aut partem eorum illi persolvet. Et quia sèpè fieri solebat haec simoniae confidentia, ut prælatorum consanguinei (qui fortasse propter defectum aetatis vel aliud simile erant incapaces beneficij eo tempore quo vacabat vel conferendum erat) obtinere tandem illud possent per accessum, ut vocant, ad beneficium; ideo specialiter in dictis bullis damnantur isti accessus, id est, collationes beneficiorum sub hac confidentia factæ, ut postquam alii pervenerint ad congruam aetatem, ad talia beneficia quasi jure suo accedant, et alii illa dimittant; hoc enim prohibitum est fieri, nisi Pontificis summi auctoritate, et si aliter fiat, simonia est ex vi juris communis prohibentis omnia pacta, conditiones et modos hujusmodi in beneficiis conferendis, et specialiter est simonia confidentialis per dicta iura pionrum. Haec namque confidentiae censentur Ecclesie valde nocivæ propter imaginem hereditariae successionis quam præ se ferunt, ut dicitur in concil. Trident., sess. 25, c. 7, de Reform., et ideo merito prohibentur fieri, et si per simoniam fiant, specialiter puniuntur.

4. Ex his intelligitur 4° materiam hujus simoniae esse tantum beneficia ecclesiastica, que in bullis vocantur, *ecclesiæ, monasteria, et alia hujusmodi ecclesiastica beneficia*, ut significetur omnia beneficia, cujuscumque ordinis sint, simplicia, aut curata, majora, aut minora, regularia, aut secularia sub hac materia comprehendendi. Dubitari vero potest de pensionibus, an possint esse materia hujus simoniae. Videtur enim posse in eo casu, in quo habens pensionem cum facultate illam transferendi in alium, id facit confidendo quod fructus ejus vel partem eorum sibi semper donabit. Haec enim simonia est, quia, ut supra dixi, eam *pensio est* materia simoniae, et ibi cum pacto illicito

datur sub confidentia est ergo confidentialis. Dico tamen, non dici simoniæ confidentiali omnem illam que per confidentiam illicitam sit, sed illam que specialiter punitur in illis bullis, et sic assero pensionem non esse materiam simoniae confidentialis, tum quia in dictis bullis non nominantur sub hac materia in particulari pensiones, nec sub generalibus verbis beneficiorum comprehenduntur, præsertim in materia odiosa; tum etiam quia pensiones natura suâ non renuntiantur in favorem alterius, nec per collationem aut canonicam institutionem conferuntur, de quibus actionibus tantum ibi sermo est; quod autem interdum ex privilegio possit pensio transferri in alium, singulare est et extraordinarium, et ad finem illarum legum parum referebat, et ideo haec materia non est ibi comprehensa, neque illius habita est ratio. Unde à fortiori constat alias res vel actiones spirituales non esse comprehensas sub hac materia etiamsi possint sub aliquâ illicitâ vel simoniae confidentiâ tribui, quia non continentur in illis juribus. Denique hinc etiam obiter colligatur quod supra dicebam, hanc simoniæ, ut talis est, de jure positivo esse, quia solum denominatur talis, quatenus per tales leges sub talibus poenitentiis prohibita est; ut verò simonia est, regulariter est contra commune jus canonicum, quatenus prohibet omnia pacta in beneficiorum, etiam interspiritualia; si autem confidentia extendatur ad communionem spiritualis pro re merè temporali, erit contra divinum jus, ut constat.

5. Secundò, intelligitur ex dictis quale sit quasi pretium, quod in hac simoniâ intervenire potest, et debet ut talis sit. Duplex enim tantum esse potest: unum et idem beneficium, quod renuntiatur vel confertur ut eidem renuntianti, vel conferenti, vel alteri reddendum et quasi restituendum: Aliud est fructus ejusdem beneficij, vel pensio seu pars eorum, eisdem conferenda; quando enim de his confidentia intervenit, est propria simonia confidentialis; si verò de aliis rebus etiam merè temporalibus vel spiritualibus reddendis vel renuntiandis confidentia illicita interveniat, non erit simonia confidentialis, etiamsi alias simonia sit. Ratio non est alia nisi quia poene illorum iurium non imponuntur nisi in hoc genere confidentie et quasi pretii; unde licet aliquis renuntiet in alium beneficium suum, confidens illum daturum alteri tertio beneficium aliud quod ipse possidet, erit quedam simoniae permutatio reciproca vel triangularis, non tamen erit confidentialis. Et differentia ratio videtur consistere in hoc quod simonia confidentialis specialiter prohibetur propter renuntiationes beneficiorum, ut verè, integrae ac perpetuae sint, ad evitandas infinitas fraudes et imaginem successionis hereditariae, que per illas introducebantur, quasi transmittendo beneficium per unum ad alios, vel coquatos, vel inhabiles, vel defraudando cameram apostolicam, vel retinendo fructus beneficij in statu inhabili ad ipsum beneficium, et similia que in dictis bullis latè explicantur. Haec autem incommoda non sequuntur quando renuntiatio beneficij verè, integrè

ac perpetuò tit sine confidentia, quæ circa ipsummet beneficium vel fructus ejus versetur; et ideò confidentia aliarum rerum vel donorum ad hanc particularem simoniam non spectat. Unde obiter noto rectè quidem dixisse Navarrum, d. c. 25, n. 169, in fin., per bullas Piorum non esse prohibitas nisi confidentias illicitas et simoniaeas; sed potuisset etiam addere non omnes simoniaeas confidentias, sed illas quæ circa talem materiam et sub tali quasi pretio fierent, ut ex punto sequenti patebit, etiam ex sententiâ ejusdem Navarri.

6. Sed circa pensionem, seu fructus, occurrit speciale dubium, quia solet constitui differentia inter ipsum beneficium et pensionem; quod in beneficio sufficit ad confidentialem simoniam, quòd jus recuperandi illud tibi, vel alteri reserves. De pensione verò secùs censetur; nam si alteri reserves, illo modo erit simonia confidentialis; si verò tibi renuntianti vel conferenti beneficium, solvenda sit pensio, erit quidem simonia, sed non confidentialis. Differentia hæc fundatur in verbis Pii V: nam de beneficio dicit: *Eidem dimittenti, vel alteri; de pensionibus verò ait: alii, vel aliis concedantur;* ex quâ mutatione verborum celligi videtur quòd si pensio solvenda sit eidem dimittenti, non sit simonia confidentialis, sed solùm quando alii vel aliis designatur, quia verba legis rigorosæ non sunt extendenda, et quia nou sine causa facta est illa mutatio locutionis. Atque ita sensit Navar., cons. 55, num. 4, et cons. 76 de Simoniâ, n. 6, quem sequitur Ugolin., tab. 1, cap. 22, § 1, n. 8.

7. Nihilominus contrarium censeo verum, primò, quia, at idem Navarrus docet in Man., d. cap. 25, num. 119, Pius V de èadem omnino confidentiali disponit, de quâ Pius IV, ut tam ex procemo quam ex contextu colligitur; non ergo coaret illam; at Pius IV loquiturclarè de pensionibus eidem reservatis, ibi: *Ac sibi pensiones annuas ac fructus, etc.* Secundò quia Pius V, post illa verba sic habet: *Sive ut de eo provisus fructus illius vel parte ad utilitatem, vel libitum conferentis, vel cedentis, aut alterius relinquit et remittat, seu pensionem illi, vel illis, quem, vel quos idem collatur, aut cedens, vel alius, etc., jussiter.* Tertiò quia priora verba, alii, vel aliis, non debent intelligi respectu conferentis, vel renuntiantis, sed respectu accipientis, beneficium cum confidentiali enere solvendi pensionem aliis, vel alii, renuntiantis autem etiam est alius ab accipiente beneficium; ergo etiam comprehenditur sub illo relativo, inò singulare videtur pro illo positum, et plurale pro aliis. Et ita in re non est mutatio in sermone, sed ne repeterentur illa verba longiora, *Eidem dimittenti, vel alteri,* breviùs dictum est, alii vel aliis. Assumptum constat ex contextu: sic enim habet: *Statuimus, ut si quis quicunque auctoritate, etc. Ex resignatione, vel cessione cuiuscumque personæ, etc., receperit, ut illa, etc., vel corum fructus, aut pars alii vel aliis.* Loquitur ergo de accipiente, et aliis ab ipso; renuntiantem autem esse alium, nemo negabit.

.. 4

8. Quartò, quia nulla probabilis ratio reddi potest alterius dispositionis, aut varietatis maximè cum frequentius sit facere reservationem fructuum confidentialem pro ipsim resonantibus, quam pro aliis; et ideò magis perniciosum sit illud tolerare. Sed ait Navarrus, quòd dare, vel promittere eidem renuntianti fructus aut pensionem arguit simoniam, sed non confidentiam, sicut dare, vel promittere fructus alii vel aliis. Quia hoc arguit, quòd resonans confidit resonatario, et convenit cum eo, ut daret illis. Hoc autem non video quâ ratione dictum sit. Cur enī dare vel promittere alteri, arguit quòd resonans convenit cum resonatario, ut daret illi, et si det ipsi resonanti, non arguit, quòd ipsem convenit cum resonatario, ut daret sibi? Profectò non video, nec etiam video, cur in hoc posteriori casu magis indeet simoniam, quam confidentiam, inò non video quomodo possit arguere simoniam, nisi arguat confidentiam. Nisi fortè sensus prioris partis sit, quòd non arguit simoniam illà lege prohibitam, et hoc est petere principium, stando in ratione, nam ex verbis legis ostensum est, id non colligi. Et ita idem Navar. constitut. 78, fatetur ex simili solutione pensionis factâ idem cedenti, præsumi talem confidentiam, et ibidem, et constitutio 75 docet contineri sub prohibitione Pii V. Et licet in scholio dicatur, varietatem hanc in resolutione Navarri ortam fuisse ex variâ lectione verborum Pii V. Nihilominus hæc posterior resolutio mili verior videtur, etiam stantibus verbis, prout nunc leguntur. Et hoc intelligi in rigore illius juris; si autem consuetudine aliud receptum est (ut ferunt, mihi enim non constat), potuit contra humanam legem prævalere, vel ita illam interpretari.

9. Tertiò, intelligitur ex dictis in quibus actionibus hæc confidentia committi possit, nimirū in renuntiationibus et provisionibus beneficiorum factis, et in acceptanceibus beneficiorum, quæ per illas dantur cum aliquo pacto tacito vel expresso, quòd illam confidentiam includat. Primum patet ex eisdem juribus: nam de his tantum actionibus loquuntur, et sub provisionibus numerant præsentationes, collationes et similes actions, et addunt verba universalia, quæ omnes alias comprehendunt. Quòd verò pactum requiratur, ex generali ratione simonie supponitur, quia ibi (ut Navar. notavit, ex verbis Pii Quarti constat) non sit nova probatio, sed antiqua qualificatur, ut sic dixerim: antea verò in tantum erat in hoc aliqua prohibitio, in quantum omnis pactio, modus et conditio in hæc materiâ prohibita erat; et ita etiam expressit Pius V in verbis statim referendis.

10. Dubitari verò potest, an similis confidentia commissa in permutationibus beneficiorum constituat simoniam confidentialem. Videtur enim committi quia Pontifices loquuntur verbis valde generalibus *de beneficiis in suum favorem resignatis, cessis, vel aliás dimissis.* Sed in permutatione includitur duplex renuntiatio in favorem permutantium, et possunt eodem modo pacisci de dissolvendâ iterum permutatione, et regrediendi ad priora beneficia, si hæc, vel illa occasio

occurrat, vel de resignandis iterum beneficiis in favorem nepotum, vel aliorum, vel de reservandis frumentibus, aut partem eorum, sibi, vel aliis; ergo et verba illorum decretorum propriè cadunt ut talem confidentiam, et in ea reperitur eadem ratio prohibitionis et punitionis.

11. Nihilominus probabilius judico non comprehendendi. Quia lex est pœnalis, et non est extendenda, in illâ autem tota nulla sit mentio de permutationibus, sed Pius IV semper loquitur de accipientibus beneficia sub hujusmodi confidentiâ à collatoribus, vel renuntiantibus, et Pius V expressè loquitur de accipientibus ex resignatione, vel cessione, etc., aut: *Si ordinarius, vel alius collator contulerit, vel conferat beneficium quovis modo vacans, cù conditione tacita, vel expressâ, etc.* Nomine autem *resignationis*, aut *cessionis* non intelligitur permutatio juxta communem modum loquendi jurium et juristarum, quia licet in permutatione resignantur beneficia, non tamen simpliciter, sed per aliud genus contractûs: Et præterea ille resignationes simplices in favorem tertii, multò magis odiosæ sunt, ut ex suprà dictis patet, incommoda etiam, quæ ex his confidentiis sequuntur, et moverunt predictos Pontifices, non ita habent locum, in permutationibus, sicut in aliis resignationibus, et cessionibus beneficiorum, et ideò non est illa prohibito extendenda. Quod etiam sensit Navar., cons. 77, de Simon. Hoc autem intelligo quoad permutantes inter se, si per aliquam conventionem similis confidentiæ delinquent, quia non credo incurrire in illos canones: et hoc modo dico non committere confidentiale simoniam, sed communere. Secundò vero censio de episcopo, seu collatore talium beneficiorum; nam si ille cum aliquo ex permutantibus, vel cum utroque conveniret sub confidentiâ, de fructibus, vel parte eorum sibi, vel alteri reddendâ propter admissionem permutationem, vel collationem factam, credidimus committi simoniam confidentiale, quia verba Pii V, quoad collatores sunt valde universalia de beneficiis quovis modo vacantibus, eorumque collatione, per permutationem autem reverâ vacant beneficia, et conferuntur de novo; ergo etiam illa collatio ibi comprehenditur.

12. Quartò, intelligitur ex dictis propter hanc veluti speciem simonie (sic enim illam appellat Pius IV) non augeri trimembrem divisionem suprà positam, sed omnes illos tres modos simoniae hic posse repertiri, et ita illam esse generalem divisionem, que in singulis speciebus, seu materiis simoniae inveniri potest. Declaratur autem breviter in præsenti: quia si nulla pactio tacita, vel expressa intercedat exterius inter resonantem, et resignatarium, vel collatorem; interius vero sit prava intentio, poterit committi simonia tantum mentalis in hâc specie. Ut autem intentio sit prava in hâc specie non est satis, quod resignans speret resignatarium fore gratum subveniendo consanguineis resignantis, vel per partem fructuum, vel per beneficium; nam si hoc tantum intercedat, et speret ut beneficium gratuitum, et sine obligatione,

quam intendat imponere, vel nullum erit peccatum si intentio sit de re per se non mala, vel si sit de re injustâ, ut de dando beneficio indigno, erit aliâ illicta, non tamen simonia, nec in illis juribus comprehensa, ut benè Navarrus dieto capite vigesimo tertio notavit, et sequitur Ugolinus suprà. Et est claram ex generali regulâ simoniae suprà declaratâ, que quoad hanc partem non extenditur in illis Bullis, quia tantum prohibent aliâ illicta, et simonia, ut cum Navarro etiam diximus. Tunc ergo erit mentalis talis simonia, quando confidentia interna fuerit cum intentione imponendi alteri obligationem, et quod ipse illam intelligat ex vi beneficij in eum collati absque exteriori significatione. Hæc tamen non dicetur propriè confidentialis simonia, quia non damnuatur specialiter, nec punitur in predictis Bullis. Erit autem conventionalis tantum hæc simonia, quando paetum confidentiae expressum, vel tacitum exterius est sufficienter significatum, nondum vero executio facta est. Hoc per se constat, et sumitur ex Navar., cons. 51 et 52, de Sim. Realis autem erit hæc simonia, quando paetum expressum, vel tacitum fuerit ex utrâque parte completum; si vero solùm cœptum fuerit compleri, quia nimirum jam renuntiatio beneficij facta est, et beneficium in confidentiam receptum, nondum vero effectus confidentiae ad executionem pervenit, tunc eadem questio est in hâc simoniâ, que in aliis, an conventionalis tantum, vel realis, aut semirealis dípenda sit.

13. Verùntamien hoc est singulare in hâc simoniâ, ut in ordine ad ejus pœnas nihil referat hæc dissensio. Et ideò breviter hic adnotabimus ejus pœnas, ut possimus postea generaliter loqui, et ad hanc simoniâ, vel exceptionem non amplius reverti. Igitur Pius IV quoad episcopos, et omnes superiores prelatos pœnam interdicti ab ingressu Ecclesie posuit; quæd inferiores vero pœnam ponit excommunicationis latae sententie Pontifici reservatam. Secundò resignationem, et collationem beneficij, in quo commissa est talis simonia, annullat, et inhabilitatem inducit ad idem beneficium, et ad omnia inde secuta. Tertiò privat omnibus beneficiis, et pensioibus antea obtentis, et inhabilitatem inducit ad quæcumque alia obtinenda. Quartò, talia beneficia, in quibus hæc simonia committitur, reservantur Sedi Apostolicae, ita ut ab inferioribus validè conferri non possint, et similiter fructus eorum nialè percepti camere Apostolicae applicantur. Circa quas pœnas nihil specialiter occurrit annotandam; nam omnes incurvantur ipso facto, et eodem modo, quantum apparet, ex rigore verberum; nihilominus tamen pœna privationis beneficiorum prius legitimè obtentorum non censetur ita incurri ipso facto, ut teneatur quis se ipsum spoliare suis beneficiis, donec condemnetur, saltem per sententiam declaratoriam eriminis; nam juxta regulam generalem, et communiter receptam quando aliquis per pœnam privatur re suâ, non obligatur ad executionem ante sententiam, aliae vero pœnae censurarum, aut inhabilitatum statim incipiunt habere effectum suum. Nam

licet idem fortassis sit verbum legis dicentes *ipso jure*, vel, *ipso facto*, accommodatur pœnae secundam capacitatem ejus.

44. In hâc ergo simoniâ certum est, ad incurriendas has pœnas non esse necessarium simoniam esse ex utrâque parte completam, sed eo ipso quod beneficium ab uno est datum, et ab alio receptum in confidentiam, ab utroque incurri prædictas pœnas. Et hoc sensu dixit Navarrus, dicto capite 25, numero 110, verb. *Secundo nota*, simoniam conventionalis confidentie esse pejorem (utique quoad pœnas) quam omnem aliam; et ideo dixi, in hâc simoniâ parum referre illam sic inchoataam quoad executionem vocare realem, vel conventionalis. Et fortassis melius vocabitur realis, ne quis putet, per hanc simoniam confidentiam, et purè conventionalis pœnas incurri, quod verum non est, quia nullibi declaratum est; inò ex Bullâ colligitur necessarium esse, ut beneficium sit in confidentiam acceptum; oportet ergo ut sit aliquo modo realis. Nec mirandum est simoniam hanc, licet fortassis non sit omnium gravissima, nihilominus gravioribus pœnis, et modo magis rigoroso, latis affici; nam id fieri potuit, vel propter majorem corruptelam in hoc genere simoniæ, vel quia latentiori modo committitur, et ideo difficilius potest per judices puniri. Et hoc est animadvertisendum, ne ex his que sunt singularia in hâc simoniâ sunnatur argumenta ad alia, que per alias leges, vel generales, vel proprias, regulanda sunt, ut postea videbimus.

45. Ex quibus tandem colligo, quomodo accipendum sit, quod Navarrus, d. n. 110, § *Adde novem*, circa hanc simoniam adjungit, scilicet, *quod mediator confidentiae vetit à præfatis piis ipso facto est excommunicatus*. Ille enim extensio non habetur in prædictis Bullis, neque ex vi illarum fieri posset. Non est ergo illa excommunicatione lata à Pio IV. Oportet ergo, ut intelligatur de excommunicatione latâ à Paulo II, in Extravag. 2, de Sim., ubi excommunicat media-tores simoniæ in beneficio; quia ergo simonia confidentialiter prohibita à Pio, simonia est beneficialis, ideo mediator ejus contra legem Pauli delinquit, ejusque excommunicationem incurrit, ita enim colligit expressè Navar. In quâ collectione supponit simoniâ, que talis est, solum ex prohibitione Ecclesie, si sit circa beneficium, sufficere ad censuram illius Extravagantis incurriendam, quod non omnes admittunt; ego autem verum esse existimo, ut infrâ tractabo: et ita etiam veram esse censeo hanc sententiam Navari. Adverto tamen illam censuram Pauli non incurri, nisi per simoniam realem utrinque comple-tam, et ideo mediatores in confidentiali etiam non incurrit illam, donec confidentia utrinque comple-tatur, quia, ut dixi, non puniuntur per leges Piorum, sed per legem Pauli, et in illa non sunt pejoris conditionis mediatores, quam contrahentes, ut per se constat.

CAPUT XLIV.

An sufficiat ad mentalem simoniam principaliter intendere temporale, medio spirituale, vel quæ intentio necessaria sit.

1. Explicatâ trimembri divisione, ejusque sufficien-tiâ, de singulis membris aliqua dicenda sunt, quibus, et illa magis explicentur, et nonnullæ graves quaestio-nes expediantur: Circa mentalem ergo, quoniam præcipue in actu interiori consistit, ut imperante aliquem exteriorem, oportet expenere, quodnam internum propositum requiratur ad hanc simoniam, et quod objectum habeat; et maximè declarare necesse est, sub quâ ratione debeat in illud tendere, ut propositum simoniae sit, ac subinde simoniam mentalem contineat. Nam incipiende a materiali objecto, elarum est debere esse donationem aliquam rei spiritualis, vel operationem spiritualem cum aliquâ habitudine ad acquirendam aliquam rem temporalem, mediante illâ, vel è converso largitionem aliquam temporalem ut relatam ad aliiquid spirituale obtinendum. Loquor autem semper de spirituali, et temporali, vel secundum naturam rei in simoniâ contra jus divinum, vel secundum estimationem, et prohibitionem Ecclesie in simoniâ contra jus humanum. Sic ergo constat, necessarium esse ut in objecto simonie mentalis, illa duo intercedant cum aliquâ habitudine inter se, quoniam alias non intercederet ibi materia simoniæ, ut ex dictis manifestum est. Ex quo etiam colligitur, necessarium esse intentionem accipendi spirituale, medio temporali; vel è converso, quia verò talis intentio non semper sufficit ad simoniâ, ut ex dictis in capite 50 constare potest, et ex dieendis clarius fiet, ideo expli-candum proponimus, qualis debeat esse hæc intentio, vel qualis habitudo intenta inter illas duas res, ut mentalis simonia committatur.

2. Ratio autem dubitandi est quia sèpissimè legimus apud autores tam theologos, quam canonistas, simoniâ mentalem committi, quoties per spiritualem actionem, vel dationem principaliter intendit acquisi-tio alicujus commodi temporalis, vel è converso, quando tempore datur principali intentione ad acqui-rendum aliiquid spirituale, mediante illo. Ita tenet Glossa in capite unico de Cler. non resident. in 6, ver. *Recepit*, et loquitur in particulari de canoniceis, qui principali intentione ad chorum eunt propter distributionem, et idem est de quocumque rectante offi-cium, vel dicente missam, principali intentione propter stipendium. Sumpsit illam opinionem Glossa, et Hostiens. in capite *Olim*, de verborum Significat. numero 2; et eam secuti sunt alii canonistæ in cap. *Suam*, de Simoniâ. Ubi Panormitanus, Felinus, et reliqui, et etiam Glossa in capite *Cum essent*, eodem, loquens de illo, qui servit episcopo, vel gerit negotium temporale alterius intendens principaliter aliiquid spi-rituale. Item Glossa in capite *Cum ad nostram de elec-tion.*, ver. *Nullem spem*, agens de illo, qui fit mo-nachus principali intentione sperans abbatiam. Item Panormitanus in cap. *Significatum*, de Præbend. in

cap. *Ex parte*, 4, de Officiis delegatorum, et in eâ. *Consulisti*, de Celebratione missarum. Et eam declarat, et sequitur Navarrus in capite *Fratres*, de Ponit., distinct. 5, numero 56, et Covar., lib. 1. Varro capite 20, num. 2 et 5. Non explicarunt tamen priores canoniste quid intelligenter per intentionem principalem. Navarrus autem in citato loco breviter dicit, non esse principalem finem omnem illum, sine quo non esset homo aliiquid facturus, sed illum, qui apud aliquem est praeceps, et in majori aestimatione. In hac autem principalitate, et majori aestimatione explicanda, multum laboravit in comment. de Orat., cap. seu notab. 6, num. 12, et sequentibus, et in capite *Inter verba*, conclus. 5, presertim à num. 22, et in comment. de Finib. human. act., num. 7, et in man., cap. 19, num. 19; et cap. 25, n. 100, que hic necessaria nobis non sunt: ex illis tamen colligo duo, quæ ad rem præsentem referunt. Unum est ad simonianum mentale non sufficere, ut temporale sit ita intentum, quod sine illo spirituale non fieret, aut non datur, quod mihi est certissimum, et à fortiori patebit ex dicendis. Et ex usu est manifestum; alioqui omnes canonici, et beneficiati essent simoniaci; nam ita intendunt stipendum, cundo ad chorum, quod nisi haberent emolumenntum temporale, reverè non irent. Aliud est sufficere ad simonianum, quod temporale sit principaliter intentum, propter spirituale tanquam finis principalis.

5. Ex theologis videtur docuisse eamdem sententiam D. Th., quellib. 8, art. 11. Et clarius Cajet. in Sum., § *Circa tertium caput*; ubi simonianum mentale committi dicit, *quandocumque quis intendit pro spiritualibus temporalia habere, aut è contrario, ita ut & pro, pretium denotet, et similiter quandocumque principalis intentio ad temporale habendum ex collatione spirituallis, aut è contrario tendit*. Ubi illos duos modos intentionis ponit tanquam distinctos, unum intendendi pretium, aliud intendendi finem principalem. Eamdem sententiam tenet expressè Major, 4, dist. 13, q. 29, ad 5, et distinct. 25, q. 2, ad 2. Indicat Durand., 4, distinct. 25, q. 4, num. 7, in fine; cum enim dixisset, simonianum committi dando spirituale habendo respectum ad temporalia, subdit: *Habetur autem respectus ad hoc, quando sine his non esset alias collaturus* (quod valde rigorosum est). Significat etiam Bonavent., art. 4, quaest. 2, ad argum., licet solum dicat, intendere principaliter temporale, non esse justitiam, sed malitiam, et avaritiam, Alens., 4 p, memb. 5, art. 2; Altissiod., 5 p., tract. 27, cap. 2, q. 2; tenet Adrian. dicto quodlib. 9, art. 2, ad fin. Anton. d. c. 5, § 17; Cordub., lib. 4, q. 52, art. 4, in fin.; Favet Gerson., tract. de Intent. ac fin. actioni., regul. 5, et 7, alphab. 50. Et summistæ frequenter videntur eodem modo loqui. Fundamentum esse potest, quia is, qui principaliter intendit temporale obtinere per spirituale, intendit commutare unum pro alio, sed hoc est simoniaicum, ergo intentio illa simoniaeca est, ac subinde ad simonianum mentale sufficiens. Confirmatur, quia pretium est finis principalis venditionis,

seu venditoris in tali actione, quia per illam maxime intendit acquisitionem pretii, propter hoc enim dat rem, quam vendit, ergo similiter, qui facit opus spirituale propter eaptandum lucrum proxime, et principally, necesse est, ut intendat temporale commodium tanquam pretium sui operis, quia non potest aliter ratio pretii declarari. Et idem argumentum potest ē contrario fieri, si temporale detur solo animo comparandi spirituale immediatè; nam illa intentio resolvitur in voluntatem emendi rem spiritualem per temporale pretium. Favet denique huic sententiae, c. *Tua nos*, c. *Non satis*, de Simon., caput *Quām pio*, 1, quæst. 2, cum similibus.

4. Sed hæc sententia, ut notavit Soto, si non rectè explicetur, potest scrupulos injicere, et ideò oportet distinctius explicare proprium objectum, et rationem simonice mentalis. Oportet ergo cavere ne fondantur ratio pretii, et ratio finis principalis, quamvis enim haec duas rationes possint interdum in eadem actione, seu proposito conjungi, quia vendens rem potest per suam venditionem principaliter intendere pretium, non tamen convertuntur, immo possunt ad invicem separari. Quod patet primò exemplis, nam qui sumit portionem amaram principaliter propter sanitatem, non dicetur respicere sanitatem ut pretium sumptionis, licet illam respiciat ut finem proximum primum principalem. Item qui operatur aliquid propter honorem ut principalem finem sue intentionis, non respicit honorem ut pretium, sed ut premium altioris ordinis, et ut finem accommodatum tali medio. Item, qui elemosynam petit, habet pro fine principali sue petitiosum, et proximo pecuniam, quam separat, accipere, ut constat, et tamen non intuetur illam ut pretium sue actionis, ut videtur etiam per se notum. E contrario vero is, qui vendit rem aliquam, licet habeat respectum ad pretium, ut pretium, sine quo suam rem non daret, nihilominus potest non vendere rem propter pretium tanquam propter finem principalem, sed ex charitate, ut si quis vendat triticum indigenti, et tempore famis principaliter ut illius necessitatì subveniat illo modo, et servando se indemnum. Potest hoc optimè declarari in premio, et merito; nam meritum est quasi pretium premii, et servat eum illo habitudinem rei ad rem, sicut pretium ad merces, et nihilominus necesse non est ut Deus, qui dat premium propter meritum, et non alias intendat ut finem principalem ipsum meritum sed gloriam suam, immo etiam loquendo de fine, quem potest Deus proxime ex se intendere, principalius intendit in eo opere beatitudinem, et bonum hominis recipientis premium, quam meritum ejus. Sicut ergo ibi est longè diversa habitudo meriti, et finis, ita hæc habitudo pretii, et principalis finis.

5. Unde ulterius declaratur ratione hæc diversitas; nam finis dicit tantum respectum ad appetitum, et ad media: ad appetitum, ut bonum propter se expetendum, si propriè finis sit; ad media, ut bonum, propter quod alia appetuntur, ut ex philosophia constat. Hie autem finis potest dici principalis multis modis,

Primò simpliciter, et in omni genere; et hoc modo solus finis ultimus est principalis; et de illo videtur loqui Maj., locis, cit., unde, ut talis finis sit honestus, debet esse solus Deus; nam amare creaturam ut finem ultimum, turpissimum est. Censetur autem amari ut finis ultimus, quando propter creatum finem Deus describitur, peccando mortaliter, vel quando homo est in tali animi preparatione ex vi amoris creature. Alter vero potest finis principalis esse tantum proximus; et hic interdùm potest esse principalis finis respectu operis, et non respectu operantis, quia, licet opus natura suà tendat proximè ac p̄cipuè in talem finem, operans nihilominus ab illo non movetur. Ut docere de se habet pro fine p̄cipuo illuminare auditorem, docens autem potest non inde moveri, sed ex suo commode honoris, vel lueri. Unde sit etiam è contrario ut aliquando finis sit principalis operantis, et non operis, ut eisdem exemplis constat. Et ratio est, quia finis operis est intrinsecus, et quasi connaturalis; finis vero operantis variari potest ad arbitrium ejus: uterque autem finis principalis isto modo potest esse subordinatus ultimo fini, vel ex se, si non habeat repugnantiam cum illo, vel ex intentione operantis, qui potest etiam respectum hunc intendere, quia de se non repugnat, cùm possint due causæ ejusdem generis esse principales respectu ejusdem effectus, una ut proxima, alia ut universalis, sen. prima.

6. Denique etiam ex parte operantis contingit multis modis aliquem esse finem proximum principalem respectu intentionis ejus. Primò totaliter quia solus ille immediatè propter se appetitur, et alia appetuntur propter ipsum, ut est sanitas respectu totius curationis, vel esse potest scientia respectu totius laboris in studio, et sic de aliis. Secundò principaliter ex aequo, ut si quis comedendo, aequè delectationem, et vitæ conservationem intendat, vel dando eleemosynam aequè intendat sublevare miseriam pauperis, et satisfacere Deo pro peccato. Tertiò potest etiam esse partialiter, non tamen ex aequo, partialiter quidem, quia finis proximè intentus non est talis res sola, sed simul cum aliâ etiam propter se intenta, et per tale medium, non tamen ex aequo, quia una magis anatur, et desideratur per tale medium, que sine dubio bene dici potest principalis finis comparativè, seu intensivè respectu alterius boni intenti; simpliciter vero, et absolutè non est principalis; nam principalior finis est ipsum totum, seu aggregatum ex utroque fine, qui dici potest adequatus. Omnibus autem his modis finis principalis de se abstrahit à ratione pretii, etiamsi res ipsa, que intenditur ut finis, sit temporalis, et intenta per actionem temporalem, vel spiritualem, ut exemplis declaratum est, et amplius constabit ex diendis.

7. Atvero ratio pretii in primis non postulat, ut intendatur tanquam bonum propter se amabile; immo si honestè intendatur non debet ita intendi, quia potissima ratio pretii in pecunia iuvenitur, que non debet propter se intendi, sed potius ut instrumentum utile ad alia bona. Deinde, non est de ratione pretii,

ut aliquid propter ipsum intendatur tanquam propter suum principale, quia, licet in commutatione rei pro pretio, necessariò pretium intendatur ut habens equivalentiam cum tali re, et ut dandum loco illius, tamen hoc totum potest esse materialiter volitum, et non ut principalis finis; sicut in exemplo venditionis tritici suprà declaratum est. Et in mutuo honestissimè facto intelligi etiam potest; nam qui mutuat, intendit reverà, iterum recuperare rem, quam mutuat; illa vero recuperatio, seu pecunia recuperanda, non potest dici finis principalis mutuandi, sed hic potest esse ratio misericordie, vel amicitie, vel alia similis. Igitur ratio pretii nou est cum ratione finis confundenda. Sed ratio pretii (illam explicando accommodatè ad presentem materiam) consistit in hoc, quod res temporalis detur pro re spirituali in commutationem, et permutationem ejus cum habitudine rei ad rem, quam justitia commutativa respicit; et consequenter involvit haec ratio pretii, ut per illud solvatur obligatio orta ex re accepta, vel ex opere prestito, respiciendo ad valorem, et estimationem ejus, vel è converso ut per datum pretium oriatur in alio obligatio dandi rem, vel opus spirituale sub proportionali habitudine rei, vel operis sufficienter estimati, et recompensati propter tale pretium. Haec descriptione sufficienter constare potest; tum ex ipsa verborum declaratione, et usu communī tam jurium, et legum, que de pretio loquuntur, quam omnium videntium, et ementium: tum etiam ex dictis suprà capite 36, ubi hanc ipsam rem latius declaravimus absolute; nunc vero necessarium fuit, illam resumere ad conferendam illam cum ratione finis propter explicandam communem illam auctorum locutionem.

8. Dico ergo primò: Simonia mentalis externa constituitur per internam voluntatem, et propositum dandi rem temporalem, ut pretium rei spiritualis, et tanquam ex contractu oneroso, et inducente obligationem, cum opere subsecuto, accipendi videlicet eodem animo rem spirituale pro temporali, sive res temporalis intendatur ut finis principalis operantis, sive non. Hanc assertionem summo ex Viet. d. Relect., num. 53, et 54; et latè illam probat Valentia, et distinctius quam ceteri expliuit Sot., lib. 9, de Just., q. 2, art. 2, § Postremum dubium. Unde ob eamdem causam, q. 8, art. 1, volens præscribere regulam ad mentalem simoniā declarandam, sic inquit: *Lubrica fallaxque est illa regula, quod principaliter intendatur pretium, aut minus principaliter; sed est philosophico more ex objecto res perpendicularia. Nimirum ut illa præcisè simonia mentalis censeatur, cuius objectum est simonia realis, scilicet intentio dandi, recipiendive spirituale quid pro pretio temporali.* In quibus verbis, quod dicit de simoniā reali, sano modo intelligendum est; nam simonia realis, ut paetum, vel conventio- nem ordinariè supponit, non est de ratione simoniā mentalis, etiam tanquam objectum ejus; nam qui mentaliter simoniæc est, non intendit facere paetum, sed intendit dare, et accipere eo modo, quo solet fieri per paetum, et sub eadem habitudine; et in hoc sensu

dicitor habere simoniam realem pro objecto. Dices : Qui fieri potest, ut nullo interveniente inter partes exteriori pacto, nec conventione expressa, vel tacita, habeat quis intentionem dandi, vel accipiendi sub eadem habitudine pretii, vel obligationis, cum haec quasi essentialiter à pacto pendaat? Respondeo : Licet obligatio personalis pendaat ex pacto, tamen interdum cogitari, aut estimari posse tanquam ortam ex re ipsa; et ita posse intendere aliquem ab alio accipere rem spiritualem tanquam debitam sibi ratione rei, vel obsequii temporalis à se exhibiti, et ita posse intendere unum accipere pro alio, et in compensationem ejus, et ita posse intendere ut pretium, seu ut rem pretio empta, et ratione illius debitam, etiamsi pactum non praecesserit. Vel etiam potest contingere, ut, licet inter dantem et accipientem rem temporalem nulla pactio exterioris significetur, unus de alio eredat, vel suspectur dare unam rem pro aliâ, compensando illam, et pro illâ satisfaciendo, et ita alter etiam vi-cessum velit, et intendat eodem modo accipere spi-rituale pro temporali : his ergo modis potest talis intentionis concipi, et ex vi illius exterior datio, vel accepio imperari.

9. Supposita ergo tali intentione, facile probatur conclusio posita ; nam quod illa sufficiat ad simoniā mentalem, omnes fatentur, expressè D. Thomas in dicto quodlibet ; et Sylvester eum sequens, verbo *Simonia, quæstione 9*; Auton. suprà; Cajetanus, et omnes. Et probatur, quia illo modo simoniæ pravitas est animo concepta, et intenta ; ergo est simoniā mentalis. Consequentia clara est et antecedens patet, quia pravitas simoniæ exterioris, consistit in commutatiōne rei spiritualis pro pretio temporali ; hoc autem est objectum talis intentionis, ergo. Et hinc ulterius facile probatur, hunc modum intentionis esse quasi formale constitutivum simoniæ mentalis, quia externabit, quando ex tali intentione, et proposito imperatur externa datio, et receptio, at subinde talem intentionem necessariam esse ad simoniā mentalem, quia simoniā mentalis quoad internam malitiam, et veram rationem peccati, ejusdem speciei est coram Deo cum simoniā reali ; ergo debet habere idem objectum, in quo fundatur malitia simoniæ, sed tota ratio pravitatis in objecto simoniæ est, quid res spiritualis pro temporali pretio datur, ergo intentionis pretii est de necessitate simoniæ mentalis.

10. Unde tandem probatur ultima pars, quia ad rationem pretii, per accidens est ratio finis principalis, aut secundarii, seu accessori quoad intentionem operantis. Nam, licet is qui spiritualiter ministrat, non intenderet temporalem mercedem ut principalem finem, sed ut secundarium, vel (ut alii aiunt) ut causam tantum impulsivam, seu excitativam, nihilominus si intenderet ut pretium, esset simoniacus, quia qualunque ratione intendatur id quod malum est, sufficit ad contrahendam in mente malitiam ex tali objecto. Nec repugnat illa duo, scilicet intendi ut pretium, et secundariò ; nam miles potest principaliter militare propter defensionem patriæ, et minus principaliter

propter stipendum ut premium suarum operarum. Et idem enim proportione est in eo, qui inservit hospitali propter premium, quia potest nihilominus principaliter intendere benefacere infirmis, et isti nihil peccarent. Si tamen sacerdos intenderet stipendum Missæ ut premium, licet non in eo ponaret principalem finem suum, simoniacus esset ; ergo intentionis pretii ut principalis finis non est de necessitate simoniæ mentalis.

11. Ex his ergo infero, et dico 2° : Quunvis tempore commodum sit principaliter intentum per ministerium spirituale, ut finis operantis, si non intendatur ut premium, sed sub aliâ ratione stipendi vera, et possibilis, non est simonia, etiamsi aliquod aliud peccatum per illam intentionem committi possit. Prior pars sequitur necessariò ex dictis, quia ubi non est intentionis pretii, non est simonia mentalis, ut ostensum est, et docent omnes, quotiescumque de munere ab obsequio, et à lingua loquuntur, et de stipendio, et similibus. Ut maximè videtur licet in Victoria suprà, Sylvestro, quæstione 5, regol. 5, Cajetano, verbo simonia, circa finem, et in Navarro, dicto capite 23, num. 100, vers. quarto, et numer. 101, vers. nono et decimo ; ergo qualiscumque sit intentionis rei temporalis, etiam principalis, si non attingit rationem pretii, non erit simonia. Quod autem haec duo sint separabilia, declaratur primò exemplis. Nam sacerdos potest intendere per ministerium missæ aliquid temporale, ut stipendum sue sustentationis ; ergo etiam potest hunc finem principaliter intendere, quia hoc pendet ex libertate ejus, potest per hoc medium hic et nunc nolle aliud bonum consequi, etiamsi semper velit illud ut stipendum, non ut pretium ; ergo potest optimè separari intentionis principalis à pretio. At in illo casu non committit clericus ille simoniā, quia non habet voluntatem emendi, nec vendendi, nec habet pro objecto venalitatem (ut sie dicam) rei saeræ, in quo malitia simoniæ posita est. Et revera sacerdos, qui est in peccato mortali, vel non jejunus, et nihilominus vult facere sacrum, ne stipendum perdat, illud virgetur principaliter intendere ; nam si intenderet principalius Dei cultum, et honorem, potius abstineret ; nemo autem dicit, hujusmodi sacerdotem, et omnes similes esse simoniacos. Idem argumentum est de concionatore, qui habet pro principali fine sue concessionis dignitatem, quam ambit, vel famam, et vanam gloriam, quam aucepatur ; nihil enim repugnat, hunc esse finem principalem operantis ; et utinam non sèpè esset ; ille ergo per se spirituale ministerium principaliter intendit temporale commodum, et nihilominus non est simoniacus, ut probant discursus facti, et omnes fatentur ; ergo. Denique probatur à contrario ; manu qui dat sacerdoti temporale stipendum, revera principaliter intendit, ut sacram faciat ; intendit ergo principaliter spirituale per illud temporale, sed tamen quia illud non dat ut pretium missæ, sed ad sustentationem personæ, illa intentionis non facit actionem simoniacam, immo nec malam ; ergo idem potest esse à contrario.

12. Altera vero pars de malitia illius intentionis ita

declaratur. Nam si finis ille sit ita principalis, ut sit ultimus, mortale sacrilegium in tali actione committitur, dum actio sacra ad mortiferum finem ordinatur, ut in illo exemplo de sacerdote in peccato sacrificante ex affectu ad stipendium, ille peccat speciali peccato sacrilegii, non solum quia in peccato sacrificat, sed etiam quia ordinat tantum sacrificium ad finem temporalem inordinatè estimatum, et delictum; nam revera ille tunc constituit ultimum finem in illo lucro, non per simoniam, sed per immoderatam avaritiam. Idem esset de concessionatore, si ultimum finem ponesret, in honore per concessionem acquirendo; censeretur autem ultimum finem in illo constituere, quando esset paratus ad querendum illum, etiam graviter transgredivendo praeceptum Dei. Atvero si temporalis finis non sit ultimus, sed tantum proximus, et non sit de re intrinsecè malum, sed indifferentem, ut est honor, familiaritas cum principe, bona existimatio apud alios, licet esset hic finis proximus principalis, non ordinatus ab operante ad alium honestum, non esset peccatum mortale facere opus spirituale propter hunc finem; esset tamen veniale. Ratio est, quia licet ordinare rem spiritualem ad temporalem, sistendo in illa, sit deordinatio, et culpa, si tamen illa res temporalis non habet intrinsecam malitiam gravem, nec ponitur in illa affectus ut in ultimo fine, non est gravis deordinatio, nec materia peccati mortalis. Alias multa peccata mortalia committerentur ab hominibus vanis, qui ex vanâ gloriâ dicto modo multa operantur, de quibus dixit Christus Dominus: *Recepérunt mercedem suam*; non tamen dixit: In aeternum damnabuntur. Nec ibi est ratio simonia mentalis, quia non intervenit ultra intentio pretii, ut explicatum est. Quocirca quod aliqui dicunt, ut Tabiena, num. 18, concessionari ad consequendam laudem, vel honorem humanum principali intentione esse simoniam mentalem, non propriè, sed latè, et metaphorice intelligendum est, ut loquitur etiam Beda, citatis in e. *Non solum* 4, q. 5. Quin potius addo, quod si intentio rei temporalis non sit mala, sed ordinata ad finem honestum, tunc non erit malum ordinare spiritualem actionem ad finem temporalem, et humanum proximum, quia res superioris ordinis potest honestè ordinari ad finem inferiorem, dummodo non in illo sistatur, sed per illum ad finem alium honestum tendatur, ut Navarrus etiam suprà fatetur, licet Gerson suprà oppositum sentiat, sed de hoc latius in primâ secundæ.

15. Unde obiter infero, sine causa laborare in praesenti aliquos ex dictis auctoribus, distinguentes inter causas finalem et impulsivam, negantesque impulsivam esse finalem, licet sit motiva. Ut ita declarant, intendere temporale ut causam impulsivam, vel potius moveri ex illa, non esse simoniam; securi vero si sit causa finalis; illa enim distinctio, licet alias sit satis usitata à jurisperitis, et ab aliquibus theologis in hac materiâ, et de Usuris, et videre licet in Navar. et Covar. suprà, Covarruvias etiam in lib. I Var., cap. 20, numer. 4, Aragon. 22, q. 100, art. 2; revera non est necessaria, nec in se satis constat, nisi sano modo

declaretur. Nam causa impulsiva morali, de qua tractamus, non potest esse nisi respectu intellectus, vel respectu voluntatis. Et prior modo est tantum causa consilens, persuadens, imperans, et rogans, que causitas ad efficientem reducitur, ut Arist. dixit. Atvero respectu voluntatis non potest esse impulsiva, nisi per modum finis, quia nihil moveat, seu impellit voluntatem, nisi medio intellectu; intellectus autem non impellit voluntatem, nisi proponendo objectum, et tota persuasio, vel motio, quae in intellectu preceedit, eò tendit, ut proponat voluntati in tali objecto plures, et maiores rationes convenientie, et amabilitatis; quod autem proxime moveat voluntatem, est objectum ipsum, sic propositum, ut tale iudicatum est. Ideoque causa impulsiva respectu voluntatis, de qua nunc loquimur, non potest non esse aliquo modo finalis, vel primaria, vel secundaria. Haec autem distinctione ex parte suis operantis, et non spectante ratione pretii, non refert ad rationem simoniae, quia (ut dixi) etiamsi temporale sit in illo sensu causa tantum impulsiva, si moveat in ratione pretii, erit simonia; si vero non moveat in ratione pretii, sed in ratione stipendi, aut gratitudo beneficij ex gratitudine conferendi, licet sit principalis finis, non erit simonia ut in sequentiam capitulis magis constabit.

14. Dices: Quid ergo voluerunt tot auctores (et praesertim divus Thomas), loquentes de fine principali, et per illum explicantes mentalem simoniā? Respondetur, fortasse illos non fuisse locutus de sola propriâ et rigorâ simoniâ, sed sub illâ comprehendisse omne sacrilegium, quod potest committi, dando. vel accipiendo rem spiritualem intuitu temporalis, vel è converso, dando rem, vel obsequium temporaile cum intentione obtinendi, illâ viâ, rem spiritualem. Et ideò sub distinctione interdum loquuntur de intentione pretii, vel de intentione principalis suis; nam prior constituit propriam simoniā mentalem; posterior vero constituit simoniā latè, id est, sacrilegium conveniens aliquo modo eum simoniā in materiali actione; quanquam hoc etiam posterius non sit universaliter intelligendum, sed quando talis est intentio, ut sistat in temporali propter se appetendo, et in hoc sensu sumatur intentio principalis. Et hoc responsum indicat Soto, dicto articulo secundo.

15. Secundò, potest alia responsio colligi ex verbis divi Thomæ, que sic habent: *Simoniam committit, qui hujusmodi actus* (utique celebrandi) *rendere intendit.* In quâlibet enim renditione pretianum accipitur quasi finis: et ideò in praedicto casu distinguendum est. Si enim hujusmodi distributiones recipit, quasi finem sui operis principaliter intentum, simoniā committit, et ita mortaliter peccat; si autem habet principalem finem Deum in tali actu, ad hujusmodi autem distributiones respicit secundariò, non quasi in finem, sed sicut in id, quod est necessarium ad suam sustentationem, constat, quod non rendit actum spiritualem; et ita simoniā non committit, nec peccat. Primum ergo omnium requirit D. Thomas intentionem vendendi, quam nos contendimus, semper esse necessariam, et sufficere. Deinde vero ex-

plicat hanc intentionem finis, indicans, unam converti cum aliâ. Sed expendo illa verba : *Si recepit, quasi finem sui operis*, et ex illis colligo, non loquuntur de quocumque fine, etiam principali operantis, sed de illo, qui intenditur, quasi proportionatus operi, et commensuratus illi; sic enim dici potest pretium, finis proprius laboris corporalis, et quasi fructus ex illo natus, et commensuratus illi. De hoc ergo fine rectè intelligitur dictum, quod intendere temporales distributiones, tanquam fructum proprium, et commensuratum spirituali ministerio, virtute est intendere, vendere illud; et consequenter est intendere illum finem ut pretium. De hoc ergo fine principali possunt exponi aliqui auctores ex suprà citatis. Præsertim id explicuit Gerson, alph. 24, lit. P., ubi sic exponit intentionem : *Faciens opus spirituale, inde expectans temporalem mercedem, aut è contra, quasi unum sit rationabile pretium alterius.* Et subdit, licet esse, intendere sustentationem, cœendum autem esse, ne ibi statuatur principalis finis, sed subordinatus Deo aut non contra Deum. Et eodem scilicet modo explicat rem hanc Gregor. de Valent. 5 tom., disput. 6, quæstione 16, punct. 3, quæst. secundâ. Omnes autem auctores non possunt in hunc sensum adduci; nam aliqui aperte distinguunt finem principalem à pretio, et putant sufficere. Quod potest sustineri in priori sensu, non enim omnes in rigore loquuntur, nos autem propriam et rigorosam rationem simoniae mentalis explicamus. Et loquimur de fine principali respectu intentionis operantis, qui utitur opere spirituali, tanquam medio ad illum finem, non quia illum respicit ut proprium, et commensuratum finem operis, sed quia est id, quod tunc principaliter ipsum movet, etiamsi improportionatum sit; et hoc diximus, non sufficere ad veram simoniam, etiamsi ad aliud genus vitii pertinere possit; quamvis neque hoc semper necessarium sit, quia ille finis operantis non semper est malus, et non excludit finem proprium intrinsecum, et objectivum ipsius operis, ut est in oratione, laus, seu cultus Dei, sed conjungit alium finem, qui tunc plus movet operantem, de quo Aristot. dicit : *Qui furatur propter mæchiam, magis est mæchus, quam fur.*

16. Tandem ex his obiter colligo, hanc simonianam mentalem non solum posse committi in simoniâ prohibita, quia talis est, sed etiam in illâ, quâ est talis, quia prohibita. In quo non rectè sensit glossa in cap. *Ex parte.* 2, de offic. deleg., ver. *Dimittere*, ubi simonianam quia prohibitam negat, contrahit etiam mentaliter per intentionem pravam, sed solam illam simonianam, quæ de se mala est, et in utroque Testamento fuit prohibita. Moveri fortasse potuit, quia lex ecclesiastica non cadit in actus interiores. Et pro hac parte refert multa dicta doctorum canonistarum Caccialup. de Pension., q. 19, à n. 7, usque ad 13. Ex quibus vix potest colligi, quid clarè sentiant; nam hinc inde citantur. Sed sine dubio dicendum est, posse veram culpan simoniae mentalis committi in his, quæ sunt talia, quia prohibita. Ita sentire videtur idem Caccialup. cum aliis relatis ab ipso, et Gigas, quæst. 4 de

Pension., num. 3, qui etiam alios refert. Clarius licet brevius Adrian., d. quodlib. 9, artic. 2, explicando definitionem simonianæ, quod est studiosa voluntas, etc. Quæ in utramque simonianam convenit. Et optimam rationem reddit : Quia non refert, ait, an loquuntur de prohibito, quia simoniae, vel de simoniae quia prohibitum, quia voluntas faciendo, quod Ecclesia prohibet, mala est, et malitiam continet, licet non progrediatur in opus.

17. Et ita solvit fundamentum contrarium, nam licet lex Ecclesie non cadat directè in actum internum, tamen prohibendo externum, mutat objectum voluntatis interne, ratione cuius ipsa est mala. Et ita velle furari in Ecclesiâ, sacrilegium est mentale; ita est ergo de simoniâ. Et patet in simoniâ mentali purâ; nam habere propositum emendi ecclesiasticum officium prohibitum, vel permutandi beneficia sine auctoritate superioris, simonia mentalis est pura, quia est peccatum, et non alterius speciei; ergo si ex illâ intentione imperetur actus externus sine pacto externo, erit simonia mentalis externa. Glossa verò, et canonistæ exponi possent de simoniâ, quam punit Ecclesia; sed haec expositio difficultè accommodatur ad distinctionem glossæ; nam etiam simonia mentalis contra ius divinum, non punitur ab Ecclesiâ. Altera dici potest, sententiam canonistarum habere locum, quando Ecclesia solum prohibet facere aliquid cum pacto, vel sub conditione exterius intimata, ut prohibet renuntiare beneficium in favorem tertii sub conditione. Tunc enim licet fiat renuntiatio cum desiderio, ut detur beneficium tali persone, non est simonia mentalis, quia intentio non opponitur præcepto, quod verum est, ut etiam suprà dixi, et idem erit in omni simili casu. Nihilominus tamen sepè intentio opponitur præcepto Ecclesiae, ut in permutatione beneficiorum, et similibus, et hoc satis est, ut detur simonia mentalis, quia prohibita.

CAPUT XLV.

Utrum intentio remunerandi dono spirituali antidoralem obligationem, ortam ex temporali, faciat simonianam mentalem; et an liceat talem obligationem in pactum deducere.

1. Diximus, intentionem retributionis quasi debitæ ratione rei acceptæ, et sub ratione pretii, constituere simonianam mentalem; videndum consequenter est, an intentio remuneracionis ex purâ gratitudine ad eamdem simonianam sufficiat : ut, v. g., an sit simoniae episcopus dans famulo, aut benefactori suo beneficium, ut obsequia, aut alia officia temporalia ex gratitudine rependat; vel è contrario an famulus serviens eum eâ intentione obligandi alium ex merâ gratitudine, et sperandi ex eâdem spirituale beneficium, sit mente simoniaeus. Consequenter verò etiam exponemus, an deducere hoc gratitudinis officium in pactum, ad conventionalem simonianam pertineat; hæc enim duo ita sunt conjuncta, ut separari non debeant.

2. Videtur ergo illa intentio involvere mentalem simonianam. I^o quia quod datur ex obligatione antidorala

li, non gratis datur, ergo mens illa est contra Christi verba : *Gratis accepitis, gratis date.* Antecedens patet, tum quia repugnat, dari ex obligatione, et dari gratis; tum etiam quia dona Dei non tantum sunt gratuita, excludendo debitum justitiae, sed etiam excludendo debitum antidorale, ut in materia de gratia ostenditur. Hac enim ratione non potest gratia prima cadere sub meritum, etiam de congruo, quia jam esset debita, saltem obligatione antidorali, et sic *gratia non esset gratia*, ut argumentatur Paulus. Et in eodem sensu subjungit, Rom. 11 : *Quis prior dedit illi, et retribuctur ei?* Sed Christus voluit nos ita dare gratis spiritualia dona, sicut illa recipimus, ergo sicut illa recipimus non debita, etiam antidorali obligatione, ita dare debemus sine intuitu illius. Alioqui contra Christi praeceptum, et contra naturam gratiae agimus; in quo tota ratio simoniae consistit. Secundò si esset licitum, hanc obligationem intendere, aut retributionem ejus, esset etiam licitum illam procurare, in modo et in pactum deducere; consequens falso est, ergo. Sequela patet, tum quod licet intendere, et desiderare, licet etiam petere, et procurare; hac enim ratione licet petere stipendum, quia illud licet intendere; in modo hac etiam ratione infra ostendemus, posse in pactum deduci, ita ergo hic licet exigere promissionem de gratitudine servandâ, ipsamnet promissionem non ex justitia, sed ex gratitudine postulando; nam sicut opus fieri potest ex sola gratitudine, ita etiam promissio; tum etiam quia si ex donis temporalibus potest oriri obligatio gratitudinis ad spiritualia beneficia praestanda, ergo licitum erit, obligationem illam in pactum deducere; nam juxta communem sententiam doctorum, pactum in quo tantum exprimitur id, quod de jure inest, non est simoniacum, ut patet ex gloss., in cap. *Ad audiendam*, 2, de Rescript., verb. *Renuntiantes*, et ibi Panor., num. 6; Felin., à num. 8. Et in additione ad Panor., ibi plures aliae gloss. et doctores ad idem citantur, quae refert etiam, et sequitur Navar., in cap. *Accepta*, de Restit. Spoli., oppos. 7, num. 41, et in cons. 12, de Simon. et sepe in illis consiliis, Redoan., 2 p. de Simon., cap. 22, à nun. 5; Angel. *Simonia*, 2, num. 18; et colligi potest ex cap. *Ex insinuatione*, de Simon., ubi conditio illa obtinendi ultimum locum in choro, et in aliis non reddit electionem simoniacam, quia erat de re, que per se inerat. Idem probat, cap. *Olim*, 1, de Restit. spol., juxta quandam gloss. ibi, et Panor., num. 6. Sumitur etiam eodem modo ex cap. *Significatum*, de Praebend., ut ibidem etiam notatur. Si ergo obligatio hanc antidoralis inest de se, etiam poterit in pactum deduci; consequens autem falso est; sic enim facile esset, omnem simoniacum honestare.

5. In hanc re duæ possunt esse extreme opiniones, prior simpliciter negat, licere spirituale beneficium beneficiari conferre titulo gratitudinis, et ut dans illo modo exoneretur obligatione antidorali, quia illi onus erat. Ita sentit Innoc., in cap. *Tuam*, de *Etat.* et qualit.; dicit enim, esse simoniacum velle obligari alteri, aut exonerari ab obligatione ex servitio rece-

pto. Et idem refert, et sequitur Sylvest. (ex Director.) verb. *Simonia*, q. 16, circa finem. Possent autem hæc intelligi de obligatione justitiae. Obstat vero, quia *Innocent.* videtur explicare etiam de obligatione ad antidora, dicens : *Idem enim reputo remittere, quod dare, et benè est, remittre, cùm remittit obligationem naturalem, quæ est ad antidora.* Argum. ff. de *Calumniat.*, l. 2, in *princip.* et l. 3, in *princip.* et ff. de *Petit-hæred.* l. Sed si quis, § *Consuluit*, et 1, *quæst.* 1, *cap.* *Si quis neque.* Quibus verbis, et priora verba videtur exponere de obligatione antidorali, et rationem reddere suæ sententie, quia talis obligatio, et ejus remissio aliquid temporale est, et pretio estimabile. Et hanc sententiam, alios referens, tenet Jason, in l. *Ex hoc jure*, ff. de *Just.* et *Jur.*, num. 58. Alia sententia extremè contraria est, non solum non esse simoniacum intendere obligationem antidoralem, vel remissionem ejus, sed etiam licitum esse, talem obligationem in pactum ducere. Ita tenet Covarr., lib. 1 *Var.*, cap. 20, num. 4. Et probat, quia in mutuo licitum est mutuare intuitu accipiendo mutuum in aliâ occasione à mutuatorio, vel aliud beneficium ex pura gratitudine, et talem obligationem ad antidora in pactum deducere, et exprimere, quod etiam tenuit Major. 4, d. 15, q. 29, ad 2; et Covarr. refert plures alios, dicitque esse communem sententiam; ergo idem licet in hanc materiam, nam si ibi non committitur usura, id est, quia per totam illam obligationem, sive in ipso actu naturaliter existentem, sive in pacto expressam, nihil estimabile pretio datur propter mutuum; ergo etiam si totum illud detur: non est ergo simonia.

4. Dico primò: Dare quocumque donum, vel obsequium cum spe gratitudinis, et intuitu remunerationis per spirituale donum, ex pura gratitudine obtainendum, et ex hanc intentione concepta exterum obsequium, vel munus imperare, sine ullâ aliâ obligatione exteriori, nec simoniacum est, nec (per se loquendo) illicitum. Hæc est trita, et communis sententia omnium tam in materia de usurâ quam in hanc de simoniâ, ut in superioribus saepè notatum est, præsentim, capite 50, tractando de pretio in genere, et in sequentibus, tractando de munere ab obsequio, et à lingua, et ibi citavimus auctores, et statim alios referemus. Et in usurâ id docuit expressè D. Thomas, 2-2, q. 78, art. 2, ad 2 et 3. Ratio vero est, quia hanc obligatio gratitudinis non est (ut ita dicam) voluntaria recipienti beneficium, sed necessaria, id est enim naturalis vocatur ab omnibus juristis et theologis, unde facere beneficium, et obligare recipientem ad gratitudinem, non sunt duo, moraliter loquendo, quia unum ex alio necessariò sequitur; ergo qui intendit obligare aliud beneficium, non intendit suâ voluntate novam obligationem, vel onus illi imponere, sed quod ipsi beneficium innatum est, ergo non peccat generatim, ac per se loquendo; ergo nec in præsenti materia est simoniacus. Antecedens per se notum est, quia obligatio gratitudinis intrinsecè sequitur ex vi beneficij, sicut obligatio pietatis ad parentes naturaliter sequitur ex origine naturali, ut eleganter deducit D. Thom.,

2-2, q. 106, art. 5. Prima verò consequentia etiam est per se clara, quia intentio expressa de obligatione, quæ inest, non mutat naturam obligationis, ut si pater intendat generare filium, qui sibi sit gratus, et se ex pietate juvet, non imponit propterè filio obligationem quasi positivam distinctam à naturali, quæ inest ex vi originis. Secunda item consequentia probatur, quia objectum illius intentionis non est malum, quia est quasi proprietas naturalis beneficij, unde si beneficium, vel obsequium est honestum, etiam gratitudo ex illo erit honesta; ergo intentio illius per se non est mala.

3. Dices: In hoc videtur inordinata illa intentio, quia per se, et directè intenditur id, quod solum debet esse consequens, et quasi resultans ex beneficio. Respondetur, hoc non esse inordinatum, si ex honesto motivo intendatur; nam Deus intendit nobis beneficere, ut simus illi grati; et directè intendit nos obligare per beneficia, et sèpè directè intendit proprietas, vel passio, quæ ad essentiam consequitur, et sèpè magis ipsa expeditur, quam rei substantia per se spectata. Unde etiam constat ultima consequentia, quia quod non est peccatum de se non potest esse simonia: item per illam intentionem non fit venialis res sacra, quia remunerare beneficium ex gratitudine non est vendere beneficium ex gratitudine collatum. Denique illa non est intentio pretii, nec est intentio emendi aliquid, unde natura sua non est pretio estimabilis. Ad quod expendi potest lex *Sed etsi*, § *Consultuit*, ff. de Petit. haec, ubi possessor bona fide donans fructus liberaliter, licet alios antidoraliter sibi obligarit, non censetur dittor factus, nec propterè ad aliquam restitutionem teneri, quia illa obligatio non computatur in bonis temporalibus ejus, sed est in bono affectu ejus, qui recipit beneficium; intendere ergo hanc obligationem non est intendere aliquod bonum temporale pretio estimabile.

6. Dico 2º: Dare beneficium ecclesiasticum, seu spirituale donum beneficiori temporali ex gratitudine, et ad satisfaciendum obligationi antidorali inde ortæ, non est simonia, nec per se malum, si in aliis servetur justitia, et reverentia rei spirituali debita. Haec etiam est communis; illam verò in specie tradit Navar., in d. cap. 23, num. 103, ad 4, et ex illo Ugolin. Tabien. I, cap. 58, § 4, et sumitur ex Cajetan., ver. *Simonia*, ut benè explicuit Sot., lib. 9, q. 7, art. 1 et 3. Ubi pro regulâ statuit, dare spirituale ad referendam, vel incundam gratiam, non esse intentionem simoniaecam, dummodò liberale sit donum. Ratio primis sumitur ex praeced. assert. Quia sicut eadem ratio est de emente, et de vendente rem spiritualem quoad malitiam simonie, ita eadem est ratio de intendente obtentionem rei spiritualis mediæ obligationis antidorali ex temporali dono contractâ, et de acceptante talem obligationem, et volente illam explere; ergo sicut primum simoniaecum non est, ita nec secundum, quia sicut primum non est emere, aut emptionem intendere, ita secundum non est vendere, nec venditionem intendere, immo minùs videtur, spiri-

tuale donum dare ad gratitudinis obligationem impiendam, quam ad inducendam; si ergo primum licet, à fortiori etiam secundum. Secundò declaratur, quia in tali modo donandi rem spiritualem non intervenit, nec intenditur habitude ad pretium, ergo non est simonia. Consequentia patet ex dictis, et antecedens probatur, quia nec beneficium habuit rationem pretii (non enim hæc intentione factum, vel receptum est, ut supponitur), nec civilem obligationem induxit, quam pretium solet inducere; nec etiam remissio illa, vel potius extincio antidoralis obligationis potest habere rationem pretii, immo nec ipsa est pretio estimabilis, quia sicut obligatio antidoralis non assumitur voluntariè, distincta voluntate ab acceptione beneficij, ita nec extinguitur speciali remissione, et voluntate recipientis munus liberale ex gratitudine ortum, sed naturaliter cessat; ergo illa remissio non est pretio estimabilis, sed potius est ipsa acceptatio munieris ex gratitudine profecti. Tertiò donatio antidoralis gratuità simpliciter est, licet non sit omnibus modis liberalis, id tamen satis est, ut quod sic datur, gratis datur; ergo.

7. Dicit verò aliquis, gratitudinem ipsam, licet de se honesta, et simpliciter gratuita sit, tamen debere esse ordinatum, ita ut quod datur in remunerationem, sit proportionatum beneficio recepto: atvero dare spirituale donum pro temporali obsequio, etiam titulum gratitudinis, videri inordinatum, quia est conferre spirituale cum temporalibus, et quasi adequare illa; nam, licet obligatio non sit tanta, sicut in justitia, tamen modus equalitatis et proportionis est idem, scilicet rei ad rem, mereatis ad opus, beneficij remunerativi ad beneficium præcedens. Respondeo in primis, objectionem non procedere, quando ex liberali dono spirituali speratur gratitudo in similibus bonis, quia tunc omnis illa proportio servatur, et habebit locum etiam in ecclesiasticis beneficiis, quia ad haec non extenditur Ecclesiæ prohibitus, cum pactum non intercedat, ut supponitur. Deinde dico, inordinatum quidem videri per dona, vel obsequia temporalia, vell obligare alium immediatè, et definitè, ac in particulari ad beneficia spiritualia, quia reverè tale beneficium, per se, et natura suâ ad hoc non obligat, et non potest major obligatio intendi, quam naturaliter insit, ut dictum est. Debet ergo generationem intendi, habere alium benevolum, et simpliciter antidoraliter obligatum, ex circumstantiis autem personarum, et negotiorum potest determinari intentio ad talem rem, non quia obligatio de se ad illam limitetur, sed quia vel hic, et nunc non potest alia retributio à tali persona sperari, vel quia mihi licet desiderare hoc donum potius, quam aliud, etiam si non possim alteri imponeare talem obligationem specialem. Unde ulterius addo ex parte gratificantis beneficium, non esse inordinatum, per se loquendo, pro temporalibus obsequiis, aut donis, que obligationem ex justitia non induxerunt, velle ex gratitudine dare minus spirituale: sic enim pauper orat pro dante temporali elemosynam, et nihil magis est usitatum inter pios, et sanctos viros, et à prælatis Ecclesiæ. Et ratio est; quia gratitudo non

tan respicit datum, quām affectum, ut rectē dixit D. Thom., d. q. 78, art. 2, ad 2, et q. 106, art. 3, ad 6; et idē potest per gratitudinem multō nobilis munus, quām fuerit receptum, sine injuriā, aut vilipendio talis numeris, conferri. Et cādem ratione potest procedere spirituale beneficium, sperando gratuum obsequium temporale, quia non speratur ut commensuratum beneficio, sed affectui, vel facultati ejus, qui donum spirituale recepit. Addo pr̄terea, quid licet interdum iā hāc obligatione gratitudinis persolvendā per spirituale donum possit intervenire aliqua deordinatio, illa non pertinebit ad simoniam (ut in superiorib. tetigi), sed ad personarum acceptiōem, vel aliud simiē vitii genus. Ut si quis velit remunerare turpia obsequia per ecclesiasticum beneficium, de quo satis suprā dictum est. Sicut ē contrario iā gratificando obsequio temporali, respicere ad opus virtutis, quod in tali obsequio relaxit, et ad conditionem persone, que per tale obsequium dignior facta est beneficio ecclesiastico, speiale congruentiam, et honestatē habet, ut ex Gregor., notavit D. Thom., d. q. 100, art. 3, ad 1. Illa tamen ut sic non pertinet ad solam gratitudinem, sed maximē ad justitiam distributivam, seu fidelem dispensationem.

8. Dico 5^a: Quando aliquid gratis donatur ante receptum spirituale donum, aut ecclesiasticum beneficium, non est intrinsecē malum, nec simoniaca per se loquendo, petere animū gratum in recipiente donum, vel obsequium, vel suę obligationis naturalis recognitiōem ab eo postulare, cavendum tamen est propter periculum, et specimen factionis, maximē quando spiritualia, que petuntur, habent utilitatem temporalem annexam. Priorem partem hujus assert. videtur pricipiū intendere Maj. et Covar. Et si amplius velint, eorum sententia probabilis non est, ut statim dicam. Sic autem intellecta difficultatem non habet. Prior ergo pars assertionis probari potest 1^o ex. D. Thom., d. q. 78, art. 2, ad 3, ubi agens de usurā, inquit: *Si munus ab obsequio, vel à lingua non quasi ex obligatione rei exhibetur, sed ex benevolentia, quae sub extirpatione pecuniae non cadit, licet hoc accipere, et exigere, et expetere.* Et loquitur de benevolentia, per quam debitus gratitudinis, et amicitiae persolvitur, ut ex argimento, et ex solut. ad 2 constat. Sicut ergo in materia usura licet hoc debitum exigere, nec per hoc petitur aliquid ultra sortem, ita in materia simonia potest hoc peti sine illo vitio. Secundū in donis merē spiritualibus expetendis nihil est frequentius inter p̄os et timoratos viros; damus enim eleemosynam pauperi aut religioso, postulantes ab illo, ut orando pro nobis gratitudinem exhibeat; s̄pē etiam qui h̄c temporalia beneficia recipiunt, promittunt, se fore gratos in crationibz, et suffragiis suis, per quam promissiōnem non intendunt, novam obligationem sibi imponere, sed naturalem obligationem gratiu līnis recognoscere. Quauquā si voluntaria, et merē gratis maiorem faciant promissionem, nihil peccabunt, immo rectē facient, si hoc totum ex gratitudine facia t. Tercio est optima ratio facta, quia licetum est petere ab

alio id, quod ipse tenetur ex naturali obligatione facere, neque hoc est, pretium exigere, vel aliquam obligationem addere. Addidimus verō cautionem in ultimā parte conclusionis, quia licet in rebus merē spiritualibus hoc simplicius fieri possit, et solet in his, que habent temporalitatem annexam, moralis et ordinaria f agilis hominū est, ut temporalem utilitatem in his beneficiis potissimum querant; et idē scandalum aliquod pr̄aberī potest per hujusmodi petitionem, vel recordationem gratitudinis, maximē quando in particulari beneficium ecclesiasticum postulatur, quasi debitum etiam gratitudine, quia facilē potest misceri alia intentio, vel suspicio ejus pr̄aberī. Et presentiam in exteriori foro potest hoc inducere aliquam presumptionem propter ecclesiasticas leges prohibentes omnem pacientem in hujusmodi materia.

9. Hinc dico quartō, non esse licitum deducere in pactum antidoralem obligationem cum speciali promissione implendi illam, vel non exhibendo donum, aut obsequium temporale, nisi sub conditione, et modo implendi talēm obligationem. Hoc modo intelligunt aliqui sententiam Innocent. ut ibi in quodam seholio notatur. Et in materia mutui id supponit D. Thom., d. q. 78, art. 2, et 3, quem ibi Cajet. et Sot. sequuntur. Et benē Gabriel. in 4, d. 13, q. 44, art. 1, not. 1, Hostiens. in Sum., tit. de Usur., § *Qua r̄ona*, etc. Felin., in cap. *Ad audientiam 2*, de Rescript., num. 10, ubi ex sententiā plurium doctorum, ait esse simoniam, deducere in pactum obligatorum obligationem antidoralem, secūs (inquit) ubi sola obligatio naturalis deducitur in pactum eo modo, quo debitor est obligatus, quia non videtur illicitum. Sed hoc posterius pactum non videtur esse posse aliud, nisi quod superiori assertiōne explicatum est, quia reverā non est pactum novum, sed commemoratio, et recognitio obligationis, quam beneficium ipsum affert. Prior ergo pars intelligitur de vero pacto quod novum aliquam obligationem adjicit pr̄ter naturalem, quam possimus appellare positivam ex voluntate contrahentium. Et ita explicat suam sententiam Covar. idēque D. Thom. et alios in sumū favorē adhucit. Sic ergo probatur conclusio prima: Quia si loquamur de spiritualibus pertinentibus ad ecclesiastica beneficia, in quibus maximum periculum hujus materiae versatur, in illis omnis patet, conditio, et modus additus eorum collationi, seu donationi est prohibitus jure ecclie iasticō, ut s̄pē allegatum est, sed hoc pactum est additum, et non inest ex naturā rei, ut constat ex declaratioōe factā, ergo. Et hāc ratio probat etiam ex naturā rei hoc non licere; nam pactum inducens novam obligationem positivam ultra naturalem, est de re, quae non inest, et est onerosa, et pretio estimabilis: ergo est conditio simoniaca. Antecedens patet, quia (ut D. Thom. dixit) ex beneficentiā non sequitur obligatio civilis, sed antidoralis tantum; ex vi autem talis pacti additar civilis obligatio, etiam in foro exteriori, si per sufficientem scripturam, aut alium modum legibus prescriptum de tali novā obligatione constet. Et quoniam vis non possit ad forum externum dēduci, et cogi-

satis est, quod in conscientia talem obligationem adjicit; in modo licet non esset propria obligatio ex justitia, sed ex promissione obligante in conscientia ratione fidelitatis, et obligante (ut sic dicam) novo modo humano, esset grave onus, et pretio estimabile; tum quia hoc vineulum magis obligat in conscientia, et fortasse etiam gravius, quam sola gratitudo; tum etiam quia inter homines saltem ratione honoris, et famae magis premit verbi et promissionis obligatio, quam solius gratitudinis.

10. Duae tamen evasions excoigitate sunt ab aliis qui in contrarium sententiam inclinant. Prior est communis simoniae, et usuræ, nimisrum, hanc rationem procedere, quando talis promissio de antidorali obligatione servanda, tanquam ex justitia debitâ ratione beneficij accepti postulatur, ut ratione mutui, vel ratione doni spiritualis; tunc enim clara est injustitia; secundus vero esse, quando solum postulatur ex benevolentiâ. Nam potest promissio etiam gratis fieri ut per se constat; licet ergo illam postulare, non tanquam debitam, sed ex benevolentiâ tantum conferendam. Nam si ego beneficium de praesenti alteri facio, vel mutuando, vel aliud donum liberale exhibendo, cur non potero petere, ut vieissim alius mihi liberaliter promissionem faciat, ita ut si ipse nolit facere, ego etiam profitear, me non esse tale beneficium in eum collaturum? Respondeo in duobus modis posse hoc beneficium promissionis in praesenti materia, vel in mutuo postulari. Uno modo post factum liberaliter et absolutè beneficium mutui, vel alterius obsequii purè, et sine ullâ conditione, et modo. Et tunc verum est ex vi objecti, et seclusa iniquâ palliatâ intentione, non esse usurarium, vel simoniacum talem promissionem postulare; nam si etsi postulari potest aliud donum ex liberalitate conferendum, ita promissio ipsa potest ut donum quoddam liberale postulari. Posset etsi peti ut debita ex gratitudine, si judicio prudenter tales occurserent circumstantiae, cum quibus gratitudo obligaret ad talem promissionem faciendam, propter aliquam specialem necessitatem benefactoris, vel aliam similem causam. Ordinariè vero non solet gratitudo obligare ad talem promissionem faciendam, quia gratitudo de se non obligat pro semper, nec ad omnia officia, que benefactor reputat sibi utilia; et iste promissiones possent esse onerosæ valde, et in materia spirituali, praesertim beneficiali periculosæ, et ideo ordinariè non cadunt sub obligationem etiam gratitudinis; et consequenter neque possunt licet ita postulari, si tamen petantur ut beneficia liberalia et apta ad ostendendum animum gratum; esto, non sint necessaria etiam ex vi gratitudinis, non apparet ibi malitia intrinseca per se loquendo.

11. Alio vero modo potest illa promissio postulari ante praestitum obsequium, vel metum, et ut conditio necessaria, sive quâ non fiet, addendo semper solum liberaliter postulari, tamen si non concedatur, etiam non esse mutum, vel beneficium præstandum. Et hanc dico esse non palliatam, sed manifestam simoniam, vel usuram; et contrarium aperiare

viam, et januam latissimam usuris, et simoniis. Probatur, quia illa est rigorosa exactio, et paetio. Faciam, si feceris, et mutuabo, si promiseris, non serviam, nisi beneficium promiseris. Quo enim modo potest contractus, expressius fieri? unde quando additur: Nisi facias liberaliter, non faciam liberaliter, propositio (ut ita dicam) est se falsificans; nam eo ipso, quod sic facis, et exigis; nec liberaliter agis, nec liberale domini exiges. Confirmatur, quia alias hoc modo posset episcopus dicere: Ego liberaliter tibi dono beneficium, sed peto amicè, ut liberaliter tu mihi dones centum aureos; quod si tu nolueris hanc liberalitatem mecum facere, ego etiam à liberali beneficentia abstinebo, et idem de mutuante. Si autem hoc licet, omnis usura, et simonia licet. Sequela patet, quia idem est, petere illo modo rem estimabilem pecuniam, et petere pecuniam ipsam, ut per se patet; sed promissio est pecunia estimabilis, ergo si licet illo modo extorquere promissionem sub titulo, ut liberaliter fiat, licet etiam pecuniam, vel quaenamque rem aliam petere. Unde si quis à me peteret ut librum donarem liberaliter, et ego responderem: Donabo quidem, sed tu mihi simili liberalitate dona tale vas, alias neque ego donabo, profectò verbis dicerem, me velle donare, retamen verâ permittare et vendere, et tunc licet fortasse nulla esset injustitia, quia utraque res est pretio estimabilis, et possunt esse aequales, tamen nulla esset ibi vera liberalis donatio. Idem ergo est, si pro donatione rei petatur promissio sub ratione liberalis doni, sine quo aliud non est donandum. Et ideo in mutuo si id fiat, est injustitia; in praesenti vero materia est simonia; quia promissio illa pretio estimabilis reipsa extorquet pro spirituali beneficio, vel è contrario per obsequium temporale extorquet promissio beneficij, quod est emere ipsum beneficium. Et haec ratio probat etiam de jure natura; nam de jure ecclesiastico manifestum est talem modum exactionis esse prohibitum in ecclesiasticis beneficiis.

12. Alia evasio est, quia ratio facta ad summum procedit, quando in particulari exigitur promissio beneficij ecclesiastici, vel alterius rei spiritualis, etiam ex gratitudine exhibendæ, hoc enim non licet propter rationem factam. Et præterea quia (ut dicebam) gratitudo non obligat determinatè ad dandum beneficium spirituale, sed in communi ad benefaciendum quædo, et quomodo oportuerit, et ideo limitare obligationem ad beneficium ecclesiasticum, v. g., mediâ promissione, jam esset simoniacum. At vero non ita erit, si tantum exigatur promissio persolvendi obligationem antidoralem generatim, et indifferenter, tunc enim non petitur pro temporali aliquid spirituale, nam promissio illa de se indifferens est, et potest per temporalem retributionem impleri. Sed hoc imprimit moraliter loquendo non excusat, quia licet talis promissio non sit expressè determinata ad gratificandum in tali genere bonorum, nihilominus tacite, et ex circumstantiis satis determinata intelligitur, et ideo ejusdem est malitia, totumque pertinet ad palliationem simoniae, et ad paeta prohibita. Præterea est hoc manifestum,

quando beneficium ecclesiasticum precedere debet, et antequam detur, seu ad illud dandum exigitur promissio gratitudinis; nam tunc sive promissio intelligatur esse de temporali obsequio, sive de alio beneficio spirituali, datio beneficii est simonia, ex uno capite contra jus naturae, et ex altero contra ecclesiasticum. Denique quando è contrarie tempore dandum, vel obsequium praecedere debet, et ad illud exhibendum exigitur illa promissio, eo ipso (ut diccam) extrahitur debitum à præcisâ ratione gratitudinis, et additur obligatio promissionis onerosæ, et sub tali conditione, et comparatione rei ad rem, que est obligatio justitiae. Et ideò vel limitanda est ad retributionem temporalem pro temporali beneficio, et ita erit extra presentem materiam; vel si sit indifferenter ad retributionem per donum temporale ob beneficium ecclesiasticum vel è converso, non excusatur simonia, quia veluti sub disjunctione obligatur quis ad dandum spirituale, vel temporale in retributionem temporalis obsequii, quod simoniacum est, ut supra vidimus; et est manifestum, quia in eâ estimatione aquè offertur spirituale, ac temporale in remunerationem non gratuitam, sed onerosam obsequii temporalis. Denique facta tali promissione, jam non datur postea beneficium ex sola gratitudine, sed etiam ex obligatio justitiae, aut fidelitatis, atque adeò ex vi pœti, quod licet determinatè non obligaret ad talen rem, per illam sufficienter impletur, hoc autem satis est, ut beneficium jam non donetur purè, et sine condicione, ac gratis; ergo non satis id est ad purgandam simoniam.

13. Ultimò dico: Post receptum purè, et sine condicione obsequium, vel donum, ex quo nata est obligatio antidoralis, non est simonia dare spirituale, vel ecclesiasticum beneficium, non solum intentione explendi talen obligationem, sed etiam verbis explicando illam intentionem, inquit etiam ab alio postulando, ut talen obligationem remittat, quando prudenter existimatur beneficium sufficiens pro ratione obligationis et personæ. Hanc assertionem specialiter docuit Navar., d. n. 106, et credit, esse contra Innocent. sed veram. Et eamdem à fortiori tenent Major Covar. et Ugolin. et alii non contradicunt. Inquit necessariò sequitur ex illo principio generaliter recepto, quod exprimere ea quæ insunt, non facit simoniam, in casu enim proposito solum exprimitur id, quod inest. Probatur, quia sicut ex beneficio naturaliter sequitur antidoralis obligatio, ita per donum sufficiens, et intentione datum extinguitur illa obligatio, ergo licet hic effectus, et intentio ejus exprimatur, nihil additur, et licet ab alio exigatur remissio, nihil petitur aestimabile pretio, quia reverè nihil novi ab eo petitur, sed solum ut recognoscat effectum, qui in re ipsa inest; ergo nullum pretio aestimabile neque pactum prohibitum ibi intervenit.

14. Prima igitur ratio dubitandi probare potest conclusionem quartam, contra ceteras verò non procedit, falsum enim est, non gratis dari, quod ex sola gratitudine datur, etiamsi tanta sit obligatio gratitu-

dinis, ut inducat præcepti obligationem ad illam virtutem pertinentis, ut contingere potest, quia etiam ingratitudo potest esse peccatum, ut tradit D. Thom., 2-2, q. 107. Nam eleemosyna sub obligatione, et nisi lominis gratis datur. Igitur gratuitum donum non excludit omnem obligationem, sed debitum justitiae, et in presenti maximè excludit illam obligationem, que oriri solet ex valore rei acceptæ; gratitudinis autem obligatio non est hujusmodi, sed respicit magis bonum affectum, cui alter similis debetur. Neque oportet, ut eodem modo homines inter se gratis sibi communicent spiritualia dona, quo Deus nobis donat gratiam suam primam; quia non est eadem inter illos comparatio; Deus enim non potest ab hominibus ullo modo obligari, nisi in virtute gratiae, et promissionis suæ, et ideò necesse est, ut aliqua prima gratia antecedat omnino gratis data ante omnem retributionem antidoralem ex parte Dei, vel meritum ex parte hominis; homines verò suis beneficiis possunt se invicem onerare, et obligationem ad antidora inducere ante omnem gratiam ab alio receptam; et ideò ex hac parte non repugnat, ut præcedat talis obligatio ante doni spiritualis retributionem; supposita autem illa obligatione, non est contra rationem doni spiritualis, ut possit illius intuitu dari, sicut Deus, supposito uno dono gratiae, alia confert ex aliquâ simili obligatione. Ad secundum latè responsum est: duo enim in illo deducabantur, unum, quod licet procurare talen retributionem gratuitam; aliud, quod licet in pactum deducere. Primum concedimus post factum purè beneficium, seu obsequium; et hoc solum probat ratio ibi facta. Secundum autem negamus, quia per pactum extrahitur obligatio à gratitudine, et ad justitiam, et rerum commutationem transfertur, ut declaratum est. Et ita non habet locum principium illud, licere exprimere; quod de jure inest; intelligitur enim, quando per expressionem non additur nova obligatio naturali obligationi existenti, ut auctores omnes ibi citati declarant, presertim Felinus, qui varias glossas, et doctores allegat, et ex capitibus ibi citatis manifestum est; hic autem adderetur, et extorqueretur nova obligatio, ut declaratum est. Petebatur autem ibi specialis difficultas de stipendio sustentationis, quam in capite sequenti expediens.

CAPUT XLVI.

An sit simonia conventionalis deducere in pactum stipendiū sustentationis pro spirituali functione, que ex officio non incumbit.

1. Hæc questio pertinet ad explicationem secundi membra divisionis date. Circa quod supponimus, quoties fit conventio de re temporali pro spirituali sub ratione pretii, tunc esse propriissimam simoniam conventionalem contra jus divinum et humanum. Ita ideo circa hoc nulla movetur questio; sed difficultas tota est, quando sit pactum de temporali pro spirituali tribuendo, et non sub ratione pretii, sed sub ratione stipendiū. In quâ questione supponimus primum, stipendiū sustentationis licet dari ministrantibus

spiritualia, et ab eis licetē accipi. Hoc est de fide, Matth. 40, Luc. 40, 1 Corinth. 9. Et Constat ex usu Ecclesiae in jure canonizato, 1, q. 1, 2 et 3; 12, q. 2; 16, q. 1, in tit. de Praebend. per multa capita; et ex ipsā institutione decimarum, et praebendarum Ecclesiae, id manifestum est. Et ratio naturalis id docet, quia *dignus est operarius cibo suo*, ut Christus dixit; et quia *nemo militat suis stipendiis*, ut dixit Paulus. Secundò suppono, hoc stipendum nihil obstaré, quoniam spiritualia gratis ministrentur; Christus enim utrumque conjunxit gratis date, et eibun sumite. Et ratio etiam supra tacta est, quia hoc stipendum non datur (ut ita dicam) ratione rei, sed ratione subjecti, id est, non datur ut pretium eometzrandum, vel commensurabili ministerio, vel labore operantis, sed conditioni personae indigenti suā, et simile sibi proportionatae congruā sustentatione, ut satis per se claram est.

2. Ex his ergo nascitur ratio dubitandi circa questionem propositam, quia si clerici ita recipiunt stipendum, ut nihilominus gratis ministrent, etiam hanc ita recipiunt haec spiritualia, ut nihilominus gratis dent stipendum sustentationis; nam haec sunt quasi correlativa, et ideō pariformitatem inter se servant, ergo non potest absque simoniā tale stipendum in pactum deduci. Probatur consequentia, tum quia ex vi pacti destruitur illud gratis, quia quod ex pacto fit, jam non gratis fit; nam quod gratis fit, non fit ex debito justitiae; quod autem fit ex pacto, eo ipso fit ex debito justitiae; tum etiam quia in his spiritualibus non est licitum deducere in pactum id quod non inest, ut praecedenti cap. dictum est; sed hoc peculiare debitum, quod oritur ex promissione, vel pacto, non inest ex vi ministerii spiritualis, ut constat; nec ratio sustentationis illam obligationem includit; ergo non licet illam addere; nam additum aliquid pretio estimabile, et consequenter simonia committitur. Unde ad hoc confirmandum valent jura vulgaria prohibentia omnia pacta in his spiritualibus, cap. ult. de Paet., cap. *Quām pio*, 1, q. 2. Tertiò valent jura, quae permittunt haec stipendia recipere sponte oblati, non tamen exigere, cap. *Quidquid*, 101. cum seq. 1, q. 1, cap. *Placuit*, cap. *Sicut episcopus*, 1, q. 2, et facit cap. *De Eulogis*, , distinct. 18. Item valent jura, que dicunt ratione pacti non licere, quod sine illo licet, cap. *Cum essent*, de Simon.; et præsertim induci possunt d. cap. *Sicut episcopus*, 1, qu. 2, et cap. *Tua nos*, de Simon., in quibus significatur, non fieri gratis, quod ex pacto fit. Denique in hoc pacto videtur esse species mali, quae evanenda est in simoniā juxta cap. *Auditimus*, eod. In centrarium verò est usus Ecclesiae non reprobatus, sed toleratus ab ipsā.

3. In hac quæstione tres invenio sententias. Prima simpliciter negat, posse fieri hoc pactum sine simoniā conventionali, quae in realem transibit, si pactum executioni mandetur. Ita videtur sentire D. Thoam., d. q. 100, art. 3, ad 2. Nam post declaratam doctrinam de stipendo sustentationis subdit: *Si autem hec, pacto interreniente, fiant, aut etiam cum intentione emptiūis,*

et renditionis, simonia esset. Et ita intelligit et sequitur Anton., dicto cap. 5, § 5, 14, et sepè in aliis, Silvest., verb. *Simonia*, q. 9, § 3 et 7, et quest. 5, regul. 3, et in Ros. aur. casu. 38, dicit esse communem theologorum Richard., distinct. 23, art. 3, quest. 2, ad 2. Viguer., de institution., cap. 5, § 9, ver. 9. Ex canonistis potest pro hac sententiâ referri Hostiensis, in cap. *Significatum*, de Praebend., num. 3 et 4. Quamvis ille in re pactum admittat, et verbis tantum neget, et ad eum modum alii loquuntur ibi, et in cap. *Suum*, de Simoniā. Clarius id affirmat Cardin. in cap. *Tua nos*, de Simoniā, num. 2. Secunda opinio distinguit inter pauperes clericos, et divites; nam pauperes possunt sine simoniā pacisci de stipendio sustentationis, non autem divites. Ita sentit glossa in d. e. *Suum*, verb. *Pro exequiis*. Idem Innocentius in cap. *Quoniam*. Ne Praelat. vic. suas, et in cap. *Significatum*, de Praebend. Et in idem inclinat Host. ibi, et Cajetan., verb. *Simonia*, regul. 4, saltem ex jure positivo. Fundamentum hujus simoniae esse debet, quia clericus dives non habet jus recipiendi aliquid pro spiritualibus, etiam sub ratione stipendii, nec potest illud recipere; ergo si de illo pactum faciat, revera non paciscitur de subsidio sustentationis, sed de pretio laboris, ac subinde simoniacus est. Tertia sententia est, pacisci de stipendio sustentationis per se, et salvā rectā intentione, non esse simoniacum, nec illud simoniū; sive clericus indiget, sive noa, dummodo alius non teneatur ex officio ministrare; nam tunc poterit contra justitiam peccare. Et haec sententia vera est, quam in particulari tractavi de stipendiis missarum, in 3, tom. 3, p. disp. 87; hic verò generalius, et sub diversâ ratione tractabitur, semperque remitteremus ea, quae ibi dicta fuerint, quoad fieri possit.

4. Dico ergo primò: Exigere stipendum sustentationis, etiam premisso pacto non est simonia. Hoc est nunc communiter recepta sententia. Illam tradit gloss. in cap. *Significatum*, de Praebend., et ibi Panor., num. 8, et in dicto cap. *Suum*, num. 12. Et ibi Anan., num. 8. Item gloss. in cap. ult. 21, q. 2, per textum ibi, quae supponit, clericos posse conduci ad spiritualia ministranda, quamvis ordinaria animarum cura non sit eis committenda. Eamdem sententiam tenet Cajet. dicto art. 3, Sot., q. 6, art. 2, Victor., 2 part., num. 20, Navarr. dicto cap. 23, Redoan., part. 2, cap. 27, ubi alios refert. Et probatur solito discursu; quia talis receptio, vel pretio stipendii sub pacto, nec est simonia contra divinum jus, nec contra humanum; ergo non est ulla simonia vera. Probatur prima pars antecedentis primò; quia supponimus pactum ipsum cadere supra stipendum formaliter, ut est ad sustentationem personæ, non ut pretium; ergo non obstante pacto, retinet suam rationem stipendii, et non fit pretium, ergo ex vi talis pacti non venditur spirituale pro temporali, nec intentio stipendii sic debiti est intentio pretii, ac subiace non est simoniaca. Et consequenter conventio illa non facit simoniā conventionalē, quia non procedit à simoniā mentali,

nee inducit venditionem, nec obligationem repugnantem cum gratuitate ministracione spiritualium, quia stipendum ut sic, quantumvis sit debitum, non excludit quia spiritualia gratis dentur, ut declaratum est. Secunda ratio optima est, quia per hoc pactum non additur aliquid, sed exprimitur, quod inest ex natura rei, sed tale pactum non inducit simonia, ut cap. praeceps. dictum est; ergo. Major patet, quia stipendium sustentationis debetur ex naturali justitia, ut discreterè probat Paulus, cit. loco; et tractando de Decimis latè diximus. Pactum verò non auget intensivè (ut sic dicam) hanc obligationem, sed quia quantitas stipendiū justi non est ex natura rei determinata, nec semper est lege taxata, idèò per pactum et conventionem partium determinatur, quod per se non est malum, sed interdum ac sàpè est necessarium, quamvis iuxta qualitatem materie observandum sit, ut decenter fiat, et sine ullà specie mali, et nimis avaritiae, ut infra dicam.

5. Altera verò pars de jure positivo, probatur primum, quia nulla specifica prohibito juris canonici circa hoc reperitur; neque etiam generalis sufficit; tamen quia consuetudo est optima legum interpres, et consuetudo ipsa declaravit, non esse hoc ex pactis prohibitis; tum etiam quia solum prohibentur pacta in honesta, id est, que repugnant cum gratuitate donatione spiritualium, et per que spiritualia pro temporalibus commutantur, ut exposuit gloss. in cap. ult. de Paet., verb. *Cessare*, et in cap. *Quam pio*, q. 2. Quam ibi sequuntur doctores, et in cap. 2 de Transact. Atvero in presenti pactum de sustentatione non repugnat cum gratuitate spiritualium administratione, uero declaratum est, nec etiam pactum cadit supra aliquam permissionem spiritualis pro temporali, immo nec circa rem temporalem ita versatur, ut majorem obligationem ad illam exhibendam inducat, quam ratio stipendiū sustentationis ex natura rei secum afferat; sed versatur pactum circa determinationem stipendiū, et quasi actuale exercitium operis, ut ita dicam. Unde confirmatur et declaratur hæc pars, quia vix potest humano modo inter homines fieri hæc datio spiritualium per modum ministerii, et datio temporalium per modum stipendiū, nisi coventio virtualis, seu (ut sic dicam) in actu exercito intercedat; ergo etiamsi fiat explicitè et clarè, non variat honestatem actus. Antecedens patet ex ipso usu; nam si quis det sacerdoti decem aureos in stipendum missarum, necesse est, ut illud explicet tali modo, ut recipiens maneat obligatus ex justitia ad illas dieendas; alias cogitare poterit, esse donationem absolutam; vel è contrario si quis petat à sacerdote, ut decem dicat missas, datus postea stipendum, necesse est, illis verbis uti, quibus sacerdos intelligat, istum manere simpliciter, et ex justitia obligatum ad dandum postea stipendum; alias nec dicere anderet, nec deliceret, moraliter loquendo. Hic est ergo modus necessarius, et quasi naturalis, in quo virtualis conveatio intervinit, magis aut minus expressa, juxta conditionem personarum, et varias consuetudines; ergo, licet clarè exprimitur, non potest esse simonia;

nam expressio eorum, quæ insint à jure, vel ex natura rei, non mutat naturam actionis, nec facit simoniam, ut suprà ostensum est, nec variare solet dispositionem, ut sumitur ex l. 5. f. de Leg. I. Et meritò, quia obscurior vel clarior locatio parum refert, si per utramque eadem intentio explicatur.

6. Dices, per pactum plus exprimi, quam inuit in re ex sola rei natura. Patet, quia ex natura rei solùm generatim sequitur obligatio stipendiū ex ministerio spirituali, per paetum verò determinatur ad tantum, vel tantum stipendiū; ergo aliquid additur, ergo non licet; taxatio enim hæc prohibita in spiritualibus est, cap. *Dilectus*, 2, de Simonia, ibi: *Sive taxatione*. Respondeo, immo hinc magis probari necessitatem conventionis clare, ubi à lege non est taxatum stipendium, quia quando laicus petit à clero spirituale ministerium, pro quo debet stipendium reddere, si de modo, vel quantitate stipendiū non constet ex consuetudine, vel lege, necesse est, ut saltē ex convenientia inter partes determinetur; alioquin maneret totum in arbitrio dantis, quod sàpè non expedit. Neque hec est ullà lege prohibitum in his rebus, que ex debito dantur per modum stipendiū; scilicet in his, que tantum per liberalē donationem conferri possunt, de quibus loquuntur dictum cap. *Dilectus*.

7. Dico secundò: Prædicta regula generaliter vera est non solum in pauperibus sacerdotibus, sed etiam in divitibus, tam ex temporalibus bonis, quam etiam ecclesiasticis, quando ratione illorum ad tale ministerium non tementur ex officio. Ita sentiunt omnes autores in præcedenti assertione allegati. Et sumitur ex D. Thom. quoddlibet. 6, art. 10. Et probatur, quia, licet clericus pacisens de stipendio dives sit, non petit illud ut pretium; ergo non est simoniaens, quia non vendit ministerium. Dicunt vero aliqui, quod licet non sit simoniaeus, nihilominus peccat. Ita sentit Richard. in 5, dist. 45, art. 5, q. 1, ad 2, qui dicit, esse illicitum sacerdoti diviti recipere stipendium, etiam sine pacto; nam cum pacto etiam de paupere negat in q. 2, ut allegavi. Et eodem modo videtur procedere Silvest. d. q. 9. Angel. etiam *Simonia*, 2, num. 6, absolutè dicit, non licere, si clericus aliunde habet necessariam sustentationem, quia est turpe luxurum, vel avaritia, licet non sit simonia. Consentit Cajet., d. q. 100, art. 5, dub. 2. Significans etiam mendacium ibi intervenire, quia talis sacerdos se pauperem fingit. Sed hæc sententia vera non est, nec habet fundationem solidum, quia hoc ex natura rei malum non est, nec etiam invenitur prohibitum. Primum patet, quia nemo suis stipendiis militare tenetur, etiamsi dives sit; ergo, licet sit dives, non peccat accipiendo stipendium. Item ille non peccat contra religionem, quia non est simoniaeus, ut Angel. et Cajet. tentur, et probatum est; neque alio modo irrogat injuriam rebus sacris, nec etiam peccat contra justitiam, quia, ut dixi, nemo tenetur suis stipendiis militare, unde servat aequitatem ministrando, et recipiendo sustentationem. Nam, quod possit aliunde habere, est per accidentem. Nec etiam peccat contraversi-

tatem, aut mentitur, quia petendo stipendium, non profitetur se esse pauperem, sed velle ex altari vivere, et alia bona, quae habet, suā voluntate dispensare. Nec in hoc etiam est necessariò avarus, vel aliàs iniquus, quia potest bonā fide id facere. Aliàs omnes canonici, qui ultra pingues præbendas, quibus sufficientissimè sustentari possent, recipiunt distributiones quotidiana, et anniversaria, et similia, essent avari, et iniqui, quod dicendum non est. Unde non video, quo fundamento aliqui hoc vocent turpe lucrum in clericis divitibus; nam licet foris non sit perfectius, nec ordinariè magis consulendum, non potest tamen dici turpe, cùm vitiosum non sit, nec in vitioso actu fundetur.

8. Altera vero pars de jure positivo satis probatur ex usu, et quia nulla est lex ecclesiastica, quae hoc prohibeat. Inò in concil. Agath., c. 56, et habetur cap. ult. I, q. 2, univerſaliter et sine restrictione dicitur: *Clerici omnes, qui Ecclesiæ vigilanter deseruunt, stipendia saneti laborib[us] debita, secundū servitiū sui meritum, secundū ordinationem canonum à sacerdotibus consequantur.* Unde licet I, q. 2, e. Clericos, e. P[ro]stor, et seq., et 12, q. 1, e. Illa autem, et e. Si privatim, et 16, q. 1, cap. ult., dici videatur, non licere clericis habentibus propria, de bonis Ecclesiæ sustentari, ille tamen, imprimis non sunt ecclesiasticae leges, sed dicta quædam Hieronymi, Augustini, et Prosperi, quæ legem positivam non faciunt, sed declarant ea, quæ magis decent statam clericalem. Et licet interdū utantur verbis significantibus gravem culpam, non ideò ita loquuntur, quia id per se malum sit, sed quia in tali statu facilè committi potest, si clerici magis ad congregandas divitias, quām ad subveniendum pauperibus, ecclesiasticis redditibus utantur. Unde illæ sententiae magis habent locum in ipsis ecclesiasticis beneficiis, et eorum redditibus, quām privatis stipendiis; et videntur suiscripta juxta morem antiquum, quando ecclesiastici redditus in communī possidebantur, et inter ministros Ecclesiæ non tam juxta eorum laborem, quām pro singulorum indigentia, distribuebantur. Nunc autem videmus beneficia æquè dari divitibus, ac pauperibus, si aliàs æquè dignisint, et sua ministeria exerceant. Et ita intelligunt sententias illas glos. et doctores eisdem locis, et alii doctores sunt citati, præsentum verò Innoc. et Host. et latius Panor., in e. Episcopus, de Præb. et in lib. Variarum Quæst., q. 4, à n. 42. Quapropter nunc dubium non est, quin divites licet stipendia accipiant et petant, et consequenter in illis convenient, quando ex vi legis consuetudinis seu beneficii definita non sunt. Et ad hoc parū refert, quòd clericus sit locuplex ex patrimonialibus bonis, vel ex redditibus beneficii, ratione cuius non tenetur ministrare, ut in d. 5, tomo, disp. 86, sect. 5, dixi, quia etiam ille non tenetur ex justitia aliud ministerium exhibere, et ideò non cogitur sine stipendio ministrare, neque de illo pactum faciens magis paciscitur de pretio, quām si beneficium non haberet, sed tantum de stipendio, et ideò nulla

est ibi ratio simonie, nec alia intrinseca malitia, aut prohibito.

10. Secùs verò est, ut in tertia parte assertionis indicavi, quando parochus, aut alijs pastor Ecclesiæ ex vi sui officii, et beneficij tenetur sacramenta ministrare, conceionari, sacrificium offerre, visitare, et similia opera facere, ratione quorum recipit fructus beneficij, et alios proventus ratione officii sibi debitos; nam tune pro illis pacisci de novo stipendio iniquum est, quia repugnat saltem justitia. Quomodo autem hoc intelligendum sit, et quale peccatum in hoc committatur, in cap. sequenti dieemus commodiū. Doubtari autem potest, an simoniaeum sit; videtur enim non esse, quia etiam tune non accipitur ut pretium, sed ut stipendium, ut supponitur, et ita non intervenit ibi simonia mentalis, unde nec conventionalis, aut realis intervenire potest. Respondeo in primis, ad minus illum esse simoniā presumptam, ut optimè docuit divisus Thomas, d. quæst. 100, art. 3, ad 2, ubi de his, qui ex officio tenentur ad hæc ministeria, et pro illis habent statuta stipendia ex redditibus Ecclesiæ, si aliquid exigant, ait: *Non intelliguntur locare operas suas, sed vendere usum spiritualis potestatis.* Deinde dico, solletere in his exactionibus committi simoniā veram propter Ecclesiæ prohibiciones, quæ de nonnullis exactionibus solent esse speciales, et intuitu vitandi simoniā. De quibus nonnulla exempla in sequenti cap. subjiciemus.

10. Ad rationem dubitandi in principio positam respondet, concedendo, quod sic ut ministri Ecclesiæ gratis ministrant, ita fideles gratis illi præbent stipendium sustentationis, quia sic illi non vendunt sua ministeria, ita nec isti illa emunt, quia nec isti dant pretium pro re spirituali, nec illi recipiunt. Itaque per comparationem rei ad rem gratis uterque dat, et recipit, quia non dat rem unam pro alia; nihilominus tamen uterque ex debito justitiae, quod sui muneris est, exhibet; nam ipsa æquitas justitiae postulat, ut si unus ex officio vel conventione, aut ratione stipendii obligatur ex justitia ad ministrandum; alius teneatur ex eodem justitiae debito ad alendum sibi ministrantem. Certum est autem ministros Ecclesiæ teneri ex justitia ad implenda sua munera, pro quibus ab Ecclesiæ aluntur: ergo etiam fideles tenentur ex justitia dare stipendia. Et in hoc fundantur decimæ Ecclesiastica, et oblationes, et alia similia, quoad justitiae obligacionem, ut supra visum est. Et ita supponit aperte divisus Thomas, d. quodlib. 10, art. 6, et docuit Scot., quodlib. 20; Corduba referens alios, lib. 1, quæst., q. 4, / dub. 2, et omnes scribentes in hæc materiæ. Erantque valde, qui existimant, hæc stipendia solum ex gratitudine deberi; tunc enim reverè pactum non haberet locum, ut in cap. p[ro]ceed. dictum est; illud tamen fundamentum falsum est, ut probat ratio facta, et à posteriori patet, quia aliàs non tenerentur fideles restituere decimas, vel alia stipendia, quæ iniquè retinent, quod aperte falsum est. Intercedit ergo ibi debitum justitiae, quod non excludit, quoniam stipendium gratis detur in sensu explicato, id est, ut subsidium

personæ, non ut pretium ministerii. Hæc ergo ratione non obstat pactum, quominus largitio, et acceptio temporalium purè fiat. Et sic etiam per pactum non additur nova obligatio, sed explicatur, et declaratur, que inest, ut explicatum est.

Ad jura primo loco adducta quidam respondent, hoc pactum fuisse prohibitum ex vi illorum iurium, tamen per contrariam consuetudinem esse derogatum illud jus. Tamen, ut dixi in d. loco tom. tertii, non est vera hæc sententia, quia illæ generales prohibitions non extenduntur ad justa stipendia, ut hic etiam declaravi. Ubi autem inventa fuerit specialis prohibito, qualis est in iuribus secundo loco citatis, eo ipso Ecclesia declaravit illa, que gratis oblata recipi possunt, et non extorqueri, non esse stipendia debita, quia sine illis habent ministri sacramentorum sufficietes redditus Ecclesie ex decimis, et beneficiis. Et ita etiam illa regula, quæ tertio loco ponitur, quod pactum facit illicitum, quod sine illo esset licitum, habet locum in pacto de pretio, ut est manifestum in casu cap. *Tuanos*, et in e. *Sicut episcopum*, in 1, p. illius, vel etiam de exactione improba, et contra justitiam, que per pactum fit de aliquâ re, que de justitiâ non debebatur etiam ut stipendum, et gratis oblata recipi posset, de quâ loquitur d. e. *Sicut Episcopum*, in 2 part. illius, et dictum e. *Placuit*, vel intelligitur etiam de pacto dandi rem spiritualem quasi in pretium, vel stipendum obsequii temporalis, quod est clara simonia, de quâ loquitur apertè caput *Cum essent*. Ad ult. verò de specie mali respondetur, in accipiendo, vel petendo stipendio spiritualis ministerii, nec malum esse, nec speciem mali, cum sit fundatum in Evangelio, et in ratione naturali. Unde fit, ut neque in pacto esse possit species mali per se loquendo, cum hec in ipsâ ratione stipendiâ aliquo modo continetur, ut explicavi, cùmque consuetudine receptum hoc sit, que sufficit ad omnem similem umbram tollendam, nisi nimia imprudentia, et avaritia intercedat. Ex quibus sèpè intervenire potest species mali, vel propter inordinata verba, vel propter inordinatum modum. Unde quantum ad verba observandum est, ne absoluè dicatur dari pecunia pro missâ, vel pro exequiis, funere, etc. Nam hæc verba in rigore sonant venditionem, et, licet possint habere alii sensum commodum apud intelligentes, ut latè declarat Ugolinus, tab. I, c. 44, § 11, num. 9, cum Silvest., q. 5, de Simoniâ, et Navar., c. 25, n. 100, verb. *Quarto*; nihilominus ad cavendam speciem mali optimum est exprimere tales pecuniam offerri, vel relinquì ad sustentationem ministrorum, ut admonuit Iunoc. quem imitatur Panor. in e. *Significatum*, de Præb. Quantum ad modum autem observare oportet, ut res simpliciter, et purè transigatur sine contentione niimiâ, ne res spirituales pro mercatione exponi videantur.

42. Ex hæc resolutione expeditur alia questio huic annexa, videlicet, an stipendium hoc possit lege taxari. Quam questionem tractavi tom. 5, disput. 97, sect. 2. Et ideo breviter concludo ex dictis, posse quantitatatem stipendiâ legi definiri. Probatur quia si

potest pacto privato, multò magis ex lege; item potest etiam definiri consuetudine; nam licet hoc stipendium non sit pretium, servari tamen debet in eo æquitas secundum proportionem ad sustentationem competentem, que optimè judicatur juxta communem testimationem, quam consuetudo declarat, seclusâ lege; ergo et per legem fieri poterit. Unde per statuta episcopalia ita fieri solet, et ex iure communis possunt aliqua exempla sumi, que infra insinuabimus. Ratio verò est, quia jurisdictione non deest in Praelatis Ecclesiæ, et in ipsâ actione nihil mali est ex objecto, et alioqui potest esse vel necessaria, vel conveniens ad pacem, et religiosum modum servandum in his actionibus, et ad subveniendum etiam necessitatibus clericorum, præsertim pauperum, et merecenariorum.

13. Ut verò citato loco notavi, duobus modis potest hæc taxatione fieri, uno modo quoad augmentum, ut scilicet possit exigi usque ad tantam quantitatem, vel suam, et non majorem; alio modo quoad diminutionem, ut non minus detur vel accipiatur. Certum est ergo priori modo stipendia hæc convenientissimè taxari, quia in ea taxatione præcisè spectatâ sola negatio majoris quantitatis rei temporalis prescribitur, in quâ limitatione minitur fomentum avaritiae, et per eam fit, ut spiritualia cum minori onere temporali recipientium ministrentur. Et ita hic modus videtur esse magis usitatus in jure. De posteriori autem modo taxationis solet esse controversia; nam divus Thomas, dicto art. 5, ad 2, videtur improbare statuta, in quibus ita taxantur stipendia funerum, verbi gratiâ, ut cum minoribus non admittantur. Et Ugolinus, tab. I, c. 44, § 1, num. 7, certum esse putat, tale statutum esse nullum, et continere simoniam, et refert Silvest., verbo *Simonia*, question. 12, verbo *Quinto*, Tabien., num. 18, verbo *Decimo septimo*, Angel., *Simonia* 5, num. 10. Et rationem adhibet, quia per talem taxationem fit venialis missa, vel suffragium, quia proprium pretii est, sic esse taxatum, § 1 de Instit. de exemptione et venditione.

14. Sed nihilominus veram omnino esse existimo sententiam, quam in codem loco tradidi, statutum taxans pretium quoad quantitatem minimam, scilicet ut non minor sit, si respiciat dantes, et non accipientes, et illis præcipiat facere justitiam, et non prohibeat gratiam, nec simoniæcum esse, nec illicitum, sed posse esse honestum et conveniens. Ut rectè docuit Corduba, lib. 1 Quest., q. 4, dub. 4. Et in primis non intervenire ibi simoniam probatur, quia per tale statutum nihil præcipitur dari tanquam pretium; sed solùm in eo agitur de stipendio sustentationis, ut tale est, quatenus illud esse potest minus, quam par sit, et quam necessarium sit, ut sacerdotibus decenter subveniatur. Probatur præterea; nam per pactum in quo de stipendio convenitur inter partes, illo modo fit taxatione, ut tantum dandum sit, et non minus, idque fit sine simoniâ, ut vidimus; ergo licet fiat per legem, non erit simonia. Atque hæc ratio probat simpliciter hoc non esse per se illicitum; quia si per pactum non est, nec per legem erit, quia objectum est ejus-

dem rationis, et sicut in particulari facto possunt concurrere rationes sufficietes, ob quas id sit necessarium, vel conveniens, ita in aliquā communitate, vel dioecesi, possunt similes rationes cum proportione inveniri. Potest enim sēpē id esse necessarium ad honestatem, et decentiam sacerdotum. Respectu verò universalis Ecclesiae non intercedit ordinariē hæc necessitas, vel convenientia, tamen eo modo, quo in legibus universalibus esse potest, non deest, neque illius exempla. Nam lex decimarum taxat quotam, ut à fidelibus minor dari non possit in sustentationem ministrorum, quantum est ex vi illius juris. Item canones sub titulo de Censibus non solum prohibent, ne procurations ultra certam quantitatam accipientur, sed etiam statutum, quid dari debeat, et ex vi illorum jurium possunt cogi subditi à Prælatis, ut integrè et sine diminutione illud tribuant; nec ipsi Prælati moderari id possint, et debeant quando oportuerit, ut in eisdem juribus admonentur. Praeterea, statutum jura canonica, ut clerici non ordinentur, nisi habeant, unde sustententur congruenter. Et concilium Tridentinum sēpē providet, ut vicariis tam perpetuis, quam conductitiis congrua fructuum portio semper assignetur, ut videat licet sessione 6, capite 2 de Reformatione, sessione 7, cap. 5 et 7, et sēpē alibi. Unde summi Pontifices in unionibus beneficiorum, quando illas concedunt, taxare solent stipendium dandum vicario, ut non sit infra certam quantitatem. Denique consuetudine sēpē ita introducitur hæc taxa, ut non censeatur justum stipendium missæ, si minus sit, et infra usitatam quantitatem; ergo idem fieri poterit per statutum: hæc enim regulariter æquiparantur in his, quæ contra commune jus non sunt.

13. Dixi autem, debere statutum quoad hanc partem dirigi ad dantes, quia ad illos pertinet congruam sustentationem dare ministro spirituali pro ratione sui numeris, et statūs, et hanc congruam sustentationem potest statutum arbitrari, et determinare, et tunc imponit necessitatē in dantibus, ut tantū stipendium tribuant, et alijs aquitatem, et justitiam servare non censeantur. Si enim iudex potest hoc arbitrari, et cogere ad solvendum post ministerium factum, ut reverā potest, eur non poterit lex, anticipatā taxatione, ad tollendas extorsiones laicorum, vel alia scandala? Cum ipsis autem ministris non est, quod talis lex loquatur per se, ac regulariter loquendo, quia illi possunt edere juri suo, et gratis ministrare, si velint, et consequenter etiam possunt partem taxati stipendiū remittere, neque esset rationabile, hoc eis prohibere, quia esset (ut divus Thom. dixit) præcludere viam *gratis officium pietatis impendendi*. Et ita divus Thomas solum de hoc ultimo puncto locutus est, et non fundat illud in ratione simoniae, quia reverā in hoc nulla esset, sed in irrationali prohibitione, et contra charitatem, ut patet ex verbis citatis; nec alii auctores aliud intendunt, nisi quod divus Thomas dixit, ut patet ex Silvestr., quest. 41, verb. *Quia tunc*, ubi prius incaute simoniā vocat, in fine verò concludit, quod si recta sit intentio in statuentibus, non erit simonia.

Tabiena enim solum transcripsit verba divi Thomae, num. 16, § *Nunc dicendum*, et idem habet Angelus loco citato. Et idem est de aliis auctoribus, ut citato loco dixi. Ubi enim addidi, hoc ultimum non esse intrinsecè malum, quin aliquando in communitate aliquā possit esse conveniens, imò et usitatum, ut ibi declaravi, et confirmat etiam Corduba citato loco.

16. Ad argumenta ergo in contrarium negatur per huiusmodi taxationem fieri venale spirituale ministrorum, quia non omne, quod taxatur, pretium est, quamvis enim de ratione pretii sit, ut si taxatum, id est, definitum, et certum, vel ex conventione partium quod solum dicitur in illâ lege civili, non tamen ē converso quicquid taxatur, pretium est; nam etiam congrua stipendia taxari possunt, quia in illis debet etiam servari certa æquitas, que aliquā certā mensurā indiget. Taxatio ergo solet esse indicium pretii, quando non subest alias titulū honestus, et rationabilis juxta cap. *Dilectus 2*, de Simonia; quando autem subest titulus, et intervenit vel publica consuetudo, vel auctoritas Prælati statuentis ex rationabili causâ, cessat non solum vera ratio pretii, verum etiam omnis presumptionis illius.

CAPUT XLVII.

Utrum exigere stipendium pro functione spirituali debitā ex officio, vel beneficio, ad veram simoniā conventionalem pertinet?

1. Diximus obiter in capite præcedenti non esse licitum, pacisci de novo stipendio, quando ministrorum spirituale ex officio debitum est, quod officium habet annexum beneficium, nihilominus tamen soleat in hoc fieri exactiones aliqua, que vim habent partionum et conventionum, quia ut fiat ministerium, aliquid temporale exigitur, ita ut vel expressè, vel tacitè interveniat conditio: Faciam si dederis, vel non faciam, nisi datus sis, quæ vim habent pacti, ut constat; et ideo declarandum est, quando hujusmodi exactiones simoniā conventionalem involvant. Exempla sunt multa in jure, quando pro baptismō, benedictionibus, et alijs sacramentis, vel sacramentalibus aliquid temporale exigitur; item in ingressu beneficij, vel canoniciatis, etc., solet aliqua exactione fieri, ut ex usu constat et ex juribus referendis. Quamvis autem ex superioribus, constet, hoc non posse pretio vendi, defendi nihilominus solent hujusmodi exactiones titulo stipendiū vel alio simili, quod necessariō ad hoc reducendum est, ut infrā dicam. Et ideo exponere necesse est, quando hæc ratio exactionis ab injustitiā, vel simoniā exuset. Pro eius resolutione adverto, interdum id, quod sic exigitur, esse jure ecclesiastice permisum, vel concessum, aliquando verò esse prohibitum; aut tertio potest esse, vel considerari secundum se ut non concessum positivè, nec prohibitum jure positivo.

2. Dico ergo: temporalia commoda, quæ jure ecclesiastico concessa sunt ministrantibus spirituala ex officio, justè, et absque simoniā exigi possunt. Ratio est, quia Ecclesia habet jus, et potestatem ad statuen-

dum, quid suis ministris dandum sit ad convenientem sustentationem, eajus judicium ad ipsam pertinet, non ad subditos, quibus ministri ecclesiastici inserviunt; et ad hoc ius, et potestatem ecclesie, spectant precepta decimarum, et primitiarum; ergo quoties aliquid simile per ecclesiasticam legem constitutum est, justè exigitur tanquam debitum. Quam rationem attigit D. Thom. dicta quest. 100, art. 5, ad 5. Duobus autem modis invenimus hoc statutum ab ecclesia ultra decimas et primitias. Unus est non tam præveniendo fideles per preceptum, quām acceptando eorum spontaneas voluntates, et secundum illas jus constituendo. Et tale est jus oblationum statutum in cap. *Ad apostolicam*, de Simon. Nam supposita voluntaria consuetudine fidelium offerendi pias oblationes, Ecclesia vult laudabilem consuetudinem observari, et consequenter confert jus ministris suis ad petendas illas; in modo tamen exigendi honestam ad libertatem moderationem, ut non extorqueantur privatā auctoritate, sed per Praelatos, ubi negatae fuerint, ut supra tract. 2, lib. 1, notavimus cum D. Th., 2-2, q. 83, art. 1. Si autem in hoc modo exigendi excedatur, non videtur pertinere ad simoniam, nisi ratione scandali, vel præsumptionis; sed propriè videtur pertinere ad usurpatam jurisdictionem, ut sentit Cajet., verb. *Simonia*, circa 2 cap., verbo *Quarto nota*. Nec de his oblationibus plura hic dicenda sunt, cūm in superioribus sint dicta.

5. Alius modus imperandi haec temporalia onera, est absolutus, et independens à voluntaria oblatione fidelium, sed per se ex potestate Ecclesie. Et de hoc modo inveniuntur nonnulla exempla in jure, licet pauca. Unum est de quodam quasi tributo, quod in jure præcipitur solvi episcopis, et *Cathedralicum* appellatur, quia in honorem cathedralae datur, ut latè exponitur 10, q. 5, per totam, et *synodaticum* etiam dicitur, quia pro synodo cogendā preseribi solebat, ut sumitur ex e. *Conquerente*, de Offic. Ordi. Ubi inter episcopalia jura hoc numeratur, et ad duos solidos taxatur, quos à singulis ecclesiis possit episcopus accipere ultra alios proventos. Sed in hoc iam servanda sunt consuetudines, ut Innoc. Abb. et alii doctores ibi notant, et Archid. c. 1, de Præb. in 6. Aliud exemplum est de procurationibus, seu certis stipendiis, quae visitantibus Praelatis dari præcipiuntur in d. cap. *Conquerente*, et ferè per totum titulum, extra de Censib. præsertim cap. *Cum Apostolus*, c. *Cum venerabilis*, c. *Procurationes*, et in lib. 6, c. 1, § 1, et penult., et caput *Relatum*, cum aliis 10, q. 5. Quamvis enim intentio horum iurium præcipue dirigatur ad moderandas hujusmodi procurations, ne visitantes Praelati nimis sint suis subditis graves et onerosi, nihilominus in eis supponitur aliquid consuetum, vel moderatum visitantibus dandum esse, quod nomine procurationum significatur. Et ex eisdem iuribus constat has procurations ad sustentationem Praelatorum dari, et ita stipendiū titulo honeste recipi, ac præcipi, et consequenter ab ipsis Praelatis exigi posse.

4. Sed objici potest, quia decimarum solutio videatur sufficiens stipendum pro omnibus ordinariis ini-

misteriis, que ex officio convenient Ecclesiæ pastribus; ergo non possunt jure communi pro privatis aliquibus functionibus speciales præstaciones imponi. Ut, si in particulari loquimur de procurationibus; episcopi non minus tenentur visitare diocesim ex officio, quam alia pontificalia exercere, ut signare, seu confirmare infantes, ordinare, judicare, et similia, et pro toto suo munere prestante recipiunt pingues redditus episcopatus; ergo titulus sustentationis in exigendis procurationibus fictus est, et consequenter insufficientis ad purgandam labem simoniae. Propter hoc Soto, quest. 7, art. 2, ad 5, putat, episcopos divites non posse tutam conscientiam petere procurationes sicut à jure concessas; sed immoritò in hoc injicit scrupulum. Nam jura nihil distinguunt, unde nec nos distinguere debemus; nam si jura voluissent solum pro pauperibus episcopis illas procurationes concedere, omnia debuissent id indicare. Accedit, quēd concil. Trident., session. 24, capite 5, de Reformatione, cùm non ignoraret, phares Praelatos habere pingues redditus, et in rigore sufficientes ad suam sustentationem, nihilominus eis permittit accipere victualia procurationum loco, dum visitant, saltem ubi hoc habet consuetudo; haec ergo constitutio ab omnibus indifferenter servari potest. Ad difficultatem vero respondemus, hoc stipendum sustentationis non consistere in indubitate, nec limitari ad solas decimas; alias ubi decimae essent copiosae, non licet recipere alias oblationes, nec praediorum Ecclesiasticorum redditus, et alios similes fructus. Et idem ultra decimarum proventus interdum imperantur alia stipendia specialia, ubi speciales rationes occurunt, et specialiter in visitationibus hoc factum videtur propter accidentales, et extraordinarias expensas, quas in illis facere necesse est, item ut episcopi non excusentur, sed promptiores sint ad illas facientes; et fortasse in principio id factum est, quia episcopatus erant tenuiores, licet autem postea creverint, ius non mutatur, sicut de aliis proventibus constat; sed ipsis episcopi obligantur magis ad pia opera, et ad subveniendum pauperibus, quō plura habent suae sustentationis subsidia.

5. Dico secundò: Quando jure communi prohibentur aliae exactiones pro ministeriis, vel actionibus spiritualibus, grave peccatum est, temporalia stipendia petere pro hujusmodi actionibus, quamdiu tale ius derogatum non est. Utraque pars est per se satis clara; nam illa prohibitio non excedit potestatem legislativam Ecclesie, et ratio prohibitionis est honestissima, et consentanea iustitiae, et religioni; ergo obligat in conscientia sub gravi culpâ; oportet autem, ut tale ius in se vi conservetur; nam si derogatum sit, iam non est ius, quomodo autem derogari possit infra dicemus. Sunt autem multa exempla hujus prohibitiois, præsertim sub tit. de Simoniā, c. *Non satis*; ibi autem fit prohibitio sub nomine pretii, et idem non multum probat. Tamen in capite *Cum in Ecclesie*, districtus fit prohibitio, *Ne aliquid exigatur pro benedicendis nubentibus*, seu aliis sacramentis conferendis, seu collatis: et in cap. *Sicut pro certo*,

damnantur extorsiones, et exactiones turpes, et pravae, et taxationes de his, quae danda sunt pro consecrationibus episcoporum, Abbatum benedictionibus, et clericorum ordinationibus; et prohibetur, ne *quocumque praetextu* *hac fiant*. Unde etiam sub titulo sustentationis prohibentur. Et in cap. *Jacobus*, prohibetur exactione prandii in receptione novi canonici. Et in c. *In tantum*, in fine, reprobatur consuetudo, *exigendi marcam argenti in archidiaconi investiturā*, vel aliam rem temporalem, aut pecunie quantitatem minorem in minoribus præbendis. Similes prohibitions invenientur in cap. *Quidquid 101*, cum sequentibus 1, quæst. 1, et in cap. *Ex multis*, cum aliis 1, quæst. 3. Si quis enim attente consideret omnia dicta jura, quando prohibent exigere, vel petere aliquid pro ministerio ecclesiastico, loquuntur de *Praelatis*, vel aliis clericis, qui *ex officio* tenentur Ecclesiæ ministrare, et ad hoc sufficientes redditus, et præbendas recipiunt, et ideò merito prohibentur exigere quidpiam aliud, quia petere aliud stipendum injustum est, et aliis titulus non superest, nisi pretii, qui est simoniaeus. Ubi autem non proprium ministerium spirituale exercitur, sed sola admissio ad possessionem beneficii aut dignitatis, vel præbenda, ibi *vix ratio stipendiij justi intervenit*, et ideò exactiones illæ non habent justum titulum, et pro ipsis beneficiis spiritualibus fieri censentur, et sub *ea ratione* prohibentur.

6. Sed quereri circa hoc potest, an peccatum contra has prohibitions commissum, sit propria simonia, supponendo, has leges derogatas non esse, sed obligare. Videri enim potest, non esse simonia, quia illæ exactiones non sunt sub ratione pretii, et de hoc constat dantibus et potentibus, sed vel ratione consuetudinis, quæ potuit augere stipendia, etiam si alii darentur redditus, vel ratione extraordinarii laboris, vel certè interdum ad quandam amicabilem communicationem, ut in prandis pro admissione canonici, vel denique ad aliquod pium opus, vel pro fabricâ, aut supellectilibus Ecclesiæ; ergo in rigore non est simonia, quicquid sit de alio genere culpæ. Respondeo, seclusa consuetudine, de quâ statim, ex naturâ rei videri injustitiam quando exigitur aliquid ut debitum, quia nulla intervenit ibi justa ratio faciendi tales exactiones, ut constat ex declaratione dictâ. Unde ex naturâ rei est etiam ibi præsumpta simonia, ut superiori cap. dixi. Imò est valde probabile, esse etiam simoniæ veram ex naturâ rei, quoties per exactionem extorquetur temporale, denegando spirituale debitum, nisi temporale detur, quia tunc licet quis dicat, se non habere intentionem vendendi, sed gratis recipiendi, in ipso usu et exercitio contrarium profitetur, quod satis est ad simoniæ, sicut supra dicebam de exigenâ obligationem dandi aliquid colore gratitudinis, et in aliis similibus. Addo verò, certius multò esse positis illis legibus, esse veram, et propriam simoniæ, per earum violationem extorquendo temporalia pro spiritualibus, modis ibi prohibit. Ratio est in superioribus sœpè repetita, quia prohibitio illa fit intuitu religionis, et vitandi simoniæ in tali materia,

unde constituit illam materiam in tali genere virtutis, ac vitii, etiamsi anteâ de se non esset, quam rationem in capite sequente magis prosequemur.

7. Secundum dò, queri potest circa eamdem partem, an haec, quæ sic sunt prohibita jure communî, possint honestari per statuta episcopatum particularium, aut provinciarum, sine antecedente consuetudine, nam de hoc statim dieimus. De hoc puncto latè disputant canonistæ in capite *Cum majoribus*, de Constitutione. Et in capite *Jacobus*, de Simoniâ. Sed breviter assero, stante jure communî, talia statuta, si sint ei contraria, iniqua esse, et nullam vim habere in virtute statutorum (ut à consuetudine nunc abstineam), sive exactio sit ad pios usus, sive ad alios humanos sumptus, vel utilitates accipientium. Probatur, quia inferior non potest statuere contra jus superioris, alioqui nullum est statutum, sed talia statuta sunt contra jus commune, ergo. Respondent aliqui, jus commune loqui de propriis exactionibus, in quibus aliquid ut pretium accipitur, et per modum venditionem fiunt. Re tamen verâ, si jura attente legantur, non recipiunt hanc interpretationem, quia generaliter prohibent omnem turpem extorsionem, et exactionem, et *quocumque praetextu*. Et haec assertio communis est doctorum in dictis locis, et videri præsertim possunt Host. Abbas, et Felinus, dicto cap. *Jacobus*, Abbas in dicto cap. *Cum majoribus*, num. 16, et 25, Deci. num. 28.

8. Dixi autem, si sint juri communî contraria; nam si tantum sint diversa, vel in aliâ formâ ferantur, poterunt esse honesta, et valere juxta ea, que statim dieimus de consuetudine; nam quoad hoc eadem est ratio. Sic ergo limitant assertionem Innocentii, et alii doctores, ut procedat, quando statutum ipsum precepit exactionem facere, non verò, si tantum prescribat quid recipiendum sit, si alter sponte dare id velit sine exactione, vel vi aliquâ denegando illi spiritualia, vel aliter illi molestiam inferendo. Quæ limitatio mihi vera videtur, quia positâ illâ, jam statutum non erit contra jus commune, quia dicta jura, ut vidimus, tantum prohibent exactiones. Sed objici potest cap. *Dilectus 2*, de Simon. quatenus in eo permititur, aliquid gratis oblatum recipi, dummodò sine taxatione oblatum sit, ubi autem statutum intervenit, jam taxa precedit. Respondeo in primis caput illud loqui solum de ingressu religionis, et non oportere extendi ad alia, cum reverâ non sint in omnibus similia. Deinde dico, si statutum non ordinat exigendum, sed quasi proponat quid acceptari possit, si sponte detur; tunc non propriè taxare quid dandum sit, sed potius quid non dandum sit, id est, ut alia, vel majora non petantur, seu proponantur. Nam cum illud ipsum, de quo statutum disponit, possit minui, sicut et negari ab eo, à quo sic petitur, non potest dici propriè, et in rigore esse taxatum. Itaque in hoc statuto non video malitiam, nec contrarietatem cum jure communî, si rigorosam exactionem non imponat. Tunc autem sine dubio ad minus est contra ecclesiasticum jus. Posset autem queri, an haec prohibitio sit curè ecclesiastica, et an possit per contrarium

consuetudinem abrogari, sed haec dicentur melius capite sequenti.

9. Dico tertio, ubi nec approbatur, nec prohibetur jure communii, hujusmodi exactio temporalis munieris in administratione spiritualium, ab his, qui ex officio tenentur illa ministrare, nisi fiat ex justa causâ publicâ auctoritate probata, illicita est et injusta, et simonia saltem presumpta. Haec assertio est communis doctorum. Et sumitur ex divo Thomâ, dictâ questione 100, art. 5, ad 5, et ibi Sot. et aliis. Et hoc etiam probant, jura supra allegata, damnant enim hanc exactiōē tanquam per se improbam, ut sequenti capite latius dicam. Ratio vero est supra facta; quia ministrantes spiritualia ex officio, habent ab Ecclesiâ consignatos redditus sue sustentationis; ergo non possunt licet extorquere aliquid aliud per modum stipendi; alioqui manifestam injustitiam committunt, nec verò habent alium justum titulum exigendi, ergo illicitè, et simoniae exigitur, q̄sia cùm non habent justum titulum, convincuntur illud exigere pro ipso spirituali ministerio, seu beneficio, et ex illo, ac per illud temporalemente uestrum facere, quod vel est propria simonia, vel saltem presumpitur, et tale sacrilegium est, ut ad simoniā meritò reducatur.

10. Dices: Possunt hoc postulare non ad propriam utilitatem, sed ad pium aliquod opus. Respondeo primum hoc non eusare injustitiam, quia non habet minister ecclesiasticus jus cogendi aliud, ut suis sumptibus opus pium faciat; supponimus enim, aliás non teneri, sed propter solam receptionem spiritualium ad hoc cogi; et hoc planè est injustum, ut cap. seq. latius dicemus. Deinde dico, non omnino purgari suspicionem simonie illo titulo, q̄ia ordinarii non procurant Praelati, vel alii ministri spiritualium haec pia opera per talia media, nisi ut se exonerent ab aliquâ obligatione faciendi suis sumptibus talia opera, vel ut alienis sumptibus videantur, vel ecclesias ornare, vel subvenire pauperibus, et ita semper opus refunditur in aliquam propriam utilitatem, quanvis autem non redundaret, et intentio esset bona, medium est injustum, ut dixi.

Dices: Contingere potest, ut redditus episcopatus, prebendæ, aut beneficii sint tenues, et non sufficientant ad sustentanda onera persone, statū, et offici, ergo tunc licetum erit aliquid exigere hoc titulo. Respondeo, propter hanc solam exceptionem additum à nobis esse in assertione, *Nisi fiat ex justa causâ*. Nam haec sine dubio justa causa est. Addidimus autem oportere, ut talis causa auctoritate publicâ probata sit, q̄ia inordinatum esset, uniuscuiusque privati parochi arbitrio hoc relinquere; aliás unusquisque causari posset indigentiam, et insufficientiam sui beneficii ad suam sustentationem. Oportet ergo, ut aliqua lege, vel statuto, aut consuetudine, id declaratum sit juxta dicenda in capite sequenti, vel certe ut Praelati auctoritas interveniat. Unde licet Glossa, in capite *Suum de Simon.*, absolutè dicat, in sicili casu posse sacerdotem aliquid exigere, si ei sumptus desint, vel

intelligenda est de sacerdote, qui ex officio ministrare non tenetur, vel certe addendum est, posse id facere, causâ approbatâ à Praelato, ad quem spectat providere, et inferiores pastores populi ab eisdem alantur sufficienter, ut in eodem capite Panormitanus notavit, num. 10. Et idem habet Felic., ibi, n̄m. 3, allegans alios, et dicens esse communem sententiam. Attingitque rationem traditam, *quia sequitur, inquit, absurdum, quod judicaret in facto proprio*. Atverò si indigentia similis in ipsomet praelato, seu episcopo fuerit, crediderim, ipsum posse statnere modum, quo sibi sufficienter per oblationes fideliū vel similia subsidia provideatur. Ita enim in simili notatur à doctoribus, in c. unie. Ut beneficia sine diminutione conferantur, per textum, et in cap. *Conquerente*, de Offic. ordin., et in cap. *Cum Apostolus. § Prehibemus*, de Censib., ubi specialiter id notat cardinal. Requiritur tamen juxta illum textum, ut causa rationalib⁹ manifesta sit, alioqui si sit dubia, probanda erit per superiorem, ut ibi notat Glossa. Denique juvat concilium Trident., sess. 24, cap. 14 de Reform., quatenus episcopis committit, ut examinent statuta permittentia hujusmodi exactiones, et si justa esse cognoverint, illa sustineant. Est ergo in episcopis potestas ad probandam justam causam talium exactiōē. Et tunc non censemur contraria juri communii, quod loquitur de ministris habentibus ab Ecclesiâ sufficientem sustentationem, ut omnes intelligant. In modo autem exigendi, oportet servare regulas à jure statutas, ut in sequenti capite dicemus.

CAPUT XLVIII

An exactiones temporalium pro spiritualibus, consuetudine possint honestari, ita ut propter solam illam à lebe simonie conventionalis excusentur?

1. Ut intelligatur quid in hoc puncto possit habere difficultatem, suppono primò nullâ consuetudine introduci posse, ut licitum sit, dare tempore pro spiritali per modum pretii. Hoc per se est evidens, quia illud est intrinsecè malum, et contra jus divinum, ergo nul'a consuetudo potest contrarium inducere, aut honestare. Et hoc confirmant à fortiori multa jura, quae similes consuetudines, vel etiam n̄m̄ mala reprobant tanquam corruptelas, quae jura paulò inferioris indicabimus. Suppono secundò, ita esse licitum accipere aliquid temporale pro spiritali per modum stipendiū sustentationis, ut ad honestat. in talē receptionem, vel petitionem, nulla consuetudo necessaria sit, nec ab illâ pendeat. Quia jus ipsum divinum non solum hoc approbat, sed etiam praecepit; ergo in hoc nihil potest operari consuetudo, sed ad summum poterit deservire vel ad tollendam omnem suspicionem, quia consuetudo declarat illud peti ut stipendium justum, et non ut pretium, vel ad derogandum alieni prohibitiōē mere positiōē, si in modo exigendi stipendium lata sit. Si et alij dixerint de his clericis, qui absque obligatione officii utini trant q̄to ad faciendū pactum de stipendio. Licit enim exemplum in re verum non sit, ut supra vidimus, non repugnat tamen

ita fieri. Quocirca proposita questio non habet locum in his simplicibus ministris, quia illi, quod ad ius attinet, nihil plus possunt ratione consuetudinis, quam jure naturae possunt; sed quod spectat ad factum poterunt ratione consuetudinis plus, vel minus exigere, et in modo exigendi poterunt etiam toleratam consuetudinem sequi, quia in his nihil circa illos, ius commune dispositus.

2. Versatur ergo questio de his, qui ex officio spiritualium ministrant, de quibus suppono tertio, posse per landabilem consuetudinem acquirere ius ad alias oblationes fidelium extraordinarias, id est, non pertinentes ad iura decimarum, vel alios stabiles redditus ecclesiasticorum, aut beneficiorum. Id constat ex capite *Ad apostolicam*, de Simonia. In eam tamen exactione servanda est forma prescripta, ut tetigi capite precedet, et latius in superioribus. Unde hoc modoclarum est, consuetudine honestari petitionem aliquam temporalis domi pro administratione spiritualium, quae sine consuetudine honeste non feret, et labem, vel suspicionem simonice haberet; hoc autem non sit per talen consuetudinem mutando ius divinum, vel humanum, sed solius mutando materiam iuris, quia nimis per consuetudinem sit debitum stipendium, quod absque consuetudine non fuisset. Habet autem locum haec consuetudo citra omnem controversiam in oblationibus voluntariis, que ad divinum cultum fiunt, vel immediatè, et directè, ut in his que ad altare offeruntur, vel ex relatione offerationum mediata, ut in his que ad sustentationem ministrorum, vel sumptus templorum a fidelibus sponte offeruntur. Que omnia per se satis constant ex dicto capite *Ad apostolicam*, et ex supra dictis de his oblationibus.

3. Difficultas ergo tantum superest, an aliæ exactiones temporalium pro spiritualibus actibus, possint consuetudine honestari, non quidem mutando ius divinum, vel in illo dispensando, quod fieri non poterit, sed vel mutando objectum illius juris, et faciendo, ut sit stipendum debitum id, quod non erat, vel certè derogando in ea parte juri humano, si in aliquo obliteretur. Ratio autem difficultatis est primò, quia per consuetudinem possunt abrogari humanæ leges, illa ergo omnia, que in hac materia tantum sunt prohibita jure humano, possunt per contrarium consuetudinem licita fieri. In quo est magna differentia inter consuetudinem, et statutum, etiam si utrumque sit unius provinciae tantum, vel episcopatus, quod per statutum non potest derogari juri communi, per consuetudinem verò potest. Et ratio differentiae est, quia statutum fit sola inferioris potestate, et ideo non potest prevalere contra legem superioris; consuetudo verò supponitur nota superiori, et per illum approbata, saltem tacite, et ideo in tali loco potest derogare illius legi. Unde si statutum particulariter esset approbatum per Pontificem, tunc esset a quiparatio. Secundò p̄e consuetudines in hac materia observande sunt juxta caput *Ad apostolicam*, de Simon., sed non repugnat has exactiones temporalium numerum pro spi-

ritualibus ministeriis esse pias, quia possunt peti non in pretium, sed in subsidium; ergo si p̄e fuerint, servande erunt. Tertiò hoc maxime confirmat concil. Trident., sess. 24, cap. 14, nam supponit alias consuetudines hujusmodi esse pravas, et alias pias. Et ideo pr̄cipit examinari, et discerni, ut p̄e retineantur, aliae auferantur; ergo sunt aliæ consuetudines que possunt hanc exactionem honestare.

4. In contrarium verò est, quia consuetudo reprobata per legem, non potest vires resumere, nec dare ius, nec prevalere contra legem, ut latè docet Covar. plures referens, lib. 3, Var., cap. 15, num. 4, Greg. Lop. in leg. 3, titul. 2, part. primâ, Glos. 6. et Navarrus in Comment. de spoli., § 14, num. 8. Et ratio est, quia tunc consuetudo dicitur reprobata per legem, quando non solum simpliciter prohibetur, sed etiam prohibetur, quia ipsa per se iniqua, et bonis moribus contraria; sed in praesenti materia leges canonice ita prohibent has exactions, ut consuetudines illarum omnino reprobent ut malas; ergo non possunt prevalere, aut dare ius. Minor patet ex capite *Non satiis*, ibi: *Nec sub obtentu cuiusquam consuetudinis*. Et additur ratio. *Quia diuturnitas temporis non diminuit peccatum, sed auget*. Quae ratio supponit consuetudinem esse de re per se malâ; alias potuisset consuetudine purgari. Idem in capite *Cum in Ecclesiarum*, et in capite *In tantum*, ibi, *pravam illam consuetudinem*, etc. Et clariis in capite *Sicut pro certo*, ibi, *tantum abolere volentes abusum, consuetudinem hujusmodi (qua magis dicenda est corruptela) penitus reprobantes*. Et confirmantur haec validè ex capite ultimi, de Consuet. Ubi his modis explicatur, quando consuetudo per se mala sit, et juri divino contraria. Videnturque haec iura in hoc fundari, quod talis exactio est injusta, cum Ecclesia deputat sufficietes redditus pro sustentandis his ministris, omnibusque oneribus eorum; et ideo non caret vitio, aut vehementi suspicione simoniae.

5. In hoc puneto doctores convenientiunt, non omnem consuetudinem in hac parte reprobandam esse, quavis saepè iniqua esse possit, et suspicionem habere possit simoniacæ, saltem in ecclesiastico foro, nisi ex circumstantiis, et adjunctis presumptio purgetur. Hanc sententiam communiter docent auctores statim referendi. Et videtur convinci rationibus pro utrâque parte factis; et maximè auctoritate concilii Trident. Ratione etiam declarari potest, quia materia tantum consuetudinum non est intrinsecè mala, quia in illa nihil aliud est intrinsecè malum; nisi vel accipere temporale ut pretium rei spiritualis, quod est simonia, vel exigere non debitum tantum debet, quod est iniquitas; sed et utrumque est intrinsecè connexum cum tali actione; non est ergo intrinsecè mala. Minor quoad priorem partem probatur, quia potest tempore peti non ut pretium, sed ut subsidium sustentationis, vel interdum pro expensis, quas fieri contigit. Et similiter probatur quoad alteram partem, quia utroque titulo accidere potest, ut illud quasi tributum imponatur justè ab habente potestatem. Hinc ergo sit

ut talis consuetudo sc̄pē possit esse irqua, saltem ex injustiā et ex turpi avaritia (quae in ecclesia tīcī personis maximē detestanda est), et consequenter propter speciem simoniae et vehementer suspicionem quam illa radices inducunt. Et augetur valde ex repugnantiā jurimi, quando contingit consuetudinem versari in eisdem rebus, seu actionibus, de quibus prohibitiones jurium loquuntur. Nihilominus tamen non repugnat tales occurrere circumstantias, que ostendant consuetudinem justo titulo et ratione esse fundatam, et consequenter omni simonice suspicione carere. Cui etiam faveat quōd similes consuetudines non introducantur nec conservantur sine auctoritate prælatorum Ecclesie, de quibus rectē semper est præsumendum, nisi contrarium constet; ergo non possunt in universum damnari tales consuetudines, argumento capitū *Mos antiquis*, cum aliis, 65 distinet.

6. Difficulitas verò est in explicando que consuetudo in praesenti materia pia et honesta judicanda sit, que verò reprobanda. Ad hoc respondet Ugolin., tabl. 1, cap. 9, § 11, num. 2, illam consuetudinem esse laudabilem, quae simoniā non inducit, nec simoniā sapit; intelligit etiam nec sordidam avaritiam aut injustiā. Verūtamen hoc est quod inquirimus, quando consuetudo censeri poterit immunis ab his sordibus, et qualiter discerni poterit. Ad hoc ponit idem auctor alia duo signa in § 10, num. 8: Unum est, tunc consuetudinem aliquid accipiendo esse liberari à suspicione simoniae, quando sine consuetudine posset absque simonice vitio vel suspicione idem dari in eādem occasione, seu pro eodem ministerio, et accipi rectā intentione. Verūtamen tāc regula esset optima ad discernendas consuetudines laudabiles, quae introducte censemur ex spontaneā voluntate offerentium, de quibus iam diximus: hic autem de illis agimus, que per viam tributi impositi et exactionis semper et ab initio impositae fuerunt; et idēo non potest etiam ad hunc easum aptari secundum signum, quo etiam frequenter canonistae utuntur, distinguentes laudabiles consuetudines à non laudabilibus, ex eo quōd priores à piā et religiosā dantium liberalitate originem ducunt, posteriores verò ab exactione et necessitate, ut tradunt Glossa, Hostiensis, Abbas, Felin., Socin. et alii, in cap. *Ad apostolicam*, et cap. *Suam*, de Simon., et in capite *Cum majoribus*, de Constit., et faveat etiam D. Thom., dictā quest. 100, art. 3; Soto questione 9, art. 2; Anton., dicto cap. 5, § 22; Silvester, quest. 11. Hęc enim distinctio optimè accommodatur ad eas consuetudines que sunt de oblationibus piis et sacris, et directē ad divinum cultum ordinatis; que quidem habere debent spontaneam originem, ut docent D. Thomas, quest. 86, art. 1, et supponit in dicto cap. *Ad apostolicam*, et regulariter presumunt illam habere, nisi certis indicis oppositum constet. Nunc verò non de his eo consuetudinibus agimus, sed de illis que meram exactionem præ se ferunt, et eandem habuisse originem dignoscuntur. De his enim loquitur apertē concilium Trident.; nam

que solvi solent in electione, presentatione, nominatione, institutione, confirmatione et collatione, et similibus, de quibus concilium loquitur, non solent solvi spontaneè, nec præ se ferunt tāle initium; et tamen de eisdem jubet episcopis, ut de consuetudinibus super prædictis cognoscant. Et inter eas supponit esse posse aliquas laudabiles, que excipiendē sint, aliis reprobatis.

7. Alter etiam videntur iidem canonistae inter has consuetudines ex fine illarum sumere distinctionem: nam interdū tales exactiones fiunt ad pios usus, ut ad subvectionem panperum, ad ornatum ecclesie, vel similes; interdū ad soam utilitatem extorquentiam; priores censemur esse pias consuetudines, posteriores pravas et detestandas. Et idēo priores non reprobari, et posse pravare contra ipsum jus; posteriorēs autem minime, sed potius esse reprobatas ipso jure. Ita ferē Panormitanus, Felin. et alii, in dicto cap. *Jacobus*, et in dicto cap. *Cum majoribus*, et Proposit. in dicto cap. *Ex multis*, 1, quest. 2, et idem sentit Silvester, quest. 13, verb. *Quantum*; nam sequitur Panormitanum. Et quavis tandem non videatur probare distinctionem, intelligit quoad statutum, non quoad consuetudinem. Ita enim Panormitanus distinxit; et illam distinctionem esse communiter probatam docet Navarrus, dicto cap. 23, num. 102, verb. *Undecimo*, ubi etiam sentit, concilium approbasse illum modum distingendi inter laudabiles et reprehensibiles consuetudines; et idem habet Constit. 18 de Pénitent. et Remiss., num. 5, et Ugolin. supra, et colligitur ex illis verbis: *Ut quacunque hujusmodi in pios usus non convertuntur*, et ratio reddi potest, quia si temporale petitur ad pias causas, eo ipso spirituale fit, et ita tollitur labes simoniae; nam spirituale pro spirituali communitatur; si autem petatur ad propriam utilitatem, manet purē temporale. Nihilominus distinctioni, si ei aliquid addatur, non videtur satisfacere, primò, quia dicta jura indistinctè loquuntur, et damnant omnem exactionem, et in eā ponunt rationem improbitatis, et non tantum in fine ad quem pertinatur temporalia, quia illa exactio præ se fert simoniā vel speciem ejus, que cavenda dicitur in dicto cap. *In tantum*, et cap. *Audivimus*; secundò, quia in dicto cap. *Ex multis*, in particulari reprobantur exactiones etiam ad pios usus; tertio, addi potest ratio, quia ut sit licita exactio, quae tanquam debita et necessariō solvenda postulatur, non satis est quōd ad pium usum postuletur, sed oportet supponere justum titulum petendi, ut probat apertē dictum caput *Ex multis*, unde licet concil. Trident. judicet exactiones ad pios usus facilius posse præsumi justas, nou tamē dicit id sufficere. Et ratio reddi potest, quia nemo potest justè cogi ad expendendum in pios usus, que non tenetur; nec consuetudo sola sine alio titulo potest hoc justificare, quia est contra jus naturale, et contra justitiam. E contrario etiam quōd petitio fāt ad propriam utilitatem petitiū, non videtur esse sufficiens si gnum consuetudinis ita pravē, ut reprobanda statim sit, tanquam corruptela, quia potest illa utilitas esse

rationabilis, ut si consuetudo introducta sit propter necessitatem ministrorum, vel propter aliquem extraordinarium laborem, vel per modum eujusdam distributionis, ut in tali actu assistant, et ad illum habentius invitentur.

8. Dico ergo consuetudinem hanc ut juri contrariam nunquam posse honestari, nec contra illud prevalere ad derogandum ipsum; posse tamen tot circumstantiis et conditionibus vestiri, ut non sit juri contraria, sed honesta, ideoque retineri possit, non quia derogat juri ecclesiastico, sed quia non est contra illud. Haec resolutio sequitur ex priori assertione, communis sententia probata. Et prior pars ostenditur sufficienter rationibus priori loco supra positis. Et declaratur in hunc modum; nam jura supra citata non prohibent in hac parte, nisi vel id quod per se malum est, vel quod magnam habet mali speciem et suspicionem. Quamdiu ergo consuetudo facit de re per se mala, sive ratione simoniae, sive ratione injustitiae, clarum est, non posse prevailere. Idem autem est, quamdiu habuerit mali suspicionem, et speciem simoniae vel turpis avaritiae in materia sacra, et spirituali: nam merito ecclesiasticum jus talium consuetudinem simpleiter, et absolutè reprobat tam in praeteritum quam in futurum, quia licet non videatur tam intrinsecè mala ratione injustitiae, vel simoniae, nihilominus tamen ratione scandali et mali exempli, et eujusdem irreligiositatis habet quandam intrinsecam deformitatem, ratione cuius potest absolute et omnino prohiberi et constitui in ratione sacrilegii, et simoniae ita prohibite, ut nunquam possit honestari, si eamdem suspicionem et speciem mali secundum se retineat. Ille ergo modo verissimum est, consuetudinem illam ut juri contrariam, nunquam posse prevalere.

9. Atque hinc concluditur, ad honestandam consuetudinem, vel materiam ejus, necessarium esse, ut tales conditiones ac circumstantiae ocurrant, que non solim veram malitiam ex objecto auferant, sed etiam speciem et suspicionem mali sufficienter purgent. Si enim consuetudo has duas proprietates habuerit, jam non erit reprobata per legem, quia non est, cur reprobetur, ut priora etiam argumenta ostendunt: si autem aliquà illarum carnerit, et mahtiam vel speciem ejus retinuerit, semper erit reprobata, ut posteriora etiam argumenta convineant. Et aperte sensit concil. Trid., dicto cap. 14, ibi: *Ingressus eos qui simoniacæ labis aut sordidae avaritiae suspicionem habent, fieri non permittant.* Sapponit ergo sufficere talium suspicionem, ut talis consuetudo reprehenda sit. Et e converso cum haec ponatur veluti adæquata causa reprobationis, cessante illâ, non erit consuetudo ex reprobatis à concil., et consequenter neque à jure commune, quod ipsummodi concilium paulò inferius renovat Quod etiam confirmant verba ejusdem concilii, nam, facta exceptione laudabilium consuetudinum, subjungit: *Reliquas ut praras ac scandalosas rejiciant et aboleant.* Ergo excipit illas consuetudines, que nec prava sunt nec scandalosa: tales autem sunt quæ non sunt per se mala, nec suspicionem mali habent; ergo quando has

duas conditiones habuerint, retineri poterunt. Ut autem has duas conditiones habeant, vel habere presumantur, tria videntur necessaria. Primum, ut petitio justè reduci possit ad stipendum sustentationis debitum, non ratione solius consuetudinis, sed etiam ratione sue originis, quia nimis à principio propter indigentiam ministrorum corporis tale onus imponi: nam propter hunc, nullum alium inveni justum titulum, quo talis exactio ab injustitia, et à simoniâ saltem presumptâ (etiam seclusâ positivâ prohibitione) excusari possit. Nam exactio ad pium opus, nisi credatur esse omnis reale beneficio impositum (ut esse aliqua deo potest, ut in superioribus dixi), non potest justè imponi personæ, nisi reducatur ad levamen et subsidiari ministrorum, quibus cura talium operum incumbit, nam alter non est justa, et consequence non caret specie simoniae. Loquor autem semper de exactione, quia in oblatione più, que spontaneam habeat originem, secus est, ut dixi.

10. Dices: Quomodo poterit cognosci talis origo post in veteratum consuetudinem? Respondeo, in primis ex mate: iâ subjectâ posse satis verisimiliter conjectari; nam ordinariè non solent homines talia munera sponte offerre, sed aliquâ necessitate coacti. Deinde adhuc canoniste distinctionem aliâ inter clericos et laicos; nam laici solent sponte facere pias oblationes clericis; et ideo quando consuetudo est laicorum in ordine ad clericos, presuminetur habere spontaneum initium; clerici autem non solent has oblationes voluntarias facere alii clericis, nec in Ecclesiis, et ideo quando aliquid temporale pro spirituali conferunt ex consuetudine, signum est, nec esse nec fuisse unquam illam contributionem spontaneam, sed impositam. Que conjectura formaliter intellecta probabilis est, licet non sit universalis. Dico autem formaliter, quia interdum clericus offerre potest more laicorum ut in funeribus. Dico etiam non esse universalem, quia etiam in baptismô et aliis sacramentis que conferuntur laicis, solent fieri interdum similes violentiae exactiones, que in jure prohibentur, ut patet ex cap. *Placuit*, 2, et cap. *Emendari*, 1, q. 4. Et interdum etiam clerici solent clericis aliquid sponte offerre, ut sumitur ex cap. *De Eulogîis*, 18 d. st. Maximè ergo spectanda est materia et occasio munieris cum aliis circumstantiis locorum et personarum; ex quibus etiam conjectandum est, an justus titulus ad talē exactiōnem subesse potuerit, quod si probabiliter potuit intervenire, presuminendum est juxta rectam rationem et communas regulas.

11. Praeterea, necessarium est ut talis impositio sufficienti auctoritate et potestate facta sit; quia non possunt private personæ, etiamsi indigent, imponere hujusmodi onera has qui spiritualia recipiunt, ut in cap. *præced.* dictum est, et ex naturâ rei constat. Difficile autem est hanc etiam conditionem in ipsa origine agnoscere, tamen si res ipsa rationabilis appareat ex parte materie et aliarum circumstantiarum, ipsa consuetudo esse potest sufficiens testis hujus conditionis. Et præsumi debet, nisi aliud obstet. Ut sensit

Navarrus, cons. tertio de Simon. et notat latè Felini. alios referens in cap. *Ex parte*, primo de officio deleg. Maximè verò poterit obstarre indebitus modus exigen- di. Et haec est tertia conditio in primis necessaria ad nonestandam consuetudinem, ministrum ut exactio non sit consuta fieri modo specialiter prohibito in jure, qualis est extorquere temporalia, negando spiritualia, nisi priùs temporalia dentur, vel (quod idem est, quid- quid aliqui dicant) certa cautio eorum; hinc enim modum maximè jura detestantur, quia speciem habet mali, ut dicitur in cap. *Audivimus*, et imaginem venditionis in cap. *In tantum*, idèoque prave exactiones dienuntur in cap. *Ad apostolicam*. Et ita si quis rectè consideret allegata jura, semper inveniet aliquem ex his defectibus in exactionibus ibi prohibitis. Quando ergo has conditiones habet, consuetudo tolerari poterit, debet autem priùs examinari ab ep scopo, et permitti iuxta decretum concilii Tridentini. Non omit- tant etiam advertere, in hac materia maius esse periculum in exigentibus, quam in solventibus, quia qui solvere coguntur ab iniustiâ immunes sunt, nam si qua intervenit, illam patientur, non faciunt; à simoni- ñia autem sola rectâ intentione liberari facilè possunt, quia non intendunt dare pretium, sed omnis vel rei im- positum, vel sibi imperatum ab eo qui potest, et enjus factum ipsi examinare non tenentur. Et idè facilè excusari poterunt à prohibitione positiva, si qua fuerit, quia bona fide credunt, consuetudinem non esse simoniacam, et quia ordinarii jura profibentia has exactiones magis loquuntur cum exigentibus quam cum solventibus.

42. Ex quibus tandem colligitur, in hac materia ferè aequiparari statutum consuetudini. Quod sentit Ludov. Gomez, in regul. de Triennali posses., q. 42. Ubi alios allegat. Et juxta dicta est intelligendum. Quia licet differentia superioris assignata inter arguendum vera sit, licet non rectè applicatur, quia non admittimus consuetudinem, quasi derogantem juri communis ex tacita approbatione pontificum per scientiam et patientiam; quia revera nulla intervenit talis deroga- tio, nec jura citata illam permittunt; solum ergo toleratur consuetudo, quando talis est, ut ex parte materie et modi, non sit communis juri contraria. At verò hoc modo etiam statutum erit validum, si non sit contra jus commune, sicut esse potest, si in illo concurrant conditions propositae, ergo aequiparantur. Atque hoc etiam sumi potest ex concil. Trident., dicto cap. 14; nam pariformiter loquitur de consuetudinibus et statutis. Quod notavit etiam Navar., cap. 25, num. 102; verbo *Undecimo*; et Ugolini, d. cap. 9, § 11. Dixi autem ferè, quia licet consuetudo in hoc conve- niat cum statuto, quod debet versari circa materiam justam, et à suspicione simoniae alienam; superat tamen in hoc quod pluribus titulis honestari potest ex parte materie; potest enim esse indicium realis oneri, et non personalis, cum tamē reale onus non pos- sit fortasse per particularē statutū beneficio imponi; per consuetudinem, etiam potest præsumi auctoritas Papæ, si necessaria sit, ut in d. const. 3. Navar. atti-

git, per statutum autem minimè, nisi de expressâ confirmatione constet.

CAPUT XLIX.

Utrum vera simonia saltem prohibita committi possit per gratuitam largitionem sine conventione tacita, vel ex- pressa, vel ejus intentione; et consequenter an possit esse simonia realis sine conventionali.

1. Que hactenus diximus de simonia conventionali, communia esse possunt simoniae reali; nam omnis simonia conventionalis, sicut includit mentalem, ita si ad effectum perducatur per traditionem et acceptio- nem rerum, in realem transit. Praesens autem questio propria esse videtur simoniae reali; nam virtute inquirit an possit interdum committi vera simonia realis sine propriâ conventionali. Que sanè questio non videtur habere difficultatem, nec rationem dubitandi, si ex sola rei naturâ et seclusâ Ecclesie prohibitione, pertractetur. Quia pars negans videtur manifesta. Nam temporale donum gratis datum non habet rationem pretii, ut supra d. claratum est, sine temporali autem dono habente rationem pretii rei spiritualis non committitur simonia contra ius naturale; ergo ex na- turâ rei non potest committi simonia, ubi largitio rei temporalis est merè gratuita. Ergo nec potest esse simonia realis sine conventionali saltem tacita et intenta. Probatur hoc ultima consequentia, quia ubi nulla est conventio, seu pactio, nulla est commutatio unius rei pro aliâ, nec etiam est onerosa datio, vel acceptio, ergo tantum est gratuita donatio, ergo se-clusa omnī conventione intelligi non potest, quod realis largitio simoniae sit. Quod etiam in cap. 56, latè probavimus.

2. Hoc ergo naturali jure supposito, difficultas est, an per prohibitionem juris ecclesiastici fieri possit, ut aliqua largitio et acceptio temporalis munieris, factâ occasione spiritualis ministerii, et non pro illo, nec ex solo pacto aut intentione ejus, sit vera simonia quia prohibita. Pars enim affirmans videtur probari ex jure in cap. 1, de Simon.; ubi prohibetur omnino aliquid dari ab eo qui ordinatur, ubi etiam gratuita donatio videtur prohiberi: sed illa prohibitio magis declarata est in cap. *Sicut episcopum*, 1, q. 2, ubi non prohibe- tur ordinato, quin possit aliquid dare sponte oblatum, et non postulatum, sed tantum episcopi, et ministri ejus petere prohibentur. Et inde etiam sumitur argumen- tum, quia petitio per se non excludit gratuitum donum, et nihilominus si petatur, et detur etiam gra- tis, suppositâ prohibitione, erit simonia. Tamen illa prohibitio renovata, declarata, et acta est in Trident., sess. 21, cap. 1, de Reformat. ibi: *Etiam sponte obla- tum*. Secundò videtur fieri similis prohibitio in cap. 1, § penult. de Censib. in 6, ubi de prælato visitante suam diœcesim dicitur: *Caveat ne ipse, vel quisque suorum aliquod munus, quocunque sit, et qualitercumque offeratur, præsumat recipere*. Prohibetur ergo ac- ceptare etiam gratuitam donationem; ergo si recipia illam, simoniam committit. Et ita declaratur illa pro- hibitio, eique pena interdicti, vel suspensionis adji-

citur in cap. 2 ejusdem tit. Et similis prohibitio habetur in cap. *Statutum*, § *Insuper*, de *Rescript.* in 6, ubi ponderandum est verbum *qualitercumque*. Tertio sunt multa jura que prohibent antecedentem receptionem rei temporalis ante spiritualem datum, vel etiam concomitantem; non autem consequentem, ut in cap. *Quām pō*, et in cap. *Sicut episcopum*, 1, quest. 2. Et tamen etiam antecedens largitio potest esse gratuita, si verò prohibita sit, erit simoniaca. Item in cap. *Renovari*, 1, q. 1, videtur prohiberi etiam spontanea oblatio in baptismo facta. Ac denique in Trident., sess. 24, cap. 18, de Reform., videtur etiam gratuita largitio, et acceptio prohiberi: et additur: *Atio quin simoniæ vitium incurvant*.

3. In contrarium verò est, quia tam intrinsecè repugnat rationi simoniæ per solam gratuitam donationem et receptionem committi, ut non videatur esse sub potestate legis humane facere ut talis modus simoniæ reperiatur, quia de ratione simoniæ est contractus onerosus tacitus, vel expressus, quo spirituali pro temporali commutetur, ut patet ex definitione supra datâ, et ex Glos. 1, in cap. ult. de *Pact.* Item Glos. in cap. 1, de *Simon.*, verbo *Vendere*, ibi communiter probatae. Et sumitur ex cap. *Gratia*, cap. *Gratiā*, cum similibus, 1, q. 1. Declaratur à simili, quia ubi mutuum non intercedit, non potest facere humana prohibitio, ut vitium usuræ committatur in receptione alienus rei, nam licet possit illam receptionem prohibere, et facere ut sit iniqua vel alias iusta, tamen quod sit usura facere non potest, si mutuum non supponitur, quia deficit fundamentum usuræ, quod est mutuum: nam si mutuum non est, nec vendi potest, ergo nec committi usura, quae consistit in venditione mutui. Ergo simili modo in præsenti absque onerosâ prestatione non potest facere prohibitio humana, ut insingat simonia per solam gratuitam largitionem vel accepti nem, etiamsi possit facere ut illa sit alias mala, vel injusta ratione prohibitois. Et ratio proportionalis est, quia etiam deficit fundamentum simoniæ, quod est venditio seu commutatio rei spiritualis pro temporali; nam qui gratis donat, non vult commutare, nec potest facere prohibitio, ut gratuita donatio non sit gratuita, licet possit facere ut sit mala, ergo non potest facere ut sit simoniaca, quia illa duo simul esse repugnant. Nam si temporale est gratuitum, etiam spirituale erit gratuitum, et consequenter nullo modo venditum; tollitur ergo simoniæ fundimentum.

4. In hoc pñeto dicendum est prius de possibiliitate hujus simoniæ quia prohibitio, et deinde de facto an sit aliqua talis, et quando possit ex prohibitione canonum colligi. In priori enim pñeto aliqui existimant, in hac specie non posse veram simoniæ intercedere, etiam ex vi ecclesiastice prohibitionis, non quia in universum nulla sit vera simonia contra jus positivum, ut dixit Durandus, sed quia licet aliis modis vel in aliis largitionibus dari possit, non tamen in hac speciali materia propter rationem factam. Alii verò per contrarium extremum opinari possunt, quoties jus canonicum prohibet aliquid gratis recipere pro aliquibus

functionibus aut rebus constitutis, actum prohibitum intra proprium vitium simoniæ. Quia non videtur posse negari haec potestas canonice prohibitioni, semel autem data potestate, et stante prohibitione, non potest cum fundamento fieri discretio inter peccata commissa contra hujusmodi prohibitionem, et ideo generaliter dicendum erit, malitiam illam esse simoniæ. Sed media via tenenda est.

5. Dico ergo primò posse per legem canonicam prohiberi gratuitam largitionem et receptionem ratione spiritualis beneficij, aut ministerii, seu intuitu illius factam, constitutendo contrarium actum in verâ specie simoniæ, etiamsi dans, quantum in se est, reverâ non intendat, nisi ex liberalitate vel gratitudine donare. Hanc assertionem probant multa ex juribus citatis; et sumitur etiam ex interpretibus illorum, et ex doctoribus supra allegatis contra Durandum, nam inter alias simonias contra ius humanum hanc ponunt, et alios statim commemorabimus. Potestque suaderi ex dictis de materia, et de pretio simoniæ: nam ex illis capitibus potest dari simonia quia prohibita, ergo etiam ex parte venditionis, nam est eadem ratio, sicut enim ibi per prohibitionem aliquid constituitur in ratione materiæ simoniæ, quod naturâ suâ non erat, et aliquid in ratione pretii, quod nou erat tale ex naturâ rei: ita aliquam commutationem, vel pactionem, seu largitionem temporalem cum ordine ad spiritualem receptionem, potest prohibitio efficere proximam materiam simoniæ, quæ de se talis non erat; nulla enim sufficiens ratio dissimilitudinis reddi potest. Quod si aliqua talis actio, vel compositio inter spirituale et materiale, de se non simoniaca, potest per legem canonicam prohiberi ut simoniaca, profectò etiam gratuitâ donatione facta ratione rei spiritualis tali vel tali modo, licet de se iniqua non sit, potest ex vi prohibitionis fieri simoniaca. Probatur consequentia, quia potest intervenire eadem ratio prohibitionis in eadem materia religionis et eodem intuitu. Et hoc etiam confirmant dicta in praecedenti cap. Nam lex ecclesiastica prohibet aliquas exactiones temporalium gerum pro spiritualibus, etiamsi non petantur ut pretia, sed ut stipendia, vel pia opera, si habeant suspicionem simoniæ, vel turpis avaritiae; quæ prohibitione stante, actio est vera simonia, etiamsi intentio non dirigatur ad pretium, nec largitiones illae sint extra latitudinem gratiarum remuneracionum; ergo stante simili causâ et ratione, poterit talis prohibitio extendi ad dona gratuita non extorta, sed omnino oblata.

6. Declaratur autem haec ratio, et simul contraria solvitur. Nam licet gratuita donatio ut sic, non sit contractus onerosis, nec permutation unius rei pro aliâ, tamen quando res non donatur, nisi aliqua alia recipiat, ita ut vel ex modo et occasione donationis constet, vel saltem verisimiliter appareat, donationem illam non fieri sine respectu et ordine ad aliam; tunc licet forte in re ipsâ, et coram Deo talis donatio gratuita sit, coram hominibus habet quadam umbram, et suspicionem permutationis, ergo meritò potest lex ecclesiastica propter reverentiam rerum sacrarum, et

ad vitanda pericula simonie, illam dationem tanquam simoniaeam prohibere. Patet consequentia, quia stante prohibitione, sub illo intuitu actio illa est *contra religionem*, et injuriosa rei, vel actioni sacre per modum cuiusdam commutationis, saltem apparentis, et eā ratione prohibite, ergo habet malitiam *contra religionem*, quae ad aliud vitium ejus non spectat, nisi ad simoniā. Unde licet illa non sit vera venditio, potest esse vera simonia, quia satis est quod sit apparen̄t venditio, seu prae‌sumpta aut suspecta venditio rei spiritualis, et quod eo titulo sit lege prohibita. Et ita est intelligenda simonia definitio, sicut de aliis particulis diximus, scilicet ut sit venditio, aut vera quoad simoniā contra ius divinum, aut reputata per legem quoad simoniām prohibitam. Dices : erit ergo talis simonia non vera, sed putata vel prae‌sumpta. Respondetur negando consequentiam, quia prae‌sumptionem et apparentiam habebat talis actio de se, et ante prohibitio‌nem Ecclesiae ; per prohibitio‌nem autem constituitur in ratione verae simonie, quia jam est actio verè prohibita sub tali ratione, et ita imago illa venditionis supponitur ad prohibitio‌nem, et est quasi motivum ejus, malitia autem simonie sequitur ex prohibitio. Unde licet quantum ad materialem actionem possit simonia quia prohibita, dici impropria et non vera respectu venditionis rei spiritualis, quae verè talis est et per se mala : nihilominus quoad malitiam, vera simonia est, et fortasse ejusdem rationis.

7. Dico secundò : Non omnis prohibitio gratuita donationis facit actionem simoniaeam, sed illa tantum, quae fit intuitu religionis in tali materia, quae aliquo modo spectat ad commutations voluntarias sacrarum rerum, ut tales sunt, cum temporalibus, cum vilipendio et injuriā rerum sacrarum. Ille assertio constat ex dictis quia talis prohibitio sufficit ad constitutandam actionem simoniaeam, ut ostensum est, aliae vero, quae sub aliis rationibus fieri possunt, non sufficient, quia in eis cessat predicta ratio, et ita semper constituent actus in alio vitiōrum genere. Et utraque pars declarabitur magis, discurrendo per jura in prioribus rationibus dubitandi allegata. Nam in primo argumento afferebatur cap. *Sicut episcopum*. Per quod illa petitio et exactio sine dubio prohibita est ut simoniaea, et consequenter etiam datio, quae ex ambientis petitione procedit. Ut ibi dicuntur, nam illa non caret macula, ut ibi significatur, utique simoniae, nam de hac tantum ibi sermo erat, et hoc intuitu fit illa prohibitio ne ordinatio vendi videatur. Unde ab illo capite sumptum est caput primum sub titulo de simoniā collocatum, quod proinde veram simoniā prohibet, et in eodem sensu acripiendum est, ut prohibeat non absolutē omnem donationem gratis oblata, sed petitam, et exactiōem ejus. In concil. autem Trident. ut notavi, augetur prohibitio etiam ad spontē oblata, ibi tamen non ita clare explicatur simoniae ratio; solum enim dicitur : *Quoniam ab ecclesiastico ordine omnis avaritie suspicio abesse debet*. Tamen infra vocat contrarios abusus et corruptelas simoniae pravitati faventes; unde verisimile est, etiam spontaneas oblationes, seu

donationes ex vi illius juris esse prohibitas ut simoniaes, unde eisdem p̄sonis juris illas subjicit, iuxta cap. *Placuit ut de*, 22, 1, q. 1, ubi de simoniā sermo est. Et hanc partem confirmant etiam jura in tertio loco citata; nam sine dubio in illis est sermo de simoniā, et maximē id expressit concil. Trid. Et idem dicendum est de omnibus iuribus, in quibus materia ipsa, et verba legum id postulant, ut sunt multa sub titulo de transactionibus, que postea tractabimus : et maximē juvent, quae sub titulo de simoniā inventa fuerint.

8. At verò jura, que secundo loco afferebantur, alteram conclusionis partem declarant, et suadent. Nam prohibitio facta in cap. 1, de Censib., in 6, non videtur ad simoniā pertinere, quia nec illa prohibitio continetur sub titulo simoniā, nec materia, vel ratio ejus, nec verba legis id postulant. Prohibet enim visitatoribus ecclesiasticis et ejus familiaribus, ne aliquid ultra debitas procurations recipiant. Et pro ratione reddit ut non quae sua sunt, videantur querere, sed quae Jesu Christi. Que ratio ad simoniā non spectat, nec ibi invenitur aliud verbum quod illam indicet. Pertinet ergo illa prohibitio ad justitiam, et ad vitandam avaritiam ac turpem questum. Idem censeo de cap. *Statutum*, de Rescript. Quamvis enim in principio illius § *Insuper*, dicatur: *Ut gratis, et cum omni puritate judiciū coram ipso procedat*: per quae verba videri potest prohibitio fieri intuitu vitandi simoniā : nihilominus receptio contra illam prohibitionem non videtur esse simonia, sed injusta ac turpis questus. Nam illa prohibitio pertinet ad judices à Sede Apostolicā deputatos, et per illam non intenditor cultus religionis aut rerum sacrarum, sed integritas, et puritas judicii, et ut acceptio personarum, et corruptiones judicium, et omnia onera litigantium evitentur, et ideo prohibitio illa alterius rationis existit. Idem ergo dicendum est de omnibus similibus prohibitioibus, in quibus ratio simoniā sufficienter non exprimitur. Et ratio moralis est, quia per gratuitam donationem, non incurritur simonia ex naturā rei, ut dixi, ergo si non invenitur prohibitio satis expressa, non erit aliqua simonia, esto sit aliud vitium. Eò vel maximē quod simonia est gravissimum vitium, magisne p̄sonis expostum, et ideo nou debent de illo intelligi jura, nisi vel materia cogat, vel verbis legis satis declaretur, quia in dubio benignior interpretatio adhibenda est iuxta vulgares regulas juris.

CAPUT L.

An pactio et traditio rei temporalis ad obtinendam spiritualem excusat simoniā reali et conventionali, propter intentam redemptions vexationis?

1. Expluiimus in superioribus nounullo modo quibus pactio et conventio, atque etiam traditio rei temporalis pro spirituali obtentā vel obtinendā, fecit et absque simoniā fieri possit, quia non pretium, sed stipendium aut gratutum donum aliis debitum honesto modo, et sine repugnantia legis accipitur, nunc supersunt duo alii tituli, quibus haec pactiones et largitiones fieri solent, non directè ad rem

spiritualē obtinendā, sed quasi per accidens ad removenda impedimenta, que per vexationem, vel per litem occurrere solent. Et de priori dicimus in hoc cap.; de posteriori in sequenti. Attigimus autem hanc materiam de redēptione vexationis supra capite 12, de vexatione circa receptionē sacramentorum, et ex naturā rei magis, quā ex jure positivo diximus; hic vero potissimē tractanda est in materia beneficiorū, et magis juxta canonīcum jus, quā ex solo naturali, quamvis neutrū sit prætermittendum. Sunt autem in hāc materia due magistralē regulæ, quas D. Thom. posuit d. quest. 100, art. 2, ad 5, et communiter receptae sunt, quas explicando materiam hanc expediemus.

2. Prima regula est, post jus acquisitum seu obtentum beneficium, aut aliud spirituale donum, non est simonia redimere vexationem, que pro jure tollendo injustē infertur, vel probabilitē timetur. Ita D. Thom. supra, concordantque ibi Cajetan., Sot. et alii expōsitiones. Et Palud. Major., et alii, 4, d. 25, cum multis quos retuli d. cap. 12. Idem docet Gloss., in capite *Nullus episcopus*, 124, 1, quest. 1, verbo *Restitutus*, et in cap. *Quæsitum*, 1-4, quest. 3, verbo *Redemptione*, et Glossa, 1, in cap. *Decimas*, 5, 16, quæst. 7. Item Glossa, 1 et 2, in cap. *Dilectus*, 1, de Simon., ubi est hæc communis sententia hincusat. Panormi. et aliorum, Praeposit. 1, q. 1, in princip., num. 27; Törreer. in d. cap. *Quæsitum*, et cap. *Altaria*, 1, quest. 5; Paul. Burgens., de Irregular., tit. de Simon., num. 58; Navar. d. cap. 22, num. 102, verbo *Octavo*; Silvest., verb. *Simonia*, quest. 5, regul. 5, et quest. 45, in principio; Angel., ver. 2., num. 45; Anton. d. cap. 5, § 15; Redoan., 2 p., cap. 51, num. 48, et 5 p., cap. 2, num. 5; Rebuff. in praxi, tit. de Simon., in rēnum. à num. 18, et omnes summistæ. Probaturque satis clārē in cap. *Dilectus*, 1, de Simon., ubi præpositus quidam alteri pecuniam dedit sub promissione non inferendi sibi injusta gravamina, et non censetur simoniacus, immo Papu censuit, servandam fuisse promissiōnem. Item probatur ex d. cap. *Quæsitum*; ubi quidam religiosi redimentes vexationes, quas patiebantur in Ecclesiis quas possidebant, nihil peccasse supponuntur, ut omnes notant. Ratio verò est quia illæ qui sic redimit vexationem sibi illatam, non dat illam pro aliquā re spirituali, sed pro vitandā injuriā, nec etiam per illam pecuniam aliqd spirituale acquirit, nam supponitur jam habere, et nihil de novo acquirere. Ut autem hæc assertio et ratio declararentur, nonnulla objicienda sunt.

3. Primb̄ objici potest cap. *Mattheus*, de Simon., ubi quidam legitimē electus à majori parte eligentium, qui pecuniam dedit paucis qui in electionē non consenserant, ne se vexarent, simoniacus censetur, et tamen habebat jus acquisitum per electionē, ergo. Secundò, si ratio facta esset valida, sequeretur licitum esse possidenti beneficium dare pecuniam ad redimendam vexationem etiam justū, ut, v.g., ne privetur beneficio à prelato, qui ju⁸ potest eum privare, vel ne accusetur de criminē digno priuatione. Conse-

quens est falsum, ut ab omnibus supponitur, ergo. Sequela probatur quia etiam tunc nihil spirituale acquirit, sed solum removet impedimenta, parūmque ad simoniā videtur referre, quod vexatio sit justa, vel injusta, nam semper sola vexatio venditur et redimitur, et pro hoc nihil spirituale acquiritur. Tertiō, à fortiori sequitur, non esse simoniā dare alteri pecuniam, ne mihi litem moveat circa beneficium quod possideo pacifice et bonā fide, quia tunc vel vexor non justè, vel saltem dubiè. Consequens est falsum, quia post litem motam non licet pecuniam dare, ut alter desistat, ut cap. sequent. videbimus, ergo nec antea licet dare ne illam moveat.

4. Ad 4 variis modis responderi potest, primò illam non fuisse vexationē omnino injustam, quia fortassē licet electio esset à pluribus facta, poterat in dubium revocari, vel propter aliquam incapacitatem electi, vel propter defectum aliquem eligentium, vel in modo eligendi commissum. Ita respondet Glossa, ibi verbo *Paucis*. Que doctrinam veram supponit, scilicet, ut locum habeat redēptiō vexationis in jure acquisito, oportere jus esse indubitatū et certū, et vexationem esse manifestē iniquam, quod verū est, ut statim dicam, tamen non videtur applicari ad illum textum cum fundamento in illo, quia ibi potius significatur vexationem fuisse injustam, ut patet ex illis verbis: *Ei qui magister discordiæ videbatur certæ quantitatis munus solvit; et sic contradic̄to conquivit*. Non enim diceretur magister discordiæ, si jure suo interetur, cessatio etiam tam facilis à contradicendo propter munus receptum, indicat fuisse injustam contradictionem. Verūtamen non sunt hæc verba adeò evidētia, ut omnino cogant, quia non est necesse illum magistrum discordiæ ita vocari, quia injustam faceret contradictionem, sed quia erat caput illius, qualisunque illa esset. Vel saltem dubium videri potuit an esset clarē injusta, vel cum aliquo fundamento probabili; tale enim dubium indicat scrupulus, et dubium ipsiusmet electi, qui nullo accusante, dubium conscientiae sue fecit Pontifici proponi, quia fortè dobitabat qualis fuisse contradic̄to. Et ideò Pontifex eligendo in dubio tuforent partem consulit illi, ut renuntiet beneficio. Potest ergo hæc expositiō textui satisfacere, licet communiter non admittatur.

5. Secundò, responderi potest, quod licet vexatio esset planè injusta, redēptiō vexationis non erat necessaria, et ideò non fuit licita. Primum patet, quia poterat cocontradic̄to per accessum ad superiorēm seu competentēm judicem sedari et tolli, quando autem facilē potest vexatio repelli aliā viā, non potest licet pecuniam redimī, argument. cap. *Ad aures*, codem, ubi Jean. Andr., et docet Rebuffus, supra num. 20 et 21, referens Abbas in dicto cap. *Dilectus*, 1, n. 4, et Felin., num. 5, et ibidem habet Redoan., 5 p., cap. 2, num. 17. Verūtamen hæc responsio supponit doctrinam dubiam, et non satis probatam, et illam sine fundamento ad textum accenmodat.

6. Primum declaratur, quia supponitur in illā expositione, redēptionē vexationis non esse licitam

etiam in tñendâ re jam acquisitâ , nisi ubi tanta est potentia vexantîs, ut sine magno disserimine vel stipendio non possit ejus molestia et inquietudo removeri. Ille autem conditio valde onerosa et erupulosa est, et D. Thom. ac theologi illam non significant, ne e in ratione aut jure fundamentum habet, sine quo non sunt ouerande, nec illaqueanda conscientiae. Declarator assumptum, quia nec est necessaria de jure naturali, nec de jure positivo; ergo. Probatur prima pars, quia licet quis possit superiorum adire, ut ejus auctoritate se defendat; si facilius et minus molestum sibi esse existimet, pecunia redimere vexationem, reverâ non erit simoniacus, stando in solo jure divino, quia non comparat per pecuniam aliquid spirituale, ut patet ex dictis, nec etiam est iustus, nam potius ipse patitur, nec potest dici scandalosus aut inducere alium ad malum, sed potius ad minus malum, quam alter majorem injuriam inferebat, et inducitur ut sit contentus minori, qualis est accipere pecuniam, et fortasse litigando iustæ majora peccatum, et longiori tempore ille committeret.

7. Secunda pars probatur, quia in jure canonico nulla est talis prohibitio, nam in cap. *Ad aures*, nihil tale dicitur; immò Gloss. ibi oppositum sentit; praeterquam quod in easu illius textûs res spiritualis (seilicet absolutio à censurâ, de quâ ibi est sermo) nondimè erat comparata, et ideò non est simile dictum Joan., Andr. Et alii etiam auctores loquuntur in diversâ specie; requirunt enim hanc conditioñem, quando jus non est omnino acquisitum, et vexatio redimenda est ab eodem qui jus est collatus vel completnus, de quo infra videbimus. Quando autem jus est acquisitum et certum, et vexatio est planè iusta, non requirunt impotentiam moralem resistendi alia viâ, ut redemptio sit licita; nee mihi videtur talis conditio necessaria; sed satis esse existimo, ut redimens vexationem minus dispendii aut incommodi sentiat in illo modo repellendi vexationem, quam in aliis. Unde tandem ostenditur altera pars quia ex d. cap. *Matthæus* non potest colligi magistrum illum discordie non fuisse adeò potentem aut industrium, ut non posset multò majorem molestiam inferre, quam esset, domini aut pecuniam accipere; nec de hoc aliquid affirmare quis potest, nisi divinando. Adde quod licet illa conditio esset necessaria propter debitum ordinem servandum vel propter vitandum scandalum vel alias causas, nunquam esset simonia, illam non servare et redimere vexationem, quia reverâ non esset emptio rei spiritualis; ergo non posset illo modo habere locum responsio illius textûs etiam admissâ illâ conditione, ejusque transgressione in easu ejusdem textûs.

8. Tertia et communis expositio est, illum redemptorem sue vexationis ideò fuisse judicatum simoniaum, quia erat tantum electus, et non confirmatus, et ita nondimè habebat plenum jus. Ita significat ibi *Innocent.*, qui sentit ante confirmationem non licere redimere vexationem, etiam iustum, et hoc sequuntur ibi *Pauorus*. *Cardinalis* et alii. Sed hanc sententia continet difficultem doctrinam, nisi sano modo

intelligatur: nam ritè electus, et non confirmatus duplice potestate vexari. Primo in ipsâ electione, procurando imque cassare illam, et defectum quem non habebat calumniari, etc. Secundò, in prosecutione seu in confirmatione. Si vexatio sit priori modo, et sit clarè iusta, sine dubio potest redimi sine culpâ, quia etiam tunc per idem redemptionem nihil si iuritiale acquiritur, sed jus illud acquisitum, qualemcumque illud sit, conservatur. Et ita dixit Belanera, quem refert Praeposit. supra, num. 3; et licet ipse dubitare videatur, tandem consentit. Et sequitur aperte ex declaracione, quam prius, num. 27, posuerat, scilicet cum dicitur non habens plenum jus non posse redimere vexationem suam ab aliquo, intelligit, *Quoad illa que restant, vel quoad jam facta que justè poterant impugnari*. De qua declaracione infra videbimus quoad id quod directe continet; nunc ex illâ per argumentum à contrario colligimus, electum ritè, si impognetur iustè in ipsam electione jam factâ, posse redimere vexationem suam. Item electus et confirmatus et institutus in beneficio, licet non sit possessionem adeptus, et fortasse non possit vexationem circa possessionem redimere, de quo infra, nihilominus si vexetur circa jus acquisitum per institutionem vel confirmationem, redimere vexationem poterit secundum omnes, quia non ultra progreditur, sed quod habet tuerit, ergo idem est in electo. Immò idem est in quocumque jure, quod jam habetur, sive sit in re, sive ad rem, sive proximum, sive remotum, nam pro illo tuendo licet redimitur vexatio, ut si quis violenter detineatur, ne intra terminum præfixum possit beneficio opponi, potest redimere vexationem, quia non emit beneficium ullo modo, sed libertatem redemit, in quâ habet jus. Item si legitimè præsentatus in ipsâ præsentatione vexetur, impugnando iustè illam, etc., et sic in ceteris. Ratio clara est, quia eadem est propria defensionis cujuscumque juris ad illam, si jus illud solùm consideretur ut quid possessum et habitum, sicut reverâ est: tunc enim idem jus procedit, si redemptio sistat in defensione talis juris.

9. Non potest ergo cap. *Matthæus*, intelligi de redemptione vexationis in ipsâ electione. Debet ergo intelligi in prosecutione illius, et in hoc sensu recte procedit sententia *Innocent.* et *communis*, ut mox dicemus. Et quanvis in textu non expressè habeatur, fuisse hunc vexationis modum, tamen et à sufficieni enumeratione potest verisimilius colligi et ex materia, et ex verbo illo: *Voluntate turbatâ*, nam cum electio supponeretur facta à majori parte, et pauci essent qui contradicerent, verisimilius est, jam non electionem, sed confirmationem impugnare voluisse, et ideò electum multum timuisse; id enim significat verbum illud: *Voluntate turbatâ*, ac subinde voluisse redimere vexationem, ne progressus electionis suæ ad confirmationem imetur, et ita ille textus nihil facit contraria regulam.

10. Et ex his facilis est responsio ad illas objectiones. Ad 2 enim de vexatione iusta respondetur, negando sequelam et similitudinem rationis. Omnes enim

doctores constituant disserimen in hoc inter vexationem justam et injustam, ut hanc licet redimere, non illam. Ita Panorm., Felin. et alii supra citati, et hoc supponit ut certum Glos. citata in d. cap. *Mathæus*, quæ quoad hoc ab omnibus aprobatur. Ideo Navarr., cons. 41, de Simon. nnn. 2, et Redoan., 5 p., c. 22, n. ultimo. Qui rationem reddit, quia justa vexatio, non est vexatio, sed correctio, et ideo illam vendere aut emere non licet. Quæ tamen ratio non est universalis, quia possunt esse aliae justæ vexationes, quæ non sunt correctiones, ut si quis vexare velit, impetrando beneficium, vel quid simile. Et præterea, illa ratio probat rem esse illicitam ex alio capite, scilicet quia emitur perseverantia in culpâ, vel impunita in peccando, non tamen videtur probare simonianam. Ideo alii probant hanc simonianam ex e. *Nemo*, de Simon., ubi simonia censetur, de istero à correctione propter pecuniam. Sed illa est alia species simoniae, quæ committitur in emptione omissionis spiri ualnis functionis, de quâ non est certum esse propriam simonianam, licet nos id concedamus, ut supra tractatum est; non tamen probat illa ratio, nec textus ille de simonia circa ipsum beneficium, de quo hic tractamus, et de quâ procedit secunda difficultas supra posita. Ratio ergo esse videtur, quia quando quis justè vexatur circa beneficium, vel quodcumque ius spirituale jam habuit, eo ipso ius illud non est omnino firmum, sed justè irritabile vel auferibile, qui ergo redimit vexationem, aliquid spirituale emit, quia per pecuniam comparare vult conservationem beneficii, seu firmitatem infraiuris, et ideo simonianam committit. Et ita ad secundam objectionem negatur sequela; ad probationem autem negatur assumptum, nam quando vexatio erat justa, per redemptionem ejus paratur via ad firmandum ius, et conservandum, quod vel à principio facit infirmum, vel successu temporis factum est, ut in easu illo de volente impetrare beneficium, non enim posset esse imputatio justa, nisi vel collatio à principio habuisset defectum, vel postea per delictum, vel alio modo fuisse ius infirmatum, et idem invenietur in omnibus similibus.

11. Unde etiam facilè patet solutio ad 5, de remotione litis futura, præveniendo per pecuniam. Aut enim lis quæ timetur futura, est evidenter iusta vel justa, aut dubia; in priori casu licitum est vexationem redimere, seu datâ pecunia litem impedire, ne moveatur. Ita docent omnes citati, et Glosa in cap. *Cum pridem*, de Pact., et ibi Abbas, nnn. 9, et patebit à fortiori ex dicendis e. seq. Ratio vero est quia illa est injusta vexatio, et de facto, non de jure, et circa rem acquisitam, ut supponitur, parvumque refert, quod vexatio fiat per vim privatam vel per judicem: immo etiam si fieret ab ipso judice, vel prelato, licet illam redimere, ut rectè notavit præpositus supra, ergo idem est, etiam si futura sit à privato, utendo judice ut instrumento quocumque modo. At in secundo easu quando lis est justa, non est locus redemptioni, ut per se evidens est. Neque etiam in tertio, quando res est dubia, tum quia eo ipso lis est justa, si dubium sit

probabile, tum etiam quia si lis est dubia, etiam titulus vel ius spirituale dubium est; ergo non licet illud pecunia firmare, ut diximus.

12. Tandem ex his colligere licet conditiones necessarias, ut redemptio vexationis illatæ in jure acquisito sit licita. Prima est, ut ius sit certum, et indubium, aliæ nondum simpliciter habetur, ut notavit Panorm. in d. c. *Cum pridem*, de Pact., n. 9; Felin. d. c. *Dilectus*, n. 3; Rebuffus, d. tit. de Simon., n. 18. Qui declarat tunc dici posse, aliquem habere ius certum, quando ei à peritis consultum fuerit, ius sumum esse præcipuum. Et illum sequitur Redoan., 5 p., c. 2, nnn. 16, qui etiam refert Nicol. de Mil., verbo *Simonia*. Intelligendum antem hoc esse videtur, quando in tali scientiâ periti communiter judicant, esse certum quod tale ius sit præcipuum, nam tunc in dubio debetur labenti illud. Addo etiam circa hanc conditionem in tantum esse necessariam, in quantum ad injustam vexationem necessaria est. Nam si quis habeat ius acquisitum, quod unâ viâ, et titulo infirmari posset, et in dubium vocari, et alius non illo modo, sed per aliam injestam vexationem tentet illud auferre et molestare, certè licitum esset redimere vexationem; quia tunc injustè vexatur in eo, quod verè habet, et comparatione factâ ad talēm vexationem ius illud potest dici certum. Idemque esset, si cum ius sit dubium, ut nūn (ut sic dicam) alius per vexationem velit illud reddere dubium ut deceat, per falsas calumnias, aut imposturas, et sic de aliis: nam in his omnibus eadem ratio cum proportione locum habet.

13. Secunda conditio assignari solet, ut ius sit plenum, quæ intelligenda est modo supra explicato, et de illa dicentur plura in regulâ sequenti. Tertia est, ut vexatio sit iusta, que jam etiam declarata est. Quarta, ut vexatio sit de facto, et non de jure, ita enim loquuntur dieti auctores. Haec tamen conditio cum praecedenti coincidit; non enim est sensus, necessarium esse, ut vexatio sit per violentiam facti, ut commandando mortem, iniurias gerendo, et non per viam judicii et litis, quia, ut dixi, si lis sit planè iusta, vexatio redimibilis est, et de facto esse censetur, non de jure. Tunc ergo solum dicitur esse de jure, quando iusta non est, et ita eadem est conditio haec cum praecedenti. Ultima additur ab aliquibus, scilicet, quod vexationis redemptio sit moraliter necessaria, ita ut alind remedium sine magno dispendio adhiberi non possit. Sed haec conditio non est necessaria, ut explicavi, satis enim est, quod redemptio sit facilitior et expeditior via, secluso semper scandalo. Aliam conditionem statim explicabo.

14. Ultimò interrogari potest circa hanc regulam, quid dicendum sit de recipiente pecuniam, ut à vexatione cesseret? An simoniae sit, vel quoniam pœnit? In hoc Prepos. supra, n. 30, simpliciter dicit, hunc esse simoniae, et dicit, esse communem sententiam in d. c. *Dilectus*, sed neque Glosa, neque Panorm., neque Felin., vel alii ibi vocant illum simoniae, sed injustum, vel iniustum. Unde assero imprimit, ex via accusationis pecuniae illo titulo, simonianam non commit-

tere, nisi materia vexationis spiritualis sit. Declaratur prior pars, quia ex vi redemptionis vexationis nihil spirituale vendit, qui pecuniam accipit, sed solam omissionem vexationis iniquae, que temporale quid est. Et ideo oportet, ut non cedat alicui juri spirituali, nam tunc utrinque esset simonia, quia non redimetur vexatio facti, sed juri, ergo quando vexatio tantum est facti, non venditur spirituale, recipiendo pecuniam. Item alter nihil spirituale emit, ut ostendimus; ergo ipse nihil spirituale vendit. Unde obiter colliges quod si patiens vexationem talem, non temporale quid, sed spirituale aliquid daret pro redimendâ vexatione, simoniaeus esset. Ut si is qui vexatur in pingui beneficio, quod possidet, offerat vexantialind tenue beneficium, quod habet; vel facere illum vicarium suum, vel procurare illi aliud beneficium, ut à vexando desistat, simoniam committat. Patet, tum quia dat spirituale pro tem, orali, i mīrūm, ut à vexatione temporali liberetur; tum quia ille, qui vexat, tunc simoniaeus est, non quia vendit vexationis cessationem, sed quia pro re spirituale illam vendit, seu potius quia rem spiritualem per illam emit, tum denique quia tunc beneficium non purè datur, nec accipitur, sed cum pacto et conditione iniquâ. Exemplum esse potest in cap. *Euphemium et Thomam*, 2, q. 3; ubi illi duo ut simoniaici pmiuntur, quia pro relinquendâ episcopi accusatione ordines receperant. Verum est illam non fuisse redemptiōnem vexationis, quia accusatio justa erat, ut constat ex Gregor., lib. 4, epist. 50, alias cap. 94. Tamen si attendatur ratio Gregorii non minus fuisset simonia, etiamsi accusatio fuisse injusta. Nam nimis indignum, ait, et contra regulas ecclesiasticæ disciplinæ est, ut honore quem non ex meritis, sed pro sceleris præmio perceperunt, fungantur.

45. Atque hinc intelligitur alia conditio (quam supra huc remisi) necessaria ad licitam redemptionem vexationis, scilicet ut res quæ datur pro tollendâ vexatione, sit res temporalis, et in commutationem, et pactum humanum licet trahi possit, alioquin simonia committetur, non ex parte juris spiritualis, quod à vexatione liberatur, sed ex parte pretii, ut sic dicam, quo vexatio redimitur. Et hinc tandem facilè patet altera pars hujus resolutionis; nam potest vexatio fieri per materiam spiritualem, ut negando alicui absolutionem à censurâ, aut alind spirituale jus. Tunc ergo qui recipit pecuniam, ut à vexando desistat, simoniaeus est, et id docent Glossa et doctores in dicto cap. *Dilectus*, et ita in talis casu videtur loquuntur. Ratio verò est, quia tunc pro re spirituali pecuniam accipit, nimirū pro absolvendo, vel conferendo spirituali jure. An verò tunc redimens vexationem sit simoniaeus, dicemus in sequenti puncto.

46. Addendum tandem est, enim qui pro desistendo à vexatione injustâ pecuniam recipit, semper esse injustum et ad restitutionem teneri. Probatur quia per injuriam extorquet pecuniam, et ita sine ullo justo titulo illam recipit, neque alius voluntariè illam dat, sed per injuriam ea tuus, ideoque illam semper repetere potest, ut cum *Glossa* in dicto capite *Dilectus*, omnes

notant. Quanquam ex illo textu nonnulla difficultas circa hoc oriatur; non de illo qui pecuniam receperat, ut cessaret à vexando, sub conditione et promissione non amplius vexandi, ait Pontifex, compellendum esse ad illam restituendam, *Si contra promissionem venisse consisterit*. Ex hac enim adjectâ conditione videtur sub-intelligere Pontifex, quod si servasset promissionem, non teneretur ad restituendum. Propter hoc Hostiensis et noumulli alii ibi putant illam non fuisse redemptionem vexationis, sed transactionem cum auctoritate superioris. Sed non placet, quia non habet fundatum in textu, immo repugnat verbis ejus, et destruit textum illum, in quo maximè probari videtur haec redemptio vexationis. Et ideo Felic. cum Cardin. ait non esse hunc simum intellectum, ipse verò solum ait non posse inde sumni argumentum à contrario, propter absurdum, quod sequitur. At verò Glos. ibi dicit sub-intelligendum, vel addendum esse *maximè*, quod non dispiceat. Ego autem breviter dicem, Pontificem ibi solū respondisse ad ea que interrogata et proposita erat. Querela autem solū erat de non servatâ promissione, et ideo solū respondit, ut si constaret, non servasse promissionem, ad restitutionem compelletur. Nam si promissionem servasset ex vi illius petitionis et processus, compelli non posset, sed oporteret examinare qualis fuisse vexatio præcedens, et an ex parte vexantis posset aliquo modo defendi et honestari.

47. Dices: Ergo jam vertitur in dubium, an fuerit justa, vel injusta vexatio. Respondeo in primis, non propriè verti in dubium, sed solū dici, non fuisse petitionem in hoc fundatam, et consequenter nec fuisse probatum, siēt obiter dictum et suppositum fuerit. Deinde fit verteretur in dubium, responsio Pontificis fuisse solida, quia sive justa, sive injusta fuisse vexatio, non impletâ conditione, pecunia erat restituenda. Et ita etiam seponitur, potuisse pactum esse li item ex parte redimenti, ut si fuit pura redemptio vexationis injustæ, quod tunc allegatum directè non est, quia difficultatem fortassis habebat probationem, et plus more ac periculi. Accedit quod illa conditio merito addi potuit, quia non constabat ad novae lites motu ab illo archidiacono essent injustæ neque; nam si justa fuisse, non essent contra promissionem, et idcirco merito addita est conditio, quæ virtute continebat, examinanda fuisse nova gravamina, an essent contraria promissioni, id est, an essent injustæ, neque; nam si essent justa, non essent contraria, et ita non habuisset locum petitio facta illo titulo violatae promissionis, quidquid esset de alio titulo injustæ extorsionis; de quo tunc non agebatur. Hinc verò confirmatur quod diximus, non fuisse illam transactionem, sed redemptionem vexationis; nam si fuisse transaction facta super beneficia auctoritate superioris, nulla lis posset de novo moveri, vel admitti super transacta, nec in dubium vocari, an novum gravamen justum fuisse vel injustum; nam eo ipso, quod esset contrarium transactioni, fuisse injustum.

48. Secunda regula principalis est, nondum acquisoit jure, non licere, pecuniâ redimere vexationem,

que impedit jus acquirendum, sed simoniam committi, si talis redemptio fiat. In hac regulâ conveniunt divus Thomas, et omnes theologi supra citati, Glossa, Innocentius, Panormitanus et alii in dicto capite *Dilectus*, et dicto capite *Matthæus*, et summistæ, ac denique omnes supra relati. Videturque aperte probari ex dicto capite *Matthæus*, juxta sensum à nobis explicatum. Quia in easu illius textûs videtur commissa simonia propter redemptam vexationem, et non propter vexationem circa jus acquisitum ut sic, ut declaravimus juxta priorem regulam; ergo propter jus acquirendum. Ratio autem est quia non habet jns spirituale quod aquirere intendit, licet redimendo vexationem pecunia, immediatè non det pecuniam pro re spirituale, tamen mediata vult aquirere jus, mediante pecunia, hoc autem est, emere illud, et ideo simonia committitur. Quæ ratio explicax est, quando impedimentum per pecuniam sublatum non erat injustum, at verò si erat cum injuriâ et injustitiâ, res non caret difficultate. Itaque distinguere etiam hic possimus de vexatione justâ vel iustâ. Prior non meretur nomen vexationis, ut supra dixi, sed est justa causa vel justum obstaculum, quod potest impediare acquisitionem rei spirituali. Et tunc claram est esse simoniam, tale impedimentum pecunia tollere; nam dictum est redimere vexationem justam etiam circa rem jam aquisitam esse simoniam; ergo multò magis circa rem acquirendam. Deinde, est optima ratio facta, quia illud non est redimere vexationem, sed per pecuniam planiorem viam facere ad spirituale acquirendum. Exempla sunt, si quis concurrenti ad oppositionem beneficij, pecuniam tribuat, aut pensionem promittat, ne se opponat. Item, si quis illegitimus, vel alijs irregularis, vel inhabilis ad beneficium vel ordinem, pecuniam det alicui, ne denuntiet illum defectum. Item si quis habens defectum aetatis, pecunia corrumpat testes, qui impedimentum testimonio falso removeant, ut ita ordines, vel beneficium obtineat, simoniam committit, et sic de aliis. Vide *Navar. in cons. 59*, de *Simon.* et sequentibus. At verò quando vexatio est iusta, et proximè quis intendit repellere injuriam, res non caret difficultate.

19. Argumentor ergo 1º contra regulam sic intellet etiam de iusta vexatione, quia vel illa regula fundatur in solo jure divino et naturali, vel in jure canonico; neutro autem modo sufficienter probatur; ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia ex naturâ rei redemptio vexationis iusta licita est, et ita in temporalibus etiam pro acquirendo jure licet fit, lege I et 4, ff de Condict. ob turp., caus.; sed in his spiritualibus non habet speciale rationem intrinsecæ malitia, ergo. Probatur minor, quia redemptio vexationis ex se non est emptio rei acquirendæ, que per vexationem impeditur, sed sola emptio liberationis à tali violentia vel injuriâ; seu cessationis ab illo affectu, à quo manat talis violentia vel injuria; sed in emptione talis cessationis non continetur virtualiter et intrinsecè emptio rei spirituali acquirendæ, vel potius acquisi-

bilis, ut sic dicam, nec etiam necessarium est ut intentio redimenti ad hoc extendatur, sed solum ad dandum temporale ut pretium illius cessationis, seu ad tollendum affectionem illum qui est radix ejus; ergo ex naturâ rei non est illa emptio rei spirituali, et consequenter nec simonia. Atque hæc ratio confirmatur maximè ex his quae cap. 12 diximus de redemptione vexationis in materia baptismi vel sacramentorum, ubi hinc discursum latè prosecuti sumus.

20. Et certè videtur habere eamdem formalē vim in materia quamcumque etiam beneficii, et respectu actuum futurorum circa illam. Deinde potest confirmari exemplis; et primum sit de ipso jure spirituali acquisito: quando enim illius vexatio redimitur, negari non potest quin redimenti affectus sit, conservare illud jus quietum et pacificum, quod totum spirituale quid est; et nihilominus non emitur ipsum spirituale, quia intentio dantis temporale, ad hoc non extenditur, nec illud per se continetur in tali redemptione; sed hæc tantum se habet sicut removens impedimentum; ita verò est etiam respectu juris acquirendi: nam immediatè solum per illam tollitur remotio injurie, nec alind intenditur ex vi pretii: alia autem acquisitio solum sequi potest ut effectus per accidens ex remotione impedimenti, unde non continetur virtute in tali objecto. Et declaratur hoe amplius, quia semper tale jus potest reduci ad jus acquisitum, quia ego habeo jus acquisitum ut mihi non fiat vis aut injuria, vel habeo jus ut me opponam beneficio, vel quid simile, quod jus cupio conservari liberum et expeditum, et ad hoc præcisè do pecuniam, unde nihil aliud emo quam immunitatem hujus juris; quod autem postea sequitur, est accidentiarium et merè contingens, per se loquendo, et pendens ex liberâ et gratuitâ voluntate collatoris, ut constat; ergo ex naturâ rei non magis est in hoc simonia quam in tuendâ electione factâ vel institutione, et similibus, juxta ea quæ in superiori puncto dicta sunt. Denique ad hoc spectant alia exempla: nam si quis violenter me domi detineat, ne opponam beneficio, possum illam vexationem redimere, nec censeor emere beneficium vel oppositionem. Item, si quis falso calumnietur, et velit me denuntiare et probaro esse irregularem, vel ex genere Judaorum, cum reverâ non sim, possum illam vexationem redimere, nec propterea emo beneficium, vel capacitatem aut idoneitatem ad illud. In his enī exemplis ferè omnes convenient, ut videbimus, propter dictas rationes, et tamen eandem vim videntur habere ex naturâ rei in tota hæc materiâ.

21. Altera verò pars de jure positivo probatur, quia nullum jus assertur in quo hæc generalis prohibitio feratur; solum enim adduci solet d. cap. *Matthæus*; quod tamen obscurius esse videtur quam ut sufficiat ad generalem legem prohibentem constituantur. Probatur hoc, quia fortassē illa vexatio tam clarè iusta non erat, ut redimi posset etiam circa jus acquisitum, ut supra ex *Glossa retulimus*, et non esse improbabile diximus, nec textu manifestè contrarium; et vel

maximè quod Pontifex non fert legem constitutivam, sed quasi declarativam; supponit enim in illo facto, vel malitiam, que ex rei natura vel ex prohibitionibus antiquioribus inesse poterat, vel saltem illius malitiae dubium, et ideo tutionem partem consulti, ut patet ex illis verbis: *Multum tibi consulis*, etc. Ergo ex illo textu non potest colligi specialis prohibitio. Praeterea, quod nulla sit talis prohibitio generalis, patet, quia juxta probabilem, et satis communem sententiam juristarum, in multis casibus licita est talis redemptio vexationis, quo etiam argumento probatur regulam illam non esse generalem, et difficile est discernere in quibus casibus acceptanda sit. Assumptum patet in casu capituli *Ad aures*, de Simon., juncta Glos. ibi. Quidam enim excommunicatus, qui jam paruerat, et se sufficienter ad absolutionem obtineundam paraverat, illam impetrare non potuit, nisi pecuniam quandam judici petenti daret; dubitat ergo ibi Glossa an sine simoniâ dare posset, et respondet potuisse ad redimendam vexationem, et tamen ibi agebatur de spirituali acquirendo, et non de acquisito, neque aliam rationem reddit nisi quia illa vexatio injusta est, quae ratio in omni vexatione, de qua tractamus, locum habet. Idem exemplum admittit Glossa in d. cap. *Dilectus*, 1, de Simon; et addit alia, scilicet de officio vel beneficio injuste interdicti, et excommunicatione injustâ, scilicet, quod non commitit simoniam, qui dat pro sua restituzione officii vel beneficii vel absolutione excommunicationis vel interdicti. Hæc Glossa conatur tamen hæc omnia reducere ad defensionem juris acquisiti; sed revera ordinatur ad aliquid spirituale acquirendum, ut patet de absolutione à censura, de reparacione juris ablati, et similibus; sed quia hæc non emuntur in illis casibus, non censetur simonia, et sicut illa fundatur in aliquo jure acquisito, ita omnis redemptio vexationis reduci potest, ut in argumentis priori loco positis videre licet.

22. Hæc argumenta videntur convincere illam regulam ita universaliter sumptam sine aliquâ moderatione non esse certainam, nec posse ita indifferenter ad casus morales applicari. Nam loquendo ex natura rei, hoc probat casus de baptismis, et similes. In jure autem positivo non inventitur sufficiens fundamentum ad damnandam illam redemptionem cum tantâ universalitate. Censetur autem hæc redemptio vexationis ex natura rei habere magnam speciem mali et simoniae, ut dixit Glossa 1, in cap. *Cum ab omni*, de Vit. et Honest. cler.; maximè vero in materia beneficiali, vel quæ illam concernit, et ideo ecclesiastico jure videatur prohibita in ordine ad acquirendum spirituale jus præbendarum, maximè quando ab illo redimitur vexatio, qui non solum potest non obesse, sed etiam prædesse. In aliis vero materiis non potest certa regula constitui, sed juxta materiam et circumstantias occurrentes judicandum est. Ut ergo hanc resolutionem clarius et magis in particulari declaremus, præmittenda est vulgaris distinctio, que in secundâ assertione insinuat; nam vexatio interdum proveoir potest ab eo qui impedit potest, non tamen potest juvare;

vel si potest, non est per se necessarium ejus adiutorium, seu concursus in conferendo spirituali, nec pecunia ei datur, ut aliquid iuvet vel conferat, sed solum ut non vexet, nec male faciat; aliquando vero provenit vexatio ab eodem, qui collaturus est illud spirituale, quod speratur et procuratur, ut in dicto casu de judice nolente absolvere, vel de electore volente eligere indignum.

23. De illo ergo, qui vexat injuste et impedit, non vero potest conferre, crediderim posse generalem regulam constitui, non esse simoniam vexationem injustam ab illo redimere etiam ante jus acquisitum. Hæc est communis sententia recentiorum theologorum, et illam approbat Soto in aliquibus exemplis, quest. 6, art. 1, ad 5, et quest. 7, art. 1, in corp., dub. ult., Ugolin., tab. 1, cap. 9, § 8, num. 3. Probatur autem aperte, qui hoc non est intrinsecè malum, nec est emere rem spiritualem, ut probat discursum supra factus. Item nullum est jus ecclesiasticum quod hoc prohibeat; nam in d. c. *Matthæus*, sermo est de pecuniâ datâ electoribus, qui per se loquendo prædissentur possunt, et electione factâ, possunt habere jus impediendi confirmationem, et possunt etiam ad illam juvare, desistendo à contradictione; nam eo ipso maiores quasdam vires, majoremve certitudinem præbeat electioni; hic autem est sermo de his ad quos nullo modo pertinet beneficij provisio, vel rei spirituali collatio, de quibus nullum jus loquitur vel quipplam prohibet, quod ego viderim. Casus autem sunt supra positi de illo qui violenter detinet oppositorem beneficij, ne tempore habili accedat, et de illo qui injuste infamat, quos Soto dictâ quest. 6, art. 1, ad 5, admittit. Et probat aperte ratio supra facta: item quia oblatio illius impedimenti est rei valde remota, et pertinentis magis ad habilitatem personæ quam ad acquisitionem rei spirituales; procurare autem interventu pecuniae, illam personali habilitatem, quæ et justa est, et pretio comparari potest, honestum est; sic enim scientia suo modo emitur, quando præceptorum præmium datur, et gradus doctoratus suo modo emitur, juxta supra dicta; et interdum est necessaria conditio ad proximam idoneitatem beneficij. Et licet illâ intentione ematur, non est simonia. Multo ergo minus erit simonia tueri propriam famam et libertatem ab eo qui injuste in his vexat, proxime enim tueretur quis tunc quod suum est; ordo autem ad futurum spirituale bonum solum conservatur per modum eujusdam capacitatis.

24. Alius autem casus esse potest, si quis pretio aut importunitate precibus corrumpat electores, cum ipse elector non sit, sed subornator, an licet illi dare pecuniam, ut desistat? In quo casu Soto, dictâ solut., ad 5, existimat, non licere pecuniâ redimere illam vexationem; nullam vero rationem adducit, sed quia per solum ambitum non infertur vis, putat non esse sufficientem vexationem pecunia redempibilem. Adde quod nec illa est injustitia propria contra commutativam; ergo non est inusta vexatio; ergo nec potest pecuniâ redimi sine simoniâ, cum per illam pecuniam

paretur via ad beneficium. Hanc etiam sententiam ait quod si aliquis laico nullum a ius habenti in electione, sed malitiosè impediti det aliquid ut cesseret a tali impedimento, simo iam committi soñam quia nondum erat ius acquisitum. Idem Archid. ibi cum Raimund., licet sub dubio. Citant etiam e. *De hoc, de Simonia.* Sed ibi sermo est quando datur aliquid iis qui habent ius eligendi.

25. Contraria ergo sententia placet modernis theologis, quos Valent., tertio tomo, disput. 6, questione 16, punit. 3, et Lessius, lib. secundo, cap. 55, dub. 18, secuti sunt. Et sine dubio si redemptio sistat in illa negatione, scilicet non corrumpti electorem, senon mihi inferendi detrimentum per iniquam subornationem, nulla ibi intervenit simonia, quia quod proximè emittur temporale est, et non habet per se connexionem cum spirituali, neque in illo continetur aut ex illo per se sequitur. Item ex vi illius redemptionis elector non corrumpitur, nec voluntas ejus inclinatur, nec spiritualia male administrantur, nec denique invenitur de hoc aliqua prohibitio; ergo nulla est ibi simonia. Nec refert quod illa vexatio facta illo modo non contineat in justitiam, tum quia si eò tendat ut minus dignus eligatur, continet in justitiam, saltem contra justitiam distributivam, quod satis est; tum etiam quia licet non esset absolutè in justa, est iniqua et mihi valde loqua et bono communni, et hoc satis est ut licet impediti possit per minima, cùm per ea non ematur res spiritualis, ut ostensum est.

26. Dixi autem, si redemptio sistat in illa negatione, quia si ulterius eò tendat, ut intercessor ille vel subornator non solum cesseret, sed etiam in contrarium officium inducatur, inclinando numirum electorem in favorem dantis pecuniam, non non est sola redemptio, sed emptio electionis, idèque nullo modo licet; et hoc fortassis vobis Soto. Simili ratione non censeo esse licet, sed simoniacum, per subornationem subornationi resistere, id est, emendo contrariam subornationem, redimere vexationem, que per oppositam fit, ut, verbigratiæ, si sint plures electores, et quidam illorum inducanter precibus vel numeribus ab uno oppositore, vel fautoribus suis, ut apud alios electores pro se intercedant, vel ut eosdem vehementius inducant, et immunit, quia hoc non esset vexationem redimere, sed electionem emere, et virtute esset emere rem spirituali, ut infra de his intercessoribus latius declarabimus. Neque hinc habet locum axioma illud: *Vim ei repellere licet*, quia haec non est vis; neque etiam si esset, posset similis modo repelliri. Nam licet unus eligendorum per amicos moralem vim inferat uni electori, non licet contrario pretensori per suos fautores similem vim inferre alteri electorum. Melius ergo hic applicatur illud principium: *Non sunt facienda mala ut cœveantur nocimeta.*

27. Superest ut dicamus de illo qui potest non solum à vexatione cessare, sed etiam prodesse, eligendo, confirmando, vel aliud spirituale conferendo. Aliqui

enim volunt ut de illo intelligenda sit secunda regula supra posita; sed adhuc hoc modo non potest esse universalis, sed distinguenda sunt materie, causas et iura. Dico ergo 1º: In beneficiis et officiis ecclesiasticis acquirendis, non licet vexationem redimere ab eo qui potest prodesse, id est, ad quem spectat dare illud spirituale quod acquirendum est: ut, verbi gratiæ, si sciām, electorem me vexaturum, eligendo indignum, non licet talem vexationem ab illo redimere. Item si sum præsentatus ad beneficium, et prælatus per injuriam claram non vult me instituere, non licet redimere, et sic de aliis. In hoc convenienter omnes auctores supra relati. Probari solet, quia tunc per pecuniam paratur via ad obtinendum beneficium directè et proximè ac per se, et non tantum remotè ac removendo prohibens; item quia tunc removere impedimentum nihil aliud est quam spirituale conferre; nam vexatio consistebat in non conferendo institutionem vel debitam electionem, et haec vexatio non tollitur nisi per contrarium actum. Sed responderi potest negando assumptum, quia directè solum intenditur tollere pravum affectum electoris vel prælati, vel satiare avaritiam ejus, ut cesseret ab injuriis; nam si in easu de baptismō similis responsio locum habet, et acceptatur, cur non hic? Propter quod alii fatentur hanc non necessario esse simoniā veram in re, et coram Deo, sed ab Ecclesiâ præsumi propter malam speciem, quam habet. Ita sentit Adrian, qnodi. 9, et indicat Navar., d. e. 23, n. 102; et sequitur Valent. supra. Et revera ex solâ naturâ rei ita esse videtur, ut patet statim in speciali easu.

28. Nihilominus tamen simpliciter censeo esse simoniā saltem contra ius positivum, quia propter illum pravam speciem, et ad vitanda multa scandala, et occasiones simoniæ, que in hac materia beneficiali facile intervenire possent propter utilitatem temporalem annexam quam habet, merito, potuit Ecclesia prohibere talem redemptions vexationem; et id fecisse colligitur ex d. c. *Matthæus*, quod licet per se spectatum omnino non convincat, tamen et in rigore litteræ magis faveat, et communis sententia doctorum magis ad hoc inducit. Idem videtur probare e. *Si ut tuis, de Simon.* Ubi cùm episcopus vexaret quendam ritè electum, nolens illum confirmare et instituere, ut extorqueret pecuniam, simonia censetur, illam dedisse, ut expressè dicitur in fine e. et in toto discursu ejus supponitur. Idem etiam videtur probari quoad electionem ex e. *De hoc, de Simon.* Maximè vero cogit consuetudo, que est optima legum interpres, que ita textam illum interpretata est. Et quando ius scriptum desaset, stylus Curia, et communis usus, et sensus totius Ecclesie susacerdotum ad inducendum hoc ius; non est enim dubium, quin talis redemptio vexationis ab universa Ecclesiâ simoniaca judicetur. Intelligendam verò censeo haec assertionem (quod benè notavit Lessius) formaliter, ut sic dicam, de illo qui potest prodesse, si quatenus habet talem potestatem, per illam vexet, ut elector in non eligendo, collator in non conferendo, et sic de aliis; ita enim loquuntur auctores, et proce-

dunt rationes factae. At verò si eadem persona electoris noceat, et vexet infamando, aut male inducendo alios electores, denique illis modis quibus privata tercia persona posset id facere, sic non erit coram Deo, et per se loquendo simonia, vexationem ab illo redimere, ut cesseret ab illâ vexatione secundum quam potest et debet non obesse. Quia per talem redemptiōnem non emitur electio, et consequenter nec beneficium: unde eadem est ratio de illâ vexatione, ac si fieret à personâ distincta, nam quod in eamdem personam incidat, materiale est et per acciden-, et in en- tio distinguit actiones, sicut maleficia. Quod si recipiens pecuniam, ex sua malitia illam recipiat ut premium electionis, vel postea ex illâ moveatur ad eligendū, est per accidens, et hoc periculum, aut talis me- tus non impedit alium, quin possit uti jure suo.

29. Duo vero supersunt explicanda circa hanc assercionem; unum est, quantum extendatur haec regula in beneficialibus. Tria enim per ordinem considerari possunt. Primum est electio, seu presentatio, nominatio, aut postulatio; secundum est confirmatio, institutio, aut collatio; tertium est possessio. De primo nulla est controversia: nam in illo maximè procedit regula, quia ante illud nullum jus proprium supponitur, sed ad summum dignitas vel idoneitas personæ, et licet haec interdum sufficiat ad habendum jus quoddam ad rem, pertinens ad justitiam distributivam, tam illud non est proprium jus, sed est quedam pro- portio personæ cum tali munere, ad quam servandam obligat justitia distributiva. Et fœt in hoc fiat aliquà injuriâ, non potest repelli per pecuniam, quia illud primum jus, quod per electionem, verbi gratiâ, conseretur, quid spirituale est, et non potest pecunia comparari. In secundo item est etiam magna consensio inter auctores, quia etiam collatio vel institutio, in beneficio est quid spirituale, quod conseretur post elec- tionem, vel presentationem. De confirmatione vero aliqui dubitant, ut Major., 4, dist. 23, q. 5, ad 2, ubi ait fortè non esse improbabile, quod in foro anime pecunia dari possit pro vexatione tollendâ circa confirmationem. Sed licet stando in solo jure naturali, hoc possit procedere, nunc simpleiter stante jure canonico admittendum non est, quia etiam confirmatio est quid spirituale, sicut electio, nam firmat, et quodammodo auget, et solidat jus acquisitum per electionem, et sump̄e habet vim collationis, et de illâ maximè procedit, d. c. *Mattheus*, ut ibi Innoc. et omnes notant et est expressior de illâ textus in dicto c. *Sicut tuis*.

30. De possessione vero inveniuntur contrarie sententiae, si post collationem, vel confirmationem impe- diatur injuste, an possit vexatio redimi etiam ab iis qui possunt prodesse. Aliqui negant, ut Soto, supra, licet sub dubio. Firmius id tenet *Glossa* in c. *Decimas*, 2, 16, q. 7; Abbas in c. *Ad aures*, de Simen., n. 6, cum Innoc., ibi, idem in c. *Dilectus*, 1, in fine, ubi etiam Felinus, n. 3. Tenet etiam Redoan., p. 5, c. 22, n. 2, preposit. 1, q. 1, in principio, n. 28 et 29; Ugol., d. § 8, n. 5. Qui ad hoc adducit in c. *In tantum*, de Sim. Sed nihil juvat, quia in fine illius solùm reprobatur

consuetudo exigendi marcham argenti, de quâ supra dictum est, nihil vero ibi dicitur an is qui vexatur per talem exactiōnem peccet, dando illam non ut pretium, sed ad redimendam vexationem suam? Ratio ergo propria hujus sententie est quia possessio est aliiquid spirituale vel sp̄ rituali annexum; sed ad acquirendum quod hujusmodi est, non licet vexationem redimere, ergo Major patet, quia per possessionem assequitur quis exercitium spiritualium, et ratione spiritualis tituli confertur. Et confirmari potest ex c. *Decimas*, 2, 16, q. 7, ubi prohibentur episcopi, ne decimas à suis subditis redimant, etiam i ab eis vexentur, et aliter eas solere nolint, que prohibitio videtur in hoc fundari, quod decime sunt spiritualibus annexa.

31. Nihilominus contraria sententiam insinuat D. Thom., d. solut. ad 5, quatenus nullam mentionem facit possessionis, sed absolutè ait, acquisito jure per collationem, licitum esse impedimenta removere, utique acquirenda possessionis. Navar., etiam, d. n. 102, verbo *Octavo*, sentit in conscientia licitum esse redimere vexationem circa possessionem post plenum jus acquisitum in beneficium quoad proprietatem. Idem clarius tenet Cardin. diceens esse communem opinionem in d. c. *Ad aures*, quando vexatio est tantum de facto quem sequitur Alex. de Neapol., in addit. ad Ab., in d. cap. *Dilectus*, ita exponens Innoc. et Ab., et revera Ab. et Felin., ibi non contradicunt, addunt tamen limitationem, de quâ statim dicam. Tenet etiam Maj., 4, d. 28, q. 5, ad 2, et Sum. Pisana, verbo *Simonia*, 1. Fundamentum hujus sententie est quia pos- sessio secundum se spectata non est jus aliquod spir-ituale, sed tantum quoddam factum corporale, solùm ergo est spirituali annexa; quatenus ex titulo spirituali pendet. Postquam ergo titulus spiritualis plenè acqui- situs est, jam possessio non pretenditur ut conse- quenda tanquam annexa rei spirituali, sed per se, ut quid corporale est et immediate ac per se debitum; ergo non est simonia redimere vexationem que circa illam fit, quia solùm redimitur factum, non jus. Unde secus esset, si jus ipsum in dubium vocaretur, et ideo non daretur possessio, tunc enim jam non per se sola possessio redimeretur, sed ut annexa juri, et per se jam jus ipsum redimeretur, et tunc ad superiores regulas recurrendum esset. Est simile, si habenti et pos- sidenti beneficium denegarentur fructus, nam si nega- rentur, per solam vexationem facti non esset simonia illos redimere, quia licet sint annexi spirituali titulo, tunc non redimuntur, ut annexi, sed secundum se, ut latè tractat Thirer. in c. *Altaria*, 1, q. 3, art. 3, et in d. c. *Decimas*. Secus vero esset, si negarentur, revo- cando in dubium probabile jus ipsum beneficij seu pro- prietatem ejus; tunc enim non magis licet redimere decimas, quam jus ad illas.

32. Addunt vero Panorm., Felin., Alex. et alii li- mitationem, scilicet ut haec redemptio vexationis circa possessionem locum habeat, quando sine magno in- commode, periculo aut morâ non potest superior con- veniri, qui auctoritate sua vexationem auferat et possessionem conferat, nam si detur locus adeundi

superiorem sine magno dispendio, non lieebit per pecuniam possessionem obtinere, cum quā limitatione in eamdem sententiam descendunt Anan., in d. c. *Dilectus*, et præp. d. n. 29; Redoan., Ugolin et Rebus., d. tit. de Sim., n. 20 et 24. Sed qui cum hāc limitatione sententiam hanc admittunt, necesse est ut sepponant, præfationem illam pecuniae secundūm se spectatam, non esse simoniaeā, nam si esset simonia, non posset fieri licita propter solam difficultatem adeundi superiorē, aut propter aliquod detrinentum temporale, sicut non lieceret redimere vexationem circa futuram electionem, vel confirmationem prepter similem occasionem. Unde infero limitationem illam esse quidem optimam in foro exteriori ad vitandam præsumptionem simoniae, simpleiter tamen in foro conscientie non esse necessariam, quia nullib[us] inventitur à jure canonico introducta, et ex naturā rei non est per se necessaria, cùm illa actio secundūm se non sit simoniaea, sed justa redemptio vexationis circa rem quandam, qua licet sit annexa titulo spirituali, non redimitur secundūm annexionem quam habet, quia jam supponitor titulus ratione eius debetur, sed tantum redimitur secundūm se, prout est quid facit.

33. Et ita responsum est ad fundationem contrarie sententiae, quia possessio tunc non redimitur tanquam quid spirituale, et ad c. *Decimas*, respondetur nullam prohibitionem ibi fieri episcopis, sed potius dici ab eis esse prohibendum, ne id fiat, nimis tamen, ne *decimæ*, *quas populus dare non vult*, nisi quolibet maiore ab eo redimantur. Potest autem hoc duobus modis prohiberi. Primum prohibendo laicis, ne illam extorsionem faciant et cogendo illos, et est satis accommodatus sensus, juxta quem textus ille nihil facit ad causam. Secundūm fieri potest prohibitio clericis, ne in tali easu redimant decimas à laicis, obstinatè detinentibus illas. Quòd si in hoc sensu facta est tunc prohibitio, non fuit quia illa redemptio esset simoniaea, nam reverè non fuisset, ut rectè ibi notant Hugo et Turreer., sed vel ne detur occasio laicis faciendi Ecclesie similes injurias spe talis lucri, vel propter vitanda alia majora incommoda animarum et Ecclesia. Denique sicut ipsis episcopis, nou fit prohibitio, ita licet ipsi inferioribus clericis prohibeant, ne suā auctoritate et arbitrio talen redemptionem faciant, per hoc non impediuntur, quominus ipsis suā superiori potestate possint talen redemptionem, vel et impositionem facere, ut constat.

34. Et hinc à fortiori sequitur, si quis habens verum et certum jus beneficii quod possidet, per vim et fraudem illius possessione privetur, posse sine simonia redimere vexationem suam, ut restituatur, licet contrarium dicat Ugoln., supra, num. 6. Sed hoc sequitur aperte ex precedenti, et certius est, quia sicut turpius ejicitur, quām non admittitur hospes, ita majori ratione potest quis redimere vexationem circa possessionem, quam semel habuit, quām circa debitam et nunquam obtentam. Et ita p[ro]p[ter]ares auctores, qui primū negare videntur, hoc posterius afferunt, et expresse Glos. in d. c. *Dilectus*, 4, dicit: *Non comunit si moniam, qui dat pro suā restituzione officii, vel benefi-*

*cii; ubi Felin., referens Sum. Pisanam indicat in fine limit. 2, ibi, sic tridecatur loci in possessione semel habita. Supponens in eo easu rem esse certiorem. Sic etiam Praepos. supra n. 50, in fine, dicit, non peccare qui dat pecuniam ut restituatur, quia non acquirit jus novum, sed recuperat antiquum. Et idem ob eamdem rationem tenet Turreer. in c. *Nullus*, 4, q. 1, cum Hug., ibi, et in c. *Decimas*, 16, q. 7. Ratio autem vera est, quia per injustam detractionem à possessione non fuit ablatum, nec diminutum integrum jus spirituale in re, et ita nihil spirituale propriè recuperatur, sed sola executio proprii juris. Et ex dicendis in ultimā assertione hoc magis confirmabitur.*

35. Alterum punctum explicandum circa positam regulam est an patiatur exceptionem in aliquo jure nondum acquisito. Et communis casus est, si in electione summi Pontificis vexatio fiat, ut indignus, vel evidenter minus dignus eligatur, an lieeat, illam vexationem pecunia redimere, ut electio justè fiat. Quam questionem latè tractavit Cajet., tom. 2. Opus. tract. 9, q. 5, et postea Sot. et alii. In quo priuū supponitur ab omnibus, non supposita vexatione, nunquam esse licitum prævenire pecuniā vel numerib[us] eo colore, ut eligatur dignus vel dignior, quia tale medium de se non est convenientis, neque aptum, inīo est perculis plenum et scandalis expositum, et ideò per se loquendo iniquum est. Supponenda ergo est vexatio et necessitas. Quā suppositā, convenient non esse simoniā in eo casu dare pecuniam alicui electori, ut non eligat indignum, quia tunc non datur pro aliquā re spirituali, nec pro usu spiritualis potestatis, nec pro non usu simplexiter, sed pro desistendo ab iniquitate, quod justum est, sicut supra diximus, non esse simoniā, pecuniam alieni donare, ut avertatur à simonia ordinatione, vel aliā simili pravitate. Ex quo etiam consequens est, lieere in eodem easu pecuniā redimere vexationem, ut non eligatur minus dignus. Est enim eadem ratio, quia etiam est peccatum eligere minus dignum, unde possimus procurare, hoc peccatum vitare, etiam illo medio, quando vexatio et iniquitas electoris cogit. Item per talē largitionem non emitur pontificatus, nec per se loquendo puratur via ad obtinendum illum, sed relinquunt elector in eadē libertate, quam juxta divinam legem et justitiam habere debet et potest; ergo nulla est ibi simonia, nec per se loquendo iniquitas. Tandem Ecclesia habet ius, non solum ut non eligatur indignus, sed etiam ut non eligatur minus dignus; ergo in quocunque istorum vexationem patiatur, licitum u[er]o cuique est Ecclesiæ jus redimere, et commune illius bonum procurare auferendo impedimenta, ut magis ex sequentibus patebit.

36. Dices: Ergo erit licitum dare pecuniam ut eligitur dignus vel dignior, in communi. Quidam formidant hoc concedere, quia esset dare pecuniam pro munere spirituali, quod etiam in communi non licet, ut pro missa vel pro aliquo beneficio, sed nihil est, quod timeatur diversa locatio, si res est eadem; idem autem est (juxta materiam subjectam), non eligere in-

dignum, quod dignum eligere, nam supponimus electores esse determinatos ad eligendum aliquem, et ita non datur pecunia pro exercitio spiritualis munieris, ut sic dicam, sed solum pro determinatione quoad specificationem, quae consurgit ex hoc quod voluntas eligentis abstrahitur ab objectis indignis vel minus dignis; hanc autem exclusionem redimere licet; ergo specificationem illam, solum quatenus ex hac exclusione sequitur; et ita verba illa in idem redeunt, et quae objiciuntur, non sunt similia. Concedendum est ergo, licetum esse intendere et dare pecuniam, ut eligatur dignus saltem in communione, ut expressè concedunt Cajet. et Sot. et ante illos Maj. 4, d. 23, q. 5, ad 2. Adlo præterea quod si quis electorum vexaret Ecclesiam impediendo absolute ne electio fieret, vel si omnes electores iniquè differrent ministrum electionem eum magno Ecclesiæ dispendio, nec possint nisi munieribus induci ad faciendam electionem, etiam quoad exercitium, non esse intrinsecè malum, talia munera dare in eum finem per modum redemptiōnis vexationis universalis Ecclesiæ in quādam gravissimā illius necessitate. Nam si hoc licet pro salute unius in casu supra tractato de baptismo, multò magis licetbit pro bono totius Ecclesiæ. Item illa non est simonia contra jus divinum, quia non intervenit intentio pretii, et datur alius titulus honestus dandi rem temporalem pro redimendā vexatione. Nec etiam est contra jus ecclesiasticum, quia vel non est, vel non obligat in eas tam singulare, et cum tanto diserimine Ecclesiæ; ergo est licitum.

57. Sed urgebis tandem hinc fieri, etiam esse posse licetum, dare pecuniam, ut talis persona eligatur, si supponatur esse publicum et indubitatum, illam personam solum esse dignam, vel solam esse digniorem ceteris omnibus. Ad hoc Soto, d. solnt. ad 5, dist. quādam respondet; nam vel unus tantum est dignus; et alius, seu alii omnes indigni; vel sunt plures digni, in priori casu concedit, licitum esse, dare pecuniam, ut talis in particulari eligatur; inò, inquit, tunc licitum esse emere ipsam electionem, et consequenter pontificatum pro tali personā; loquitur enim consequenter ad doctrinam, quam de infante baptizando tradidérat, emptionem rei spiritualis non esse intrinsecè malam, sed honestari in casu extreme necessitatis, et talem esse putat in eo casu Ecclesiæ necessitatem. Unde consequenter in posteriori casu ait, non licere dare pecuniam pro dignissimo eligendo, quia non credit, esse illam extremam necessitatem Ecclesiæ, quandoquidem per electionem digni sufficienter ei providetur; et alioqui non putat, posse ibi separari redēptionem vexationis ab emptione rei spiritualis, ac subinde in eo caso non honestari si ad digniorem terminetur.

58. Sed in primis assero, hic necessariò esse distinguendam redēptionem vexationis ab emptione rei spiritualis, vel pontificatus, quia hinc revera nūquam licet, satisque distingui potest à redēptione vexationis, ut tam in easu de baptismō, quā in toto hoc cap. explicatum est. Deinde, si multi sint aequè

digni, certum est, non licere determinatè pro unius electione pecuniam dare. Ita Cajet. et omnes, ac meritò, quia eligere alium, non esset vexatio, ergo jam non datur pecunia pro redēptione vexationis, sed pro dignitate, et in favorem talis personæ, et directè inducendo electorem, medià pecuniā, ad illam eligendam, que manifesta est simonia. Tertiò, si inter dignos duo, vel tres sint digniores ceteris, et inter se censeantur aequales, licitum est, dare ut non eligatur minus dignus, seu quod idem est, ut dignissimus negativè, id est, quo nullus sit dignior, eligatur. Probatur quia tunc etiam sistitur in redēptione vexationis, et in sola negatione non faciendi injuriam Ecclesiæ, vel eligendis; etiam contra distributivam justitiam; hic autem fuit optimus est, et separabilis ab emptione rei spiritualis, et multum pertinens ad commune bonum Ecclesiæ; ergo per se licita est actio. Item, per illam pecuniam non determinatur voluntas eligentis magis, quā secundum rectam rationem determinari debeat, sed tantum à malo removetur, et inducitur ad bonum, non exendo ab illa suffragium, sed removendo pravum affectum ejus, ut libera maneat ad justam electionem; ergo habet locum ibi redēptione vexationis, et causa illius honestissima est, scilicet commune bonum Ecclesiæ; ergo.

59. Adlo quartò: Etiamsi inter omnes eligibiles unus tantum sit dignus, licitum est vexationem redimere, ne eligatur indignus, vel ut eligatur dignus (quod idem est, ut dixi) si dignus tantum formaliter sub ratione digni, et non materialiter sub ratione Petri, vel Pauli proponatur. De hac ultimā parte dicam statim; reliqua sequuntur manifestè ex dictis, et eas intendit Soto, et consentit Navar., n. 102, verbo *Octavo*, in fine, nec refragatur Cajet. quia non restringit easum, sed videtur loqui semper, supponendo plures esse dignos. Probatur autem, quia illa negotiū eadem est, et idem est jus, quod in eo casu habet Ecclesia, ut non eligatur indignus, et eadem necessitas, eademque intentio, redimendi vexationem. Unde etiam affirmatio digni, quae ex illa sequitur, formaliter est eadem, et de se est communis, et indifferens. Quod autem per accidens contingat in unā tantum personā verificari, materiale est, et non variat honestatem actionis, et intentio potest illa duo distinguere, et per verba ipsa potest commode talis intentio explicari: ergo nulla est ibi malitia, per se loquendo.

40. Unde adjungo quintò: Quod licet plures sint digni, et inter eos unus tantum sit dignior ceteris, licitum est redimere vexationem, ne eligatur minus dignus, et simpliciter procurare, ut eligatur dignissimus formaliter etiam in illo sistendo. Probatur, quia eadem est ratio, et proportio; semper enim distinguere potest redēptione vexationis ab emptione rei spiritualis, et causa honestans, et moraliter inducens videtur sufficientissima: nam licet non sit tam grave malum Ecclesiæ providerere illi pastorem minus dignum, sicut indiguum, nihilominus est gravissimum documentum, quia est in bono universalis, et supremi ordinis. Unde quod Soto ait, quando speratur eligens

dus dignus, prætermissus digniori, non ingruere Ecclesiæ extremam necessitatem, quæ sola sufficit honestare hanc actionem, fundatur in illo falso principio, quod hic honestatur emptio rei spiritualis, et ideo postulat extremam necessitatem, cum tamen re verâ etiam extrema necessitas illam exemptionem non possit honestare. Supponendo autem, non esse exemptionem rei spiritualis, sed redemptionem vexationis, falsum est, solam extremam necessitatem illam honestare, quia sufficit gravissima necessitas, ut suprà ostensum est. Sed objici potest, quia tunc non patitur Ecclesia vexationem in jure acquisito, quia non habet jus ad dignissimum, sed illius juri in rigore satis sit, eligendo dignum. Respondeo, esto nou habeat Ecclesia jus justitiae commutativæ ad dignorem (eius oppositum multi probabiliter censem), satis esse, quod illi sit debitum quocumque titulo, vel justitiae distributivæ, vel legalis, vel fidelis dispensationis, et quod violatio hujus debiti cedat in magnum detinuentum universale, ut sit licitum; talem vexationem redimere, sicut suprà de subordinatione dicebanus: eo vel maximè, quod hic directè agitur de avertendâ iniquâ electione, et contrariâ bono communii; et ad hoc semper habet Ecclesia jus acquisitum, ita ut possit cogere ad illud servandum, si voluerit.

41. Ultimò verò addo, nunquàm licere, moraliter loquendo, redimere hanc vexationem, ut determinatè, et quasi materialiter inducatur elector per pecuniam ad eligendam hanc personam, hoc colore, quod illa sola est digna, vel dignior. Hoe præcipue videtur intendere Cajet. Et mihi videtur verissimum, et necessarium ad vitandam simoniam, vel palliationem, et vehementem suspicionem ejus. Ratio verò est, quia licet in re ipsâ contingat, solum Petrum esse dignum, vel dignorem, nihilominus longè aliud est, dignum, vel Petrum postulare. Nam in primo sistit petitio in qualitate personæ eligendæ, et in eo, quod ex naturâ rei necessarium est ad cavendam injustitiam; in secundo autem transit petitio ad applicationem illius qualitatis ad talem personam, et consequenter per pecuniam petitur ab alio, ut hanc personam eligat, ut solum dignam, vel dignorem ceteris; hoe autem est non solum removere malum, sed etiam directè inducere per pecuniam ad electionem, et quasi determinare voluntatem eligentis etiam ad talem personam, quod non videtur posse ab inordinatione et simoniâ purgari. Et confirmatur; nam vel constat evidenter, talem personam esse dignorem, seu solum dignam; et tunc necessarium non est ad Ecclesiæ bonum ad illam directè, et determinatè inducere, et consequenter non licet propter rationem factam, et propter scandalum, et malam speciem: vel non est ita evidens; et multò minus licet, muneribus id persuadere; semper ergo cavendum hoc est, ut benè admonuit Major ubi suprà, et idem intedit Cajet.

42. Sed quæres, an licet, doctrinam hanc ad alias electiones spiritualium præbendarum, Canonicatum, vel etiam episcopatum applicare; nam Cajet. solum

loquitur in summo pontificatu, et ferè eodem modo loquitur Sot.; Navar. paulò generalius loqui videtur; Valentia autem, et magis clarè Lessius de omnibus electionibus ecclesiasticis loquuntur. Dubitari tamen non potest, quin de electione ad summum pontificatum sit valdè specialis ratio; tūm propter supremam illius dignitatis potestatem, quæ eminentiam magnam charitatis, et prudentiae, et magnam animi moderationem requirit, ut dignè, et utiliter administret; tūm propter necessitatem totius Ecclesie universalis, quæ longè major est; tūm etiam quia error semel commisus in illâ electione circa personam, emendari non potest per homines, quia Pontifex semel electus non habet superiorem in terris; in aliis verò electionibus si errores graves committantur, possunt per superiores prelatos, vel per ipsum Pontificem emendari. Et hinc fit, ut illa electio non possit semper arctari ad generales terminos juris communis, sed ad eos tantum, qui circa illam specialiter à Pontificebus ordinati sunt, et in aliis regulanda sit secundum rectam rationem, et divinam legem, ita ut omnia, quæ intrinsecè mala sunt, vitentur; et in reliquis, quæ specialiter prohibita non sunt, ea liceant; que ad dignam, et puram electionem faciendam, et ad melius Ecclesie providendum conduceant. Atverò in aliis electionibus præter ea, quæ sunt de jure divino, servanda sunt quæ per leges ecclesiasticas sunt statuta, et cavenda, quæ prohibentur. Et ideo non omnia, quæ diximus, possunt ad alias electiones applicari. Et in primis si possit esse recursus ad superiorem, nunquàm licet ut medio redemptionis, ut à fortiori sumitur ex communi doctrinâ canonistarum suprà traditâ. Deinde frequenter erit nulla electio propter pactionem, vel interventionem pecuniae, quæ ex parte electoris simonica est, licet ex parte dantis pecuniam excusetur titulo redimendi vexationem; procurare autem electionem, quæ futura est nulla, regulariter non licet, etiam si fiat spe obtainendi remedium à pontifice, nisi tanta sit necessitas vitandi aliquod gravissimum damnum alienij Ecclesiæ, ut excusat; sed hoc rarum est; et ideo pro regulâ statuendum est, hoc non licere. Tanta verò esse posset necessitas, tantaque difficultas accedendi ad superiorem, qui illam impedit, ut permitti possit in conscientiâ talis redemptio, etiam in inferioribus electionibus, maximè ubi solum de evitandâ indigni electione tractatur.

43. Ultimò, dicendum est in hac materiâ, in aliis actibus non beneficialibus, seu merè spiritualibus, non esse prohibitam semper redemptionem vexationis, quando cum spirituali detimento vexatio fit, privando aliquem injustè actione, aut remedio spirituali sibi debito. Ilac assertio præter suprà dicta de sacramentis, maximè locum habet in absolutione ab excommunicato, et aliis censuris, quando injuste inferuntur, vel earum absolutio per injuriam negatur, vel per potentiam, et vim impeditum: et eodem modo applicari potest ad similia. Et ita docuit illam Gloss. suprà citata in d. c. *Ad aures, et c. Dilectus*, et ibi etiam docuit Joan. And. cum illâ limitatione, scilicet

quando per potentiam adversarii non speratur remedium per superiorem sine magno dispendio. Et eodem modo id sequuntur ibi Panor., Felin. et alii, et Praepos. I, q. 1, in princ. n. 28, et sequentibus; Host. sine ullâ restrictione in Summ., tit. de Simon. Turr. cum Hugo. in c. *Nu'tus Episcopus*, I, q. 1, ubi Gloss. idem sequitur: et idem tenet Major, ubi suprà, et idem generalius tenet Suppl. Gabr. ibi. q. 2, art. 2, prop. 7, qui reducit hec ad jus acquisitum, quia in illis semper supponitur verum jus proprium ad talem absolutionem, vel alium similem actum; stante autem tali jure, non solum licet, redimere vexationem ab eo, qui jus ipsum tollere conatur, sed etiam ab eo qui injustè impedit, ne tali jure uti possim; et ita etiam dixit Gloss. in Reg. mor., c. de Avar. alphab. 29, lit. r. Et ratio constat ex dictis, quia hoc non est intrinsecum malum, nec invenitur in jure prohibitum, et subest honesta causa, et sufficiens necessitas talis redemptionis; ergo. Contrariam sententiam tenuit de absolutione à censurâ Innoc. in d. c. *Ad aures*, et sequitur Ugol., tab. I, c. 44, § 1, n. 5. Sed illi supponunt, non separari in his redēptionem vexationis ab emptione rei spiritualis, quod verum non est, et ita non habent solidum fundatum. Nec cap. *Ad aures*, quod allegant, quicquam probat, ut legenti facile constabit.

CAPUT LI.

An transactio, seu pactio onerosa ad determinandum item habeat locum in spiritualibus absque simoniâ.

1. De hoc puneto pauca dixerunt theologi; à juris peritis autem latissimè disputatur in variis cap. de Transact. et in cap. ult. de Rerum permitt. et in cap. *Nisi*, de Præb. et aliis locis: nos verò brevissimè attingemus, quæ ad conscientiae forum videbuntur necessaria. Supponimus autem primò, aliud esse compositionem, a iud. transactionem: Omnis enim transactio compositio quædam est, non verò omnis compositio est transactio. Compositio enim habet locum in remissione gratiæ, et in jure certo ac indubitate, et extra omnem item; transactio verò propriè dicitur pactio non gratuita, in dubia et sub incertâ lite constituta, ut constat ex leg. 1, ff. et t. 2. Eod. de Transact. Unde remissiones, et condonations, quas interdum facit Pontifex de fructibus beneficiorum malè partis, vel de rebus restitutioni obnoxiosis incertis creditoribus, licet compositiones communiter appellantur, non sunt transactiones; tūm quia ibi nec est ordo ad item; nec dubium in re debitâ, vel in obligatione restituendi; tūm etiam quia remissio, quæ ibi fit, non est propriè onerosa, sed gratuita. Nam licet talis remissio fiat sub conditione faciendi talem eleemosynam, vel subventionem ad tale opus pium, nihilominus gratis, et absolute remittitur reliquum debitum totum, et pars illa, que solvi præcipitur, non denū imponitur; debita cuim erat, sed solum ad tale, vel tale opus applicatur. Sic etiam si creditor conveniat cum eo, qui centum sibi debet, ut solvat octoginta, et remittit reliquum debitum, etiamsi nec esset in illo dubitum, nec timor litiis, non facit trans-

actionem, sed compositionem liberalem. Item, si litigantes inter se convenient, ut alter omnino cedat actioni, vel rei, de quâ litigabatur, sine ullâ compensatione, vel divisione, sed omnino gratis; dicetur illa amicabilis compositio, non transactio. Ad transactionem ergo tria requiruntur: primum est, ut jus, vel res, super quam transigitur, sit incerta, seu dubia, saltem probabili existimatione utriusque partis, alias ab alterâ parte fieret clara iustitia, et compositio facta ab alterâ parte esset potius redemptio vexationis, quam transactio. Secundum est, ut conventio sit cum aliquo onere utrinque partis, alias non esset propria transactio, sed donatio. Tertium, ut sit in ordine ad item componendam, vel dirimendam, sive lis intenta sit, sive controversia tantum mota sit, et lis intentari possit, juxta leg. *Eleganter*, § *Si quis post. ff. de Conduct.* indeb. leg. 2, C. de Transact. Ratio autem horum omnium maximè consistit in usu vocum, qui ex iuribus tam civilibus, quam canonicis, et interpretationibus corum sumendus est.

2. Ex hâc ergo vocum interpretatione facile intellegi potest et occasio praesentis questionis, et quid in eâ certum sit, vel de quo possit esse nonnulla difficultas. Constat enim, posse esse inter homines controversiam, et item circa materiam spiritualem, ut circa beneficia, jurisdictionem ecclesiasticam, et similia, et consequenter etiam est clarum, posse similem controversiam finiri per voluntariam partium compositionem, seu concordiam; imò etiam constat, frequentius expedire ita fieri ad tollendas discordias, et litium molestias, et expensas. Unde non est etiam dubium, quin possit aliquo modo licet fieri, quia cum pax et concordia maximè consentanea sit spiritualibus rebus, deesse non potest aliquis modus honestus faciendi compositionem in controversiâ mox circaspiritualia bona, ita ut in tali compositione simonia non interveniat; hinc ergo modum hic inquirimus. Ut autem hæc compositio locum habeat, in primis supponendum est verum, et legitimum fundamentum illius controversiae, quæ componenda sit; fundamentum autem est illud prium, quod proposuimus, scilicet, ut jus circa rem spiritualem, de quâ tractatur, sit aliquo modo incertum, vel dubium, saltem probabili existimatione in utroque contendente. Nam si unus habeat jus certum, et indubitatum, et alius per frandem, et potentiam controversiam moveat, et item intentet, vel minetur, ut aliquid extorqueat, tunc quidem compositio etiam fieri potest, sed, ut dixi, illa non erit transactio, sed redemptio vexationis, etiamsi fiat post item jam mota, quia hoc non variat speciem pacti, nec honestatem ejus. Et ita de hoc casu nihil tractamus hic, sed per doctrinam praecedenti capitite judicium in illo ferendum est.

3. Preterea supponendum est, variis modis posse de facto fieri compositionem super hujusmodi controversiam de re spirituali. Primò, ut alter contendens liberè, et gratis omnino cedat juri suo in gratiam alterius absque aliqua divisione rei, vel juris, de

quo tractatur, vel recompensatione ex parte alterius. Secundò, si res de quā tractatur, divisibilis sit, et prudenti arbitrio compositio fiat per divisionem ejus, vel emolumenterum ejus inter contendentes. Tertiò, ut tota res unū applicetur, ipse verò de aliis rebus, seu bonis suis aliquam recompensationem alteri faciat. De primo ergo modo nulla est controversia, quin ibi simonia non interveniat, quia non intervenit pactio onerosa, et is qui cedit, si aliquid juris ibi habebat, gratis illud condonat alteri; ergo nulla ibi est umbra simonie. Et ita ille modus compositionis maximè laudabilis est, non est autem transactio (ut dixi) sed vocari solet amicabilis compositio, de quā melia jura loquuntur, et specialiter illam approbat caput *Super eo*, de Transaction. Fit autem hæc compositio, vel quando altera pars liberaliter cedit juri suo, et item deserit, vel quando litigantes amicabiliter promittunt stare arbitrio aliquorum prudentium, ut ille omnino gratis causam dimittat, quemnius probabile jus habere censuerint. Et tunc non est necessaria prælati auctoritas ex vi compositionis, secùs ratione novae institutionis, aut renuntiationis, si facienda esset post datum arbitrii; nam ad illam necessaria est prælati auctoritas, ut notat Panor. d. cap. *Super eo*. De hæc ergo amicabili compositione nulla est controversia, sed tota versatur circa secundum, et tertium modum compositionis; in utroque enim salvatur propria ratio transactionis, quia in utroque verò intercedit pactio onerosa, seu non gratuita, et de re dubiâ spirituali, ac lite incertâ, quia per talem conventionem uterque renuntiat aliquā ex parte juri, quod prætendebat, et non omnino gratis, sed aliquid etiam lacerando, et obtinendo, sive de re ipsa, de quā erat lis, sive de aliâ; hoc nihil enim refert, quominus pactio gratuita non sit, quando quidem semper commutatur jus dubium circa rem totam pro aliquo jure, vel dono certo.

4. Difficultas ergo est, an hæc transactio in spiritualibus semper reprobetur ut simoniaca. Et ratio difficultatis oritur prīmò ex dictis, quia omnis pactio in spiritualibus simoniaca est, juxta caput ult. de Paet. et caput *Quam pio*, cum similibus, prīmò quæstione secundâ: sed quod pactio fiat ad finem concordiae, et pacis, non tollit intrinsecam malitiam talis pactionis, quia non sunt facienda mala, ut eveniant bona; ergo, Secundò videtur hoc apertè definitum ob hanc eamdem rationem in dicto capite *Super eo*, et capite *Præterea* 1, et 2, c. ultim. de Rerum permitt. In contrarium autem est, quia hæc modus pacti et transactionis in spiritualibus videtur et consuetudine, et jure probatus, præsertim si prælati auctoritas, et consensus accedat, ut patet ex c. 1, et 2, c. *Veniens*, de Transact; ergo signum est, in se non continere simoniacam pravitatem; alias non posset prælati auctoritate robur accipere. Imò etiam sine prælati interventu censetur valere quoad personas transigentium inter se, quamvis successores obligare non possit, non propter simoniā (alias neque intertransigentes valeret) sed quia privata conventio non

potuit successores obligare, ut dicitur in dicto capite *Veniens*; ergo.

5. In hoc puneto distinguendum est tam de materiali transactionis, quam de re, que in compensationem datur. De materiali enim supponimus, debere esse aliquo modo spiritualem; alias transactio ad simoniā pertinere non posset. Potest autem esse, aut res merè spirituadis, nullum temporale habens annexum, aut potest esse jus spirituale, habens annexam rem temporalem consequenter, quam materiam vocamus beneficium, sive proprium beneficium sit, sive illud immitetur in praedicto modo spirituositatis, vel potest esse spirituale quid quasi adjacens rei temporali, seu habens temporale annexum antecedenter, quod perinde est, vel potest esse temporale spirituali annexum ut sic, id est, retinens annexionem per Ecclesiam factam; vel denique potest esse temporale, quod licet fuerit annexum rei spirituali, possidetur, et habetur ut disjunctum, et separatum à jure spirituali, sicut decimæ possidentur à laicis, vel commendac. Similiter id, quod datur in compensationem potest esse vel aliquid spirituale ejusdem rationis, et ordinis, vel aliquid spirituali annexum, vel aliquid merè temporale. Ad judicandum ergo de transactione oportet considerare, quid pro quo commutetur, et applicanda sunt generalia principia de simoniā. Et in hoc sensu dixit Sylvester, verb. *Transactio*, vers. *Secundum*, in fin. transactionem licet, ubi non intervenit simonia, non licere autem, ubi intervenit. Quia verò hoc ipsum est, quod inquirimus, quando scilicet interveniat vel non interveniat simonia, addit hoc per applicationem definitionis simoniā jadicandum esse. Quod per sequentes propositiones breviter fieri potest.

6. Dico primò: *Transactio*, in quā jus spirituale pro aliquo temporali remittitur, vel retinetur, est mala, et simoniaca. Est certa, et communis sententia: tenet Glos. 1 in c. 2, et in c. *Super eo* de Transact. et ibi Innocen. Panor., et alii, Major. in d. 25, q. 5, ad 4. Sylvest., Angel., Tabien. et alii summis, verb. *Transactio*. Et habetur expressè hæc decisio in c. *Cum pridem*, de Paet. et c. 2 de Arbitris, cap. *Præterea*, primo, et 2, de Transact. et cap. ult. de Rer. permitt. Ratio verò est clara, que in principio facta est; nam in transactione reverè fit quædam permutatio, que sub venditione comprehenditur, quando pretium intervenit; ergo si transactio fit remittendo spirituale pro temporali, venditur spirituale ab eo, qui illud remittit, et è converso si remittetur, et quasi firmatur spirituale, dato temporali, emitur aliquid spirituale. Declaratur ex dictis de redemptione vexationis; diximus enim debere esse jus certum, ut redemptio vexationis locum habeat, quia si sit dubium, non vexatio redimitur, sed ipsum spirituale per se uniam quasi confirmatur, et retinetur, sed in transactione supponitur jus spirituale dubium; alias non esset transactio, ut diximus: ergo nullo modo licet, jus illud pecunia redimere, quod fieret per illam transactionem. Atque hæc regula formaliter applicata habet locum in omni genere spiritualium, si suam spiritualitatem re

tineant, saltem per annexionem; nam si hanc amiserint, jam non sunt propriè spiritualia, et quid de illis dicendum sit, infrà videbimus.

7. Igitur si spiritualis jurisdictio in item vocetur, non licet transigere, dando pecuniam; nam est clara simonia, de quâ in d. c. *Prietereà*, 2. Item si beneficium sit litigiosum, non licet componere item, vel dando pecuniam actori, ut desistat, vel recipiendo ab illo pecuniam juxta d. c. *Constitutus*, et relinquendo illi beneficium. Quomodo autem licet, acceptando pensionem, transigere, infra dicemus. Item si de jure praesentandi questio sit suborta, non licet transigere, dando pecuniam alteri, ut desistat, ut in d. c. *Prietereà*, 1. Item si de rebus sacris, verb. gr. de reliquiis, controversia oriatur, non licet transigere, datâ vel acceptâ pecuniâ, quia eadem ratio simonie intervenit, idemque cum proportione esset de aliis rebus sacris, in quibus temporale est annexum antecedenter spiritualitati, si ratione spiritualitatis magis aestimarentur ad transactionem faciendam aliori pretio; nam si solùm materiale in eis consideretur, sicut vendi possunt, ita etiam super eas transigi poterit, ut constat. Denique si de officio ecclesiastico, quod per Ecclesiam ita est annexum spiritualibus, ut ex prohibitione ejus vendi non possit, lis eriatur, non poterit pecuniâ componi, quia illa etiam est quedam simonia contra jus positivum, nisi dispensatio praelati intercedat.

8. Dico 2° : Transactionem in materiâ spirituali non beneficiali cum aliquâ compensatione per largitionem, vel cessionem alterius rei, vel juris spiritualis proportionati, non esse simoniacam, et ideo fieri posse de consensu partium absque auctoritate praelati, quantum est ex vi transactionis. Hanc assertionem sumo ex Abate in d. c. 2, et c. *Super eo*, de Transact. cum Innoç. et aliis ibi. Probatur autem ratione, quia huiusmodi transactio neque est intrinsecè mala tanquam simonia contra divinum jus, nec etiam est jure ecclesiastico prohibita; ergo. Prior pars antecedentis probatur, quia datio, et acceptio spiritualis pro spirituali non est simonia contra divinum jus, ut suprà probatum est, sed in hoc modo transactionis nihil aliud fit; ergo. Et similiter probatur posterior pars, quia similis permutatio, propriâ auctoritate facta, non est prohibita jure ecclesiastico extra materiam beneficiorum, et ea, que illam concernunt, ut suprà etiam ostensum est; ergo idem est de transactione, praesertim quia nulla potest assignari talis prohibitio specialis.

9. Potestque haec regula applicari ferè ad omnia exempla proximè data; nam si contentio sit de jurisdictione spirituali, posset fieri transactio, ut alterius visitent, aut eligant, aut presentent, si de his iuribus lis oriatur, vel si episcopi contendant de jure in aliquam ecclesiam, possint convenire, ut unus jurisdictionem, alius provisionem beneficiorum in illâ habeat. Similiter si de rebus sacris lis eset, ut de reliquiis, possent litigantes per transactionem illas inter se dividere, vel si non expediret dividere, posset

res, que in item adducitur, uni applicari sub conditione, ut aliam reliquiam alteri parti donaret. Non tamen posset tunc compensari per rem sacram preiosam ex parte materiae, quia censueretur petiū dari ratione materie, ratione cuius vendibilis est, et ideo diximus, in hac transactione servandam esse proportionem. Item in rebus annexis ad spiritualia maximè locum habet hec transactio, ut in decimis, quando de illis est lis, et fit conventio, ut unus par em quamdam habeat, alius aliam; vel si monasterium cum episcopo, vel alio monasterio litiget de fructibus aliquorum ecclesie sibi vnitæ, potest compositio fieri, vel partem fructuum relinquendo alteri, vel alterius Ecclesiae fructus; et sic de aliis, que communia sunt apud autores, quia in illis omnibus non invenitur commutatio spiritualis pro temporali, sed spiritualis pro spirituali, et annexi pro anno ex cum proportione. Quae non est prohibita in jure, immo ex multis iuribus vel aperte, vel per aequivalentiam sumi potest. Ut ex c. *Ad questiones de Rer. permot.*, c. *Cum venerabilis*, de Censib., ea. *Constitutus*, de Relig. dom, ea. *Ex multiplici*, de Decim.

10. Solet autem interdum in his transactionibus auctoritas praelati postulari, ut in cap. 2, de Transact. Et ad hoc insinuandum, et exceptionem aliquam faciendam addidi in assertione, *quoniam est ex vi transactionis*, nam illa de se, ut careat vitio simonie, non requirit auctoritatem praelati, tamen ut valeat, poterit aliunde illâ indigere. Primo si res spiritualis, quae in recompensationem datur, in dubium non vocetur, sed extra item sit, et ad illam conserendum alteri sit necessaria auctoritas praelati. Et ideo praelatus ipse interdum potest jus aliquod spirituale certum alteri dare, ut recedat à lice super alio spirituali jure, inferior autem hoc facere non poterit sine consensu sui praelati, ut in ultimâ parte assertionis insinuavi. Postulatur autem hæc praelati auctoritas, ut talis transactio possit esse perpetua, nam ut valeat inter personas, non est necessaria, ut constat ex c. *De cætero*, codem. Continet enim interdum hec transactio quamdam alienationem honorum ecclesiasticorum, et ideo, ut firma sit, auctoritas praelati necessaria est, immo et aliae conditiones ad talum alienationem necessarie, postulantur, de quibus alibi. Quando autem cum laicis fit transactio super decimas, ex speciali juris dispositione, pontificis confirmatio necessaria est, juxta c. *Veniens*, de Transact., et c. *Venerabiles*, de Con. util. vel inutil. et c. *Decimas*, quas 16, q. 7; de quo aliquid attigimus cap. preead. et videri possunt dicta suprà tract. 2, lib. 1, cap. 13.

11. Dico 3° : In materiâ beneficiali non est licita transactio, etiam si in ea spirituale pro spirituali transigatur, quando illa propriâ auctoritate litigantium fit, vel ad arbitrium privatum virorum prudentum; auctoritate autem praelati poterit honestari Prior pars communis est Innoçent. Panorm. et aliorum in cap. *Constitutus*, et de c. *Super eo*, qui ita intelligent illa jura, quatenus simpliciter damnant omnem transactionem in spiritualibus; nam in beneficialibus po-

tissimum loquuntur. Idem glos. in ca. *Si quando*, de c. *ca* in *transactione super beneficia*. Denique hoc officie deleg., glos. in c. *Ea que*, I, q. 3. Idem Praepos. in c. *Quam pio*, I, q. 2, num. 2, Deci. cons. 456, num. 18. Rebuff. in Pract. Cancellar. Apostol. versus finem, Lamber de jure patron. lib. 5, q. 9. art. 6. Fundamentum hujus assertionis non est sumendum ex solo jure naturali; nam ex vi illius permutatio spiritualis pro spirituali non est simoniaea, ut supra dictum est; eadem autem ratio est de transactione, ut constat, et statim etiam dicitur. Quapropter non mihi probatur ratio quā in hoc utitur Sylvestr., nimirū, transactionem in beneficiis involvere simoniām, quia beneficium non est purē spirituale, sed habet annexum temporale, unde si fiat transactio, semper dabitur temporale pro spirituali, vel ē contrario. Haec (inquam) ratio mihi non placet ut per se sufficiens ex solā rei naturā, quia permutatio beneficiorum ex naturā rei non esset simoniaea, si non esset prohibita, ut omnes pro conierto habent, et tamen ibi etiam intervenit temporale annexum spirituali; ergo idem est in transactione, ex naturā rei loquendo, quia transactio in beneficiis, dando spirituale pro spirituali, nibil aliud est, quam quedam permutatio facta ad conciliandam pacem, ut exemplis statim declarabimus. Et ratio est, quia licet in beneficio sit tempore, vel non consideratur ut tale, quia accessorium sequitur naturam principalis, vel certe potest servari proportio, ut spirituale intelligatur dari pro spirituali, et temporale pro temporali, nec oportet ea misere, aut commutationem invertere, juxta c. *Ad quæstiones*, de Rer. per. Igitur ex vi solius divini juris haec transactione non est simoniaea, nec aliter mala, si debito modo fiat.

12. Fundamentum ergo sumendum est ex jure positivo, quo talis transactio prohibita est, facta sine auctoritate episcopi. Quod in primis colligi potest ex cap. *Constitutus*. Ubi de transactione in beneficio sermo est, et dicitur habere speciem simoniae. Et quamvis in easu ibi proposito non explicetur, qualis fuerit transactio, sed absolutē dicatur, *hinc inde fide præstātā*, nihilominus cùm Pontifex respondens nihil distinguat, nee nos distinguere possumus, aut limitare responsionem ad transactionem, in quā temporale datur pro beneficio, sed absolutē de quocunque pacto oneroso intelligenda est. Et hoc confirmat e. *Super eo ibi. Alias, si gratis, et amicabiliter inter se litigantes componant*. Haec enim exceptio firmat regulam in contrarium; omnis ergo compositio, qua hujusmodi non est, prohibita est in hac materiā, sed non potest dici compositio gratuita, quae fit eum onere dandi, et recipiendi aliud beneficium, aut quid simile; ergo. Habet tamen ille textus aliam difficultatem, quam infra attingam. Confirmari etiam hoc potest ex c. 2, de *Transact. ibi, De assensu episcopi, vel archiepiscopi sui*, ubi haec ponitur ut conditio necessaria, et (ut ita dicam) pertinens ad validitatem, et quasi ad formam transactionis; ergo ubi deest illa conditio, transactio est prohibita. Est autem ibi sermo de transactione super decimas; multò ergo magis habet locum illa de-

cisio in transactione super beneficia. Denique hoc videtur sufficienter probari ex generalibus regulis, quōd in beneficiis aliquo modo acquirendis omnis paetio, et conventio, omnisque permutatio etiam sit de spirituali ad spirituale prohibita est, sed transactione inter haec pacta onerosa continetur, ut constat, et per illam acquiritur beneficium aliquo modo, vel quia cū jus sit dubium, fieri potest, ut in re sit nullum, et per illam pactionem obtineatur, vel si in re est verum, erat infirmum, et dubium, et ita aliquo etiam modo acquiritur, dūm sit certum per tale paetum.

13. Ut autem haec conclusio magis explietetur, utile erit, proponere tres modos, quibus haec transaction fieri potest. Unus est, quando contenditur de uno beneficio tantum; et tune non potest dari spirituale pro transigendo, ex re ipsā eirea quam litigatur, quia beneficium divisibile non est. Quod si pensio imponatur ex conventione partium, merē temporale quid erit (quidquid dicat Major, dicta questione 5) et ita fiet transactio, dando temporale pro spirituale, quod non licet. Posset autem dari aliquid spirituale, quod sit extra materiam litis, ut si litigans pro beneficio pingui det colliganti aliud beneficium, quod pacificè ipse possidet, ut sibi pacificum relinquat pingue beneficium; et talis transactio aequivalet permutatione unius beneficij pro alio, et ideò prohibita est sine auctoritate superioris. Vel si non sit propria permutatio, erit renuntiatio beneficij in favorem tertii, non gratuita, sed ex pacto, que ex illo duplice capite prohibita est. Alter vero posset super unum beneficium intelligi haec transactio, si possidens pronitteret alteri, pro dimissione litis, accipere illum in vicarium, si beneficium sit euratum, vel in coadjutorem, si sit canonicatus, vel si promitteret, providere illum de beneficio, aut vicariā, si sit dignitas habens similes provisiones annexas, aut præsentare illum in alio beneficio, si sit patronus, vel procurare illi aliquid hujusmodi. Et in his omnibus interveniunt pacta prohibita, et magnā ex parte reduci possunt ad commutationem spiritualis pro temporali, et posset aliquā ex parte applicari ratio Sylvestri supra facta. Nam pro obtinendo beneficio cū suis redditibus, venditur præsentatio, aut vicaria, etc. Et ē contrario præmissiones interdū possunt esse pretio estimabiles. Ita ergo nullus modus occurrit, quo possit fieri transactio circa unum litigiosum, dando, vel promittendo pro illo aliquid spirituale.

14. Aliquando vero potest lis esse super plura beneficia simul, et tune potest intelligi transactio, si inter se partes conveniant, ut unum beneficium uni detur, et aliud alteri, quod unusquisque pacificè possideat, renuntiando alii, vel alii. Et in hoc modo videtur esse minor ratio simoniae, quia sit minor permutatio beneficiorum, et videntur pauciora pacta intercedere. Sed nihilominus ratione conventionis non gratuita, non potest propriā auctoritate fieri. Eo vel maximē, quod cū jus utriusque partis dubium sit, non potest per voluntatem trans-

igentium dari vel renuntiari in alium, si fortassè illud non habet, et ideò necessaria est praelati auctoritas.

15. Denique potest transactio haec tertio modo ex cogitari, omnirum, si litigantes invicem sint actores, et rei, ut esse poterunt, si uterque proprium beneficium possidet, et uterque vicissim alteri moveat litem super beneficium suum: possunt autem transigere, vel ita ut convenienter de permundandis beneficiis simpliciter, ut lites cesserent, vel certe si unusquisque contentus suo beneficio, liti cedat, dummodo alter cedat. Prior modus sine dubio non licet sine praelati auctoritate, quia ipsa permundatio illam postulat, et quod beneficia sint dubia, non minuit necessitatem, sed potius auget, quia sola praelati auctoritas potest reddere jus certum. Idemque dicendum censeo, si non petatur beneficium ex utrâque parte, sed alter petat beneficium alterius, iste verò ab alio postulet aliud spirituale jus jurisdictionis, vel simile. Quia etiam permundatio beneficii pro tali jure vel renuntiatio sub tali conditione, est eodem modo prohibita; quia non est pura, sed sub modo, et conditione. Posterior autem modus videtur licitus, et sine specie simonis prohibite, quia ibi non tam sit compositio super beneficium, quam super litem, et licet non sit omnino gratuita, non tamen sit dato pretio temporali, sed aliquo spirituali proportionato, quale est prætensum jus ad beneficium, seu illius absoluta renuntiatio pro aliâ simili, que non videtur contenta in prohibitione juris, cum ibi nulla permundatio beneficiorum, nec nova acquisitio, aut renuntiatio intercedat. Nec etiam antiquum jus in se melius sit, sed solum cessatur ab impugnatione ipsius, et tunc unusquisque transigentium tenebitur consulere conscientiae suæ, et examinare, quale sit jus, quod in suum beneficium habet, ad quod etiam teneretur ante litem motam, si dubitatio altera orta fuisset. Manet ergo res de se in eodem statu, in quo ante litem erat, quantum ad spirituale jura; nihil ergo spirituale acquisitum est, vel datum, aut acceptum per illam transactionem, et ita nec est simonia, nec repugnat conclusioni posse, quia propriè non est transactio super beneficia, sed super obligationem non litigandi, mutuam et reciprocam, quae nullo jure prohibita est in tali materia.

16. Superest, ut ostendamus, hanc transactionem fieri posse auctoritate episcopi. De quo nulla est dubitatio inter auctores, et ex d. c. 2, de Transactione, satis colligi potest. Et clarius ex generali regulâ supradicata de rerum permutatione. Nam permundatio beneficiorum ex causâ honestâ fieri potest in manibus praelati, sed causa transactionis est satis honesta; ergo similis permundatio, vel quæcumque compensatio spiritualis, facta alteri parti pro beneficio dubio, vel jure ad illud, cui renuntiat, si in manibus praelati fiat, valida erit, et libera ab omni simoniâ. Quia nec per se talis est, ut constat, nec inventitur prohibita, facta illo modo, neque ullam habet speciem mali, cum spi-

rituale pro spirituali detur, et praelati auctoritas interveniat.

17. Sed queres 1° an possit episcopus in eo casu ordinare, ut unus retineat beneficium, quod in litem adducit, et de illo solvat pensionem alteri parti. Videtur enim non posse, quia ibi sit compensatio juris spiritualis pro temporali onere, quod non licet, ut ex c. 2, de Arbitris, et ex cap. ultim. de Rer. per patet. Antecedens constat, quia pensio est quid merè temporale. Respondeo, duobus modis posse hanc pensionem imponi; uno ex mero arbitrio, et providentia praelati, qui ex conventione partium arbiter constituitur ad transactionem componendam, quæ nihil prius inter se de pensione tractant, sed rem totam praelati arbitrio componendam relinquunt; ipse verò suo arbitrio modum illum compositionis constituit. Alio modo fieri potest, ut partes prius inter se de tali modo compositionis convenienter per ordinem ad consensum, et approbationem praelati, sicut supra diximus fieri posse in permutatione beneficiorum. De priori modo nulla esse potest controversia, quin sit licitus, expressè enim approbatur in c. Nisi, de Praebend., ut constat ex illis verbis: *Quod autem ordinatum est circa reliquum, ut ipse viginti libras de redditibus capituli, et quadraginta de provenientibus prioratûs percipiat annuatim, hoc secundum providentiam intelligitur esse præceptum ex arbitriâ potestate.* Et ita docent ibi Hostiens. Panor. et alii, et Gigas referens alios q. 6, de Pens., n. 3, et 4. Major. in 4, d. 25, q. 5, ad 4; ubi ad argumentum factum respondet negando pensionem esse aliquid merè temporale, sed esse aliquid spirituale. Que responsio licet nunc verum fundamentum assumat, tamen ante Pium V. fortassè non ita erat, ut supra vidimus, et ita ex vi juris illud fundamentum necessarium non est. Unde dici etiam posset, illam transactionem non fieri ad compensandum spirituale per temporale, sed episcopum posse auctoritate suâ separare portionem illam à fructibus beneficii, et illam justis de causis alteri applicare, ut statim generalius explicabimus.

18. Quæri autem solet, an talis pensio imponi possit ad vitam ejus, cui assignatur, vel solum ad vitam personæ, vel etiam ut onus beneficii? Dissensio est inter auctores; nam in dicto cap. Nisi, insinuatur, solum posse imponi ut onus personæ; nam cum hac limitatione approbatur in fine textûs; et ratio redditur: *Ne forte circa proventus aliqua videatur facta sectio prioratûs.* Quæ ratio in omnibus beneficiis militat; et ita sentiunt ibi aliqui interpres, et potest confirmari in cap. Veniens, de Transact. ibi: *Nisi præsatî monachi transactionem præscriptam auctoritate apostolicâ confirmatam esse, docuerint.* Ubi auctoritas Papæ videtur postulari ad similem impositionem. Et hanc partem sequitur Azor. tom. 2, lib 8, cap. 6; contrarium autem videtur colligi ex c. De cætero, de Transact. per argumentum à contrario. Dicitur enim ibi, pensionem impositam per transactionem juridicam sine episcopi auctoritate, non excedere vitam ejus, qui pensionem solvit; ergo, interveniente episcopi aucto-

ritate, potest excedere vitam beneficiarii, ac subinde super beneficium ipsum imponi. Et ita notant ibi expressè Panormitanus Cardinalis, et alii quos refert, et sequitur Gigas, dicta questio. 6; Caceilupus questio. 5; Gambar. lib. 6, de Offic. et potest legati à nupt. 77. Atque haec posterior sententia videtur juri conformior propter dictum caput, *De cetero*, cui consonat caput 3 de Collusion. detegen. Ubi apertè supponitur, per viam transactionis, que arbitrio episcopi fieri solet, posse ita pensionem super beneficium imponi ut pensionario solvenda sit, etiam si beneficiarius moriatur. Et ita videtur usus declarasse haec jura. Quocirea licet episcopus ordinariè non possit pensionem super beneficium imponere juxta communem ius, ut beneficia sine diminutione conferantur, nihilominus regula illa patitur exceptiones aliquas, quando ex jure, vel consuetudine sufficienter colliguntur, et una illarum haec est. Nec obstat dictum caput *Nisi*, quia ibi non fuerat pensio imposta auctoritate episcopi, sed aliorum arbitrio, et ita concordat cum dicto cap. *De cetero*. Et ita in hoc praeferunt auctoritas episcopi auctoritatì aliorum iudicium extraordinariorum, qui in arbitrios eliguntur, etiam si illi sint Sedis Apostolicae delegati. Caput autem *Veniens*, non facit ad causam, quia ibi non est sermo de transactione super beneficium, nec de pensione ad vitam pensionarii, sed de transactione super obligationem decimandi, et remissione, seu diminutione perpetuò duraturà, que sine Papæ auctoritate fieri non petest.

19. Jam verò superest dubium, an possit haec pensio imponi secundo modo explicato ex conventione partium antecedente, et episcopo proposta, ut illam approbet, et transactionem consummet? Videtur enim hoc etiam esse licitum, quia quod potest fieri episcopi auctoritate, et arbitrio, potest etiam ab ipso peti, ut fiat, non potest autem peti, nisi prius partes inter se in eo convenient; ergo non erit simonia, hoc prius inter se tractare in ordine ad confirmationem episcopi. Et potest hoc suaderi omnibus rationibus, quibus supra ostendimus hunc tractatum licitum esse in beneficiorum permutationibus. In contrarium verò est, quia talis conventio inter partes esset de dando temporali pro cessione juris spiritualis, seu pro retinendo spirituali; haec autem pactio expressè reprobatur in dicto e. *Constitutus*, et e. *Præterea*, I et 2, de Transactione. Imò similis pactio Pontifici Alexandro III proposta ut ab eo confirmaretur, ab eo reje*c*ta est, quoniam videbatur illicite pactionis speciem contineare, ut refertur in capite *Cum pridem*, de Pactis. Denique communiter canonistæ ad hoc genus transactionis, in quâ temporalis pensio uni datur, et alteri beneficium adjudicatur, requirunt ut conditionem necessariam, quod id fiat judicis arbitrio, et non ex prævia conventione et petitione partium, quia in dicto cap. *Nisi*, expressè honestatur talis transactione ex eo quod ex providentiâ judicis facta est, et in aliis textibus præsertim in dicto cap. *Cum pridem*, improbat, quia à partibus incœpit. Atque ita sentiunt

Hostius., Panormitanus, et alii ibi, et in dicto capite *Nisi*, et in cap. ultimo de Rerum permutatione, et cap. 2 de Arbitrio.

Quamvis autem haec doctrina rectè explicata, vera sit, possumus nunc distinctione uti de pensione; aut spiritualis est aut merè temporalis; diximus enim supra, pensiones, que dantur clericis, ut clerici sunt, non conferre nunc jns merè temporale ad fructus pensionis, sed illos etiam esse annexos alieni officio, ac titulo spirituali; et has vocamus spirituales pensiones; merè autem temporales sunt, que dantur sine ullo spirituali titulo ad effectum temporalem, que possunt etiam à laicis possideri. Quando ergo transactione fit cum onere spiritualis pensionis, crediderim, non vitiari, nec simoniae fieri, eò quod fiat prius conventio inter partes, quantum est ex parte illarum cum subordinatione ad prelatum, et sub conditione, si ipse aprobabaverit, et confirmaverit transactionem. Ratio est quia tunc non datur, vel accipitur temporalis compensatio pro spirituali beneficio, vel iure ad illud, sed spirituale quid; nam pensio illa spiritualis est. Et licet habeat tempore annexum, non obstat, ut diximus, quia tempore est accessorium, et sequitur naturam principalis, et quia idem in ipso beneficio invenitur. In hoc autem modo transactionis dandi spirituale pro spirituali, nullum invenitur jus canonicum, quod specialiter, et absolutè illum prohibeat, fieri per partium conventionem absolutè, et simpliciter; sed inveniuntur tantum generales prohibitions permutationum, et pactionum in materia beneficiali, que non extenduntur ad eas, que in ordine ad consensum prelati sunt. Et quamvis remunratio, vel permutatio beneficij cum pensione regulariter non possit fieri nisi à Papâ, tamen propter bonum pacis, et causâ transactionis potest per episcopum fieri, ut diximus; et ideo etiam fieri potest ad petitionem partium, quia nullum est jus hoc prohibens. Et idem censio de quacumque transactione super litigiosum beneficium, in quâ jus aliquod, vel ministerium spirituale datur in recompensationem, juxta varia exempla superius posita; est enim eadem ratio in omnibus, ut licet sola voluntate partium consummari non possit transactio, possit tamen tractari et mutuus consensus praestari cum ordine ad prelatum enjus arbitrio consummetur.

21. Atverò quando pensio est merè temporalis, tunc imponi non potest ad requisitionem partis, nec inter litigantes potest antecedere talis conventio, quod si antecedat, eo ipso est à prelato reprobanda. Ita colligitur ex dicto e. *Cum pridem*. Ipse autem prelatus arbiter ex officio suo, et providentiâ si judicaverit expedire, poterit taleni pensionem imponere, juxta dictum e. *Nisi*, sic ab omnibus intellectum. Nam ex principio illius colligitur, pensionem ibi impositam fuisse merè temporalement; alias non esset, cur Pontifex dicaret, nisi arbitri fuissent viri providi, et honesti, potuisse transactionem videri suspectam, propter perniciem exempli; nam si pensio fuisset spiritualis, nulla esset umbra mali exempli; supponit ergo

fuisse temporalem, et nihilominus eam approbat, quia ex providentia judicium, non ex partium conventione imposita est. Ratio autem differentiae est quia si conventione incipiat a partibus speciem pravam habet, quia cum in illa spirituale, ac temporale interveniant, magnum periculum est, ut minus pro alio detur, quia partes non solent intendere, nisi utilitatibus propriis, et maximè temporali; index autem et ratione officii praesumitur habere intentionem rectam, et cum in ea causa constituatur tanquam communis distributor, ei concessum est, ut possit providere utriusque parti, etiam de fructibus beneficij, prout sibi magis expedire visum fuerit.

22. Dices: Quo titulo potest praelatus in eo casu applicare aliquid temporale parti cedenti juri suo, cum illud jus spirituale sit, licet dubium; nam pro ipso iure non potest dari, nec tanquam pretium illius renuntiationis; hoc enim contra ius divinum est, ut in primâ assertione diximus. Ad hoc solet communiter responderi, temporale illud dari ex providentia judicis propter bonum pacis; nam hanc causam assignat Pontifex in d. cap. *Nisi*. Sed urgeo ultraius, quia hoc bonum pacis in tali casu non est aliud, nisi quod lis cesseret, et dissensio, non autem cessat, nisi quatenus utraque pars renuntiat juri suo; ergo in effectu dare temporale pro bono pacis, est dare illud pro renuntiatione juris, per quam talis pax ex illa parte perficitur. Item ipsum bonum pacis videtur esse quid spirituale, nam est proprius effectus charitatis, ut D. Tho. tradit. Respondeo primum bonum pacis non solum esse spirituale bonum, sed etiam esse modum temporale, et magnum utilitatem temporalium secum afferre: et ideo posse pecuniam estimari; et ideo in illo textu non solum dicitur, *pro bono pacis*, sed additur, *et utilitas*, quod ego de temporali utilitate intendo: nam sicut lites magnas afferunt incommunitates temporales, ita pax temporales etiam utilitatem adducit, et ut sic pecuniam estimabilis est. Nec obstat, quod ad illam pacem perveniat, renuntiando juri, et presentationi spirituali, nam illud per accidens est, et ad talem compensationem non consideratur, sed solum ipsum bonum, et utilitas pacis. Secundò addo, in hac impositione temporalis enebris posse considerari ab arbitriis rationem aliquam injustitiae, ob quam meritò possit beneficio, aut beneficiario onus imponi; vel licet non attingat rigorem justitiae, quem arbitrator non semper servare tenetur, ut amicabili paece componat, potest habere magnam aequitatem; talis autem causa esse potest necessitas alimentorum, ad quae recipienda ex tali beneficio potest clericus habere justam causam, ratione juris saltem dubii, quod ad illas habet, vel etiam adjungi possunt labores, expense, et aliae incommunitates, quas in prosecutione cause passus est, que rationes temporales sunt, et possent ab arbitratis considerari, ut aliquid temporale alteri litigantium applicent.

23. Sed adhuc possunt objici c. 2 de Arbitris, et ult. de Rerum permitt. Nam in illis reprobari videntur similes transactiones cum aliquâ prestatione

temporalis in commodum alterius partis juri suo renuntiantis. Respondeo, de intellectu horum jurium multa ab interpretibus tradi, sed quia ad nos non spectant, breviter dico, in d. c. 2, non omnino reprobari arbitrii, propter solam prestationem temporalem; nam in fine illius dicitur: *Si arbitrium ipsius videris aequitatem subixum ad observantiam illius utramque partem compellas*. Poterat ergo, ut Panor. notat, esse æquum, non obstante pecunie largitione, et acceptatione, ac impositione. Tamen juxta narrationem facti, statim illud arbitrii apparebat iniquum, et consequenter magnam speciem habere simoniacum; nam et à dolo, et fraude accepit initium, et ex favore ad alteram partem latum fuerat, unde verisimile erat, ad instantiam ejus fuisse latum: et præterea oblatâ pecunia, coactus est rem tñare beneficio ille, qui certum jus in illo habere videbatur, et per vim illo fuerat spoliatus; quod si ita erat, non dabatur pecunia pro bono pacis, sed pro renuntiatione beneficij, quod simoniacum est. Ac denique, cum clericus ille multo tempore privatus fuisse injuste possessione, et fructibus beneficij, et exsiliare coactus, pro solis quinque marchis argenti jubebatur renuntiare non solum beneficio, sed etiam toti questioni, quod non solum simoniacum, sed etiam injustissimum erat. Ex illo ergo textu nullum argumentum ad presentem materiam summi potest. In c. Autem ult. de Rer. per. per arbitrium judicium non tam siebat transactio, quam venditio perpetua juris decimandi: unde fit verisimile, et ortum fuisse arbitrii ex concordia partium, ut ex ipsa facti narratione facile intelligi potest, et constat etiam arbitrii non fuisse fundatum in bono pacis, sed in compensandâ, et permittandâ unâ re pro aliâ, quod non licet etiam ex arbitrorum providentia, et hoc aperte supponit Pontifex, cum d. cernit irritum illud arbitrium, quia *permittatio de spiritualibus ad temporalia improbatur*.

24. Quare tandem in hoc puncto potest, an transactione haec in materia beneficiorum fieri possit absque specie simoniacæ, absque interventu praelati, ad arbitrii aliorum privatorum judicium, aut clericorum, ex consensu litigantium? Loquimur autem de transactione propriâ, nam de amicabili compositione purè gratuitâ jam supra dictum est, posse fieri ex solo consenso partium, vel cum arbitrâ, vel sine illis. Sed difficultas est, quando partes amicabili conveniunt, ut compositio inter ipsas fiat per arbitratores, sine interventu praelati, an illi possint compositionem facere per modum transactionis absque simoniacâ specie. In quo in primis supponimus, tale arbitrium non posse nisi in clericos compromitti, quia materia, et personæ ecclesiasticae sunt. Deinde est certum, posse partes, si velint compromittere in judicem, vel judices cause, ut non solum ut judices, sed etiam ut arbitratores reucomponant, ut constat aperte ex d. c. *Nisi*, de Praeben., et c. *De cetero*, de transact. Et tunc est certum, posse tales judices arbitratos per modum transactionis rem componere, adjudicando semper beneficium, ei qui verum titulum habet, aut habere magis

præsumitur, et probatur; et imponendo beneficiario onus aliquod temporale, si ad bonum pacis oportuerit, quanquam non possint super beneficium onus pensionis imponere sine consensu prælati. Primum sumitur ab omnibus doctoribus ex d. c. 2, de Arbitris. **Et** ratio est quia esset clara injustitia, privare beneficio eum, qui jus habet in illud, et si id fieret data pecunia, haberet magnam speciem simoniae. Secundum autem sumitur ex aliis juribus, et explicatum jam est.

25. Prætereat potest hoc arbitrium committi, ex consensu partium, alieni, qui non sit prælatus partium, nec ordinarius, aut delegatus judex causæ, quia hoc non est prohibitum in jure, et ita omnes doctores tradunt, posse per hujusmodi arbitrium fieri amicabilem compositionem. Tunc verò difficultas est, an talis arbitrator possit imponere simile onus temporale beneficiario, nam in jure non invenitur casus similis, in quo talis transactio, seu onerosa compositio approbatetur; nam in dicto c. *Nisi*, et in dicto c. *De cetero*, arbitri fuerunt ipsi judices delegati. Unde Anton. in dicto c. *Nisi*, n. 6, concludit, hujusmodi arbitros non posse præcipere dare pecuniam. Sed contrarium credo verius, et videtur mihi id apertè supponi in dicto c. 2, De arbitris, ut suprà ponderavi cum Panor. ibi, n. 10, qui apertè hoc sentit; nam arbitri ibi constituti non fuerant judices, sed tantum quidam clerici, et tamen in illo texu supponitur, eorum arbitrium potuisse esse æquum, et servandum. Deinde, licet arbitri electi essent judices, poste ad componendum possunt uti sola potestate arbitratorum, ergo per eamdem possent id facere, etiam si non essent judices, quia materiale illud est, et nullum est jus, quod statutum esse necessarium in tali arbitrio talem personæ qualitatem.

CAPUT LII.

An vitium simoniae cadere possit in Pontificem, vel ejus curiam.

1. Explicavimus hactenùs simoniae vitium secundum se, attingendo omnes species ejus, seu modos, quibus committi potest; superest dicendum de causa, et effectibus ejus. Causæ autem quedam sunt intrinsecæ, ut materia, et forma; aliae extrinsecæ, ut finis, et efficiens. Priores eo modo, quo in actu humano inveniri possunt, satis sunt cum ipso actu, seu vitio explicatae; diximus enim de materia ejus, et de pretio, ex quibus coalescit quodammodo proxima materia, quæ est contractus, circa quæ studiosa voluntas versatur, quæ dici potest quasi forma simoniae. Quòd si in ipsâ voluntate materiam, et formam distinguere velimus, actus ipse realis voluntatis materia est; pravitas autem ejus est quasi forma, vel potius deformitas ejus. Unde fit ut de finali causâ nihil etiam dicendum sit; nam si actus ille consideretur, ut deformat, non habet finem, sed potius defectum, debiti finis; si verò spectetur, ut realis actus est, pro fine habet suum objectum intrinsecum, qui est vendere rem spiritualem, et pro illâ pretium recipere, vel è

converso emere spiritualem rem, dato pro illâ pretio; de quo fine satis à nobis dictum est. Alii autem fines extrinseci, qui ab operante adhiberi possunt, non cadunt sub scientiam, nec ad illam spectant, quia per accidens sunt, et in infinitum variari possunt, ut etiam in superioribus tactum est. Solùm ergo de efficienti causâ aliquid desiderari potest, id est, de personis, quæ hoc vitium committere possunt; hoc enim ad complementum materiae moralis, et ad explicandos effectus, seu peinas simoniae necessarium esse potest.

2. Primò ergo, ac præcipue tractari solet hæc quæstio de summo Pontifice, an possit vitium simoniae committere. Quam attigit D. Tho. in art. 1 hujus materiae, ad 7, et ibi Cajet., Sot. et alii expositores, et alii theologi in 4, d. 25; summistæ omnes verb. *Simonia*; canoniste in c. 1 de Simon. ubi Panor., n. 6., Felin. et alii. Idem Panor. in Repet. c. *Extirpanda*. § *Qui verò*, de Præben.; n. 53 et 54.; Redoan., p. 1. c. 20.; Jul. Clar., lib. 1. § *Simonia*, n. 5.; Covar. in Regul. *Peccatum*, p. 2., c. 8., n. 8, ad finem, qui alios refert. Navar. d. cap. 25, num. 108; est autem considerandum inter hos auctores interdùm inveniri dissensionem quasi materialem, quia circa rem, quæ venditur, dubitant, an sit materia simoniae, necne, vel an sit talis materia de jure divino, vel tantum de humano; formalis autem nulla videtur esse dissensio, et hæc est à nobis consideranda; et idè breviter potest hæc res expediri; nam materialis resolutio singularum quæstionum ex doctrinâ in superioribus datâ retenda est, ut hæc breviter indicabo. Suppono autem, non esse quæstionem hic de potestate committendi hoc peccatum ex parte liberæ voluntatis, vel alicuius privilegii in hæc parte concessi summo Pontifici, sicut queri solet, an Pontifex ut privata persona, possit esse hæreticus; nam quia simonia solet vocari hæresis, cogitari posset, in illo sensu tractari quæstionem hanc; non verò ita est, sed movetur ex parte materie, seu legis simoniae, an habere locum possit in persona Pontificis, eamque obligare, nam ex parte voluntatis suæ certum est, defectibilem esse, nec habere contra hoc vitium, specialem in bono confirmationem, magis quam contra alia, quamvis moraliter loquendo, vix habere possit occasionem ad hoc vitium committendum, ut explicabimus.

3. Dico ergo primò, in omni materia, in quâ simonia committitur contra jus divinum, etiam Pontifex peccabit eodem genere peccati, si illam pro temporali vendat. In hæc assertione omnes convenient. Et patet, quia Pontifex subditus est juri divino. Item, quia illa actio intrinsecè mala est. Potestque, fieri inductio: 1º in sacramentis, si Papa illa vendat pro pretio temporali; in reliquiis sacris; item, in doctrinâ fidei, si Papa illam, vel illius definitionem vendere vellet, immo et in ipsâmet dignitate pontifici, si pro regno temporali, v. g., tanquam pro pretio illam renuatiaret. Idem denique, est in omni simili materia, que de se, et naturâ suâ, seu divinâ institutione spiritualis est. Addo verò, idem esse de rebus saeris, quæ ex institutione Ecclesiæ saec. sunt, ut si Pontifex venderet

Agnos Dei, vel grana benedicta majori pretio, quam valeant ratione materie, solum propter consecrationem, vel benedictionem, quam ipse adjunxit, sine dubio non minus esset simoniacus, quam quilibet alius id committens; quia (ut supra dictum est) licet illa spiritualitas sit ex positiva institutione, tamen, hanc suppositam simoniaca que in illa committitur, contra jus divinum est. Circa beneficia autem ecclesiastica, sicut sunt opiniones, an illa vendere, sit simonia contra jus divinum, vel humanum, ita etiam sunt de actu Pontificis. Veritas nihilominus est, quod si spirituale jus beneficium a Pontifice vendatur, simonia committetur. Juxta hanc ergo conclusionem locutus est D. Th. in illa solut. ad 7, qui ampliat illam, sive Pontifex accipiat pro re spirituali pecuniam, vel bona temporalia ex fructibus beneficiorum, vel redditibus Ecclesiarum, sive ex bonis laicorum. Quod verissimum est, si pecuniam illam accipiat ut pretium rei spiritualis, quia tunc alia differentia materialis, et accidentaria est. Verumtamen hoc habet singulare Pontifex, quod potest multis justis titulis, et modis pecuniam accipere, vel aliis applicare, cum alicui dat beneficium, sine venditione illius, et sine intentione pretii, et consequenter etiam sine simoniaca. Et ideo dixi, vix posse Pontificem habere occasionem committendi hoc vitium, quia sine venditione potest ferre omnes effectus efficere ex pastorali providentia supremam, qui moraliter illi occurserunt possunt: alii vero possibles, qui excogitari possunt, moraliter non occurront, ut ex inductione facta, et ex dictis in superioribus faciliter constare potest. Et in hoc fundati sunt, qui prudenter dixerunt, in romanum Pontificem vix aut nullo modo eadere posse suspicionem simoniaca, ut videre licet in Redoan. et Jul. Clar. locis citatis, et aliis.

4. Dico secundum, Pontificem Summum posse faciliter vitare simoniaca vitium, etiam si venditiones, vel contractus faciat circa res spirituales, qui jure tantum ecclesiastico simoniaci effecti sunt. Haec etiam assertio est communis: Potest autem explicari duobus modis. Primum si dicamus, iura prohibentia simoniaca, que de se talis non est, non obligare Pontificem; nam, hoc supposito, evidens est, non solum posse Pontificem illos actus efficere, vitando simoniaca, sed etiam non posse illam committere, quia non potest peccare contra illas leges, cum illis non obligetur. Illud autem fundamentum non debet nisi in illo generali principio, quod Princeps supremus non possit suis legibus obligari; hoc enim verum non est, ut ex materia de legibus supponimus, sed specialiter debet fundari in hoc, quod materia talium legum non spectat ad Pontificem; constat autem, quod, licet Princeps possit suam lege obligari, quando materia ejus uniformiter ad ipsum pertinet, non tamen obligatur, quando materia non est uniformis, sed ex peculiari ratione, et habitudine pertinet ad inferiores, ut tales sunt, ut bene notavit Soto., lib. primo de Just., quest. 6, art. 7.

5. Quod ergo talis sit materia illarum legum ecclesiasticarum, que positivam simoniaca prohibent, in-

ductione quodam ostendi potest. Primò enim inter eas leges ille praecipua censentur, que per mutationes beneficiorum, vel renuntiationes sub conditione, et modo, vel cum pensione aliquam fieri prohibent; at omnes iste leges includunt conditionem, nisi in ordine ad Pontificis consensum et auctoritatem, vel nisi in manibus ejus, et similes, ergo ex ipsa formâ legum constat, non obligare Pontificem. Unde si forte sine rationabili causa, vel contra bonum Ecclesie Pontifex admitteret aliquam permutationem, seu remunerationem ejusmodi, vel imponeret pensionem injustam, licet peccaret contra justam, vel fidelem dispensationem, non tamen simoniaca committeret contra leges prohibentes tales contractus; nam prohibent illos inferioribus, non tamen Papae, a quo non sunt per modum contractuum, sed per modum pastoralis providentiae, ac dispensationis. Idemque judicium est de illis legibus que prohibent confidentiam simoniaca, nam haec in Pontifice locum non habet. Idem est de legibus prohibentibus exactionem stipendiiorum pro munib[us] spiritualibus, alias debitibus, quia illae, ut prohibent iustitiam, naturalem legem continent, et ita obligant Pontificem, sed non pertinent ad praesens; ut vero prohibent imaginem, et suspicionem simoniaca, non spectant ad Pontificem, qui nulla habet certa stipendia pro suis munib[us], nisi que ipse definit, et prescribit. Idem est de legibus prohibentibus alias largitiones, etiam gratuitas; nam ferre omnes illae diriguntur ad episcopos, et prelatos ordinarios, ut videre licet in Tridentino, sess. 21, c. 1, de Refor., sub quibus non solet summus Pontifex comprehendendi.

6. Ille ergo modus dicendi valde probabilis mihi videtur; et certe in omnibus legibus adductis verus appareat, et rationi conformis, quia omnes illae leges fundantur vel in tollendis privatis pactionibus, et negotiationibus circa res spirituales; vel in cavenda omni suspicione simoniaca; prior vero ratio per ipsam Pontificis auctoritatem cessat, posterior autem vix in illi cadit (ut dixi) propter eminentiam sui statutis et dignitatis; non videntur ergo leges illae Pontificem comprehendere. Solum posset instari de legibus prohibentibus venditiones officiorum quorundam temporalium Ecclesie. De illa vero prohibitione et est valde dubium, an pertineat ad simoniaca, et probabile est, non esse receptam a Pontificibus proxima curia, ut supra dixi. Imo ex formâ verborum legis videtur non comprehendere Pontificem; illa enim prohibito maximè habetur in Concil. Chalced., c. 2, quod citat et probat Urban. Papa, c. Salvator, 1, q. 3, et tamen in eo generaliter dicitur, *Si quis episcopus, etc.*, sub qua generalitate non solet comprehendendi Pontifex. Et materia ipsa talis legis hoc postulat, quia nullus rex, vel supremus princeps publice prohibetur vendere officia viudicia sua recipi publice, imo illi soli hoc solet licere, dummodo naturalem iustitiam in eo servet, et rationem habeat communis boni; ergo in repub. christiana non debuit hoc prohiberi supremo principi, sed ejus dispositioni, et prudentiae relinquere. Et ita vide-

tur sentire specialiter de illâ legi Auto. d. c. 5, § 2, verbo *Quod autem de Papâ*, citans Host. et Anten. de Butr.; et sequitur Tab., verb. *Simonia*, n.4. Itaque ex vi materie talium legum, et ex verbis, et rationibus earum est mihi valde verisimile, non posse Pontificem simoniam positi aui committere.

7. Secundo tamen modo defendi solet communiter haec sententia, quia licet Pontifex obligetur his legibus, potest secum facilè dispensare, et ita non committere simoniam contra tales leges. Ita videuntur sentire Panor., Felin. et alii canonistæ in d. c. 4, de *Simon.* et in c. *Ex parte.* 1, de offic. de leg.; Silvest. verb. *Simonia*, q. 4; Soto li. 9, q. 5, art. 2, ad 2. Ratio verò est, quia per dispensationem tollitur obligatio legis, et consequenter vitatur culpa. Sed objici potest primò, quia fieri potest, ut Pontifex non habeat animum dispensandi secum, sed parvi pendat obligationem legis. Respondetur primò, ideo in conclusione dictum non esse, Papam non posse hanc simoniam committere, sed posse illam non committere; in illo ergo casu simonianam committeret ex pura voluntate, non quia non posset id facere sine tal. culpâ. Unde addimus, illum casum esse moraliter impossibilem, quia nisi directâ et expressâ voluntate dicat Pontifex, se nolle secum dispensare, sed velle transgredi legem, quantumvis obliget, eo ipso quod vult sic operari, sciens se posse dispensare in lege, censebitur secum dispensare; ille autem alius modus operandi tam est inordinatus et voluntarius, ut cadere non possit, ni-i in depravatissimam voluntatem, quae velit frangere legem, solum ut frangat illam, et ideo moraliter loquendo, potest diei impossibilis ille peccandi modus.

8. Potest tamen secundò objici, quia licet hoc recte procedat, quando Papa secum ex causâ rationabili dispensat; non verò si absque causâ rationabili velit secum dispensare; nam in hoc ipso graviter peccat; tunc ergo etiam peccabit peccato simoniae. Ad hoc Vict. utrumque concedit, et probat à simili; nam si comedederet carnes in die Veneris, secum sine causâ dispensando, esset intemperatus. Sed eadem est difficultas. Videatur ergo supponere Victoria dispensationem legis positivæ sine causâ datâ esse invalidam, et non tollere obligationem legis. Hoc autem in universum verum non est, ut suppono ex materia de legibus. Posset autem dici non improbabiliter, quod licet respectu inferiorum sit valida dispensatio, quia respectu illorum legis obligatio omnino pendet ex voluntate principis, respectu ipsius principis est invalida, quia non tam propriâ voluntate, quam ex vi naturalis legis sue legi subjicitur; et ideo vel non potest absque causâ secum validè dispensare, vel certe nec dispensare secum potest, sed declarare, se non obligari lege, existente tali causâ. Neque mirum est, quod in hoc sit quoddammodo strictior ejus obligatio, quia etiam necessitas, et ratio major est. Alii verò dicunt, peccare tunc principem, sic secum dispensando, contra justitiam distributivam, et bonam gubernationem, stante verò dispensatione, jami non committere simo-

niam, quia dispensatio valida fuit, et abstulit obligationem, quia sublatâ, illa non est materia simoniae. Imò addunt aliqui, tunc non peccare mortaliter, sed venititer, sceluso scandalo, et injustitiâ, quia solum peccat, non se conformando toti corpori in observatione talis legis. Sed hoc ultimum non credo, quia graviter peccat secum dispensando sine causâ, et eam dispensationem quasi coaservando, alibi parvi momenti esset obligatio principis ad suam legem servandam. Hoc autem supposito, non est magni momenti illa opinioem diversitas, et utraque opinio est probabilis. Quia verò pendet ex fundamento illo generali pertinente ad materiam de Legibus, ibi dicemus, generaliter, quid nobis videatur probabilitus.

9. Dicò tertio Pontificem Summum non incidere in penas contra simoniacos latas, etiam si simoniam, vel contra divinum jus, vel contra humanum committat. Conclusio est communis omnium, quos retuli, et eaeterorum scribentium, quos in re clarâ referre, necessarium non est. Fundamentum autem est, quia haec penae jure tantum ecclesiastico sunt late (nam de pœna debità in foro Dei non agimus), princeps autem supremus quoad vim coactivam non subjicitur nisi legibus, ut D. Thom. tradit, I-2, qu. 96, et ibi latius disputatur, et breviter attigitus tom. quinto de Censur., disp. 5, sect. 1, num. 27. Unde à fortiori constat, in causâ simoniae non posse Papam ab aliquo judicari, etiam si simonia lato modo heresis appelletur. Quod attigit Panor. in c. *Cum renissent*, de judic., n. 7, ubi in additione, verb. *De delicto Simoniae*, multa referuntur. Sed haec in materia de Pontifice tractanda sunt, quanquam per se sint notissima. Consequenter verò solet hic queri, quoniam simonia cum alio committitur, si contingat, Pontificem facere contractum simoniaicum, an eo ipso eximat illum à penâ simoniae; et similiter queri posset, si talis simonia sit contra jus humanum, an contrahendo cum alio, censeatur dispensare cum illo in prohibitione humanâ? sed de his dicemus melius in c. ult. hujus libri.

10. Ultimò, quærunt circa hoc canonistæ, an in romanâ curiâ committi possit simonia? sed vix est locus questioni, etiam si opiniones variae referantur. Conveniunt itaque omnes contra divinum jus, non minus in Romanâ curiâ, quam ubique gentium possit simonia committi. Hoc probare non est necesse, imò fortassè ibi sunt plures occasiones illam committendi, propter frequentiorem usum dandi, et accipiendo spiritualia, præsentim beneficialia, circa quæ etiam committitur simonia contra jus divinum, ut supra visum est. Eadem item committitur circa dispensationem indulgentiarum, et aliarum gratiarum, et circa reliquias sanctorum, et res sacras, que omnia in curiâ frequentius preenrantur; et ideo possunt ibi frequentius pravis mediis, quæ labem simoniae continent, procurari. Nam licet cum ipsomet Pontifice non committatur, potest ab ipsis appetentibus spiritualia, et de illis contrahentibus, vel etiam à ministris, et intercessoribus committi, ut in c. seq. gene-

raliter explicabimus. Unde ulterius certum est, posse ibi committi simoniam contra ius ecclesiasticum, in-
sicio et ignorantie Pontitice. In hoc etiam omnes con-
veniunt, et eodem sermone discursu declarari potest. Imò
quedam sunt simonie species quasi proprie illius
loci, maximè verò simonia confidentialis, ut colligitur
ex Bullis Pii IV et Pii V contra illam. Possunt autem advertere, duplenter posse simoniam committi
in curia: uno modo quasi materialiter, quia contin-
git eos, qui pacta simoniaca faciunt, ibi commorari,
et ita nulla est difficultas, nec de illa curia potest
esse specialis questio. Alio ergo modo potest com-
mitti in curia formaliter, et quatenus talis est, id est,
ab officialibus et cum officialibus, qui quodammodo
talem curiam constituant; et sic intelligenda sunt,
quae in hac materiā dicuntur. Sunt ergo jura quadam
positiva, prohibentia simoniam, quae principaliter fe-
runtur pro curia, ut illa de simoniā confidentiali, de
quibus non est dubium, quin ibi maximè violentur
per simoniam prohibitam, præsertim non interve-
niente tacita, vel expressa dispensatione, aut commi-
tiuentia Pontificis. Alia verò sunt jura generalia, de
quibus magis posset dubitari; verum tamen etiam haec
sine dubio obligant in curia romanā, nisi constet,
contraria consuetudine esse derogata; et ita contra
illa etiam poterit in illa curia simonia committi,
quando tacitus consensus Pontificis non intervenit.

41. Auctores ergo, qui ita loquuntur, ut negent, si-
moniam solo iure positivo prohibitam, habere locum in curia; maximè loqui videntur, quando, sciente, et
dissimilante Pontifice, exercetur, quia tunc videtur
tacite dispensare. Ita sensit Joan. de Liguan. in c. 1,
de Sim., ut refert, et sequitur Silvest., d. c. 4. Quia
in curia principis non habet locum lex Julia de am-
bitu, de qua sententiā videri possunt multa per Alba.
cum additione ad illum in c. 1, de Sim., n. 5, et 6 ibi.
Felin. Sed illi auctores videntur loqui de simoniis
commissis in curia cum ipsomet Papā, seu cooperante
ipso; nam ita cum proportione loquitur lex de ambi-
tu; atque ita dicti auctores expressè loquuntur de si-
mon. in beneficiis, unde magis quoad excusationem
poenae, quam culpe loqui videntur, quam questionem
infra tractandam remisi. Loquendo autem de culpâ
simonie, etiam contra legem ecclesiasticam universa-
lem, non est sufficiens signum dispensationis, quod
Papa sciat contrarium fieri in curia, et toleret, quia
potest tolerare quoad non inferendam poenam, quia
fortasse non denuntiatur, vel quia non semper expedit,
omnes poenas exequi, vel certe quia in hoc po-
test esse aliqua negligentia, et non propter factum
approbari. Igitur nisi talis sit scientia, et patientia
Pontificis, taliusque consuetudo, ut communis iudicio
prudentium censetur lex ibi abrogata, sine dubio
committetur etiam ibi simonia in talis legis transgres-
sione; quia de obligatione legis constat et de abro-
gatione non constat.

CAPUT LIII

*An et quomodo inferiores prelati, vel eorum officiales,
familiares, aut intercessores apud illos simoniā com-
mittant.*

1. Quod ab his omnibus personis vitium hoc committi
possit, certius est, quam ut probatione indiget; nul-
les enim est personarum status in Ecclesiā qui ab hac
labe immunis sit; quod jura omnia contra simoniacos
lata testantur; singulariter verò Extravagans 2 de si-
moniā inter communis, ubi nominat cardinales, patri-
archas, archiepiscopos, episcopos, etc. Etratio est clara,
quia illi possunt dare et accipere spiritualia; et sunt
homines, qui avaritiae, ambitione et similibus affectibus
vinci possunt, et ad committendam simoniā induci.

2. Secundò hinc facile intelligitur, omnes praedi-
etas personas posse simoniā committere, et contra
ius divinum, ut per se constat, et contra humanum,
quia illi subjecti sunt; et regulariter jura prohibentia
simoniā, etiam positivam, ita loquuntur, ut omnes
personas ecclesiasticas comprehendant usque ad car-
dinales, nisi ex verbis alia limitatio colligatur. De quo
videri possunt, quae in simili congerit Nav. de Datis
et Promis., n. 41, § Sexto noto. Unde etiam sequitur,
haec procedere non solum de simoniā quoad culpam,
sed etiam quoad omnes poenas, quia omnes haec per-
sonae, quantumvis sacræ, et eminentis statutis esse vi-
deantur, subjiciuntur ecclesiasticis legibus, non so-
lum quoad vim directivam, sed etiam quoad coac-
tivam, quia sunt plenè, et perfectè subditæ, et
constitutionibus Ecclesie omnes obligantur, ac li-
gantur juxta cap. 1, et ult. de Constit. Quomodo au-
tem poenæ simoniacorum ad singulos applicande
sint, infra videbimus.

3. Tertiò addendum est, non solum inferiores pre-
latos, sed etiam eorum ministros, seu officiales posse
simoniā committere, vel cooperando prelatis ipsis,
vel per se illam committendo. Quod ita declaro; nam
duobus modis potest ab his personis committi simo-
nia, scilicet, dando et recipiendo spiritualia. Poste-
rior modo non committitur ab eis, ut prelati sunt,
id est, ut potestatē aliquam exercent, sed ut homi-
nes sunt capaces spiritualium bonorum, aut dignita-
tum, et ideo de hoc nihil speciale hic adnotandum o-
currit, vel circa principaliter delinquentes, vel circa
cooperantes; nam ad utrosque applicande sunt ge-
nerales doctrinae, vel in superioribus traditio de simoniā
in particulari, vel que dari solent in generali de coo-
perantibus ad aliena peccata. Et in particulari pro le-
gisibus prohibentibus vel punientibus simoniā, pon-
deranda sunt verba legum, ex quibus colligendum est,
an poenæ ad cooperatores extendantur. Prior modo,
scilicet ministrando spiritualia, committitur simonia
propriæ; ac principaliter à prelatis, ut prelati sunt,
nam licet alii clerici possint, etiam ministrando spi-
ritualia, simoniā committere, nunc solum de epi-
scopali ministerio tractamus. Sic ergo dicimus, etiam
à prelatorum ministris, seu officialibus posse com-
mitti; quod patet, quia etiam ipsi suo modo mini-
strant, et consequenter possunt contra divinum ius

peccare, pretium pro ministerio, vel participatione ejus recipiendo; vel etiam contra jus ecclesiasticum transgrediendo prohibitiones ad ipsos pertinentes, ut ex discursu totius materiae constat.

4. Ut autem nonnulla brevia dubia circa hoe occurrentia explicemus, tria, vel quatuor ministeria principalia episcoporum distinguere possumus, Saeramenta pontificalia et precipue ordines tribuere, spirituales, seu ecclesiasticas causas dicere, ac judicare; dispensationes, et alias gratias voluntarie jurisdictionis exercere; et beneficia ecclesiastica conferre. In quibus omnibus potest jus divinum intercedere, et humanum. Et de divino nihil addendum occurrit, sed applicandum est iuxta regulas superius traditas et ab unoquoque est servandum quoad eam partem, qua juxta suum ministerium recta ratione pensatum, ad illum pertinuerit. Circa humanum verò jus aliqua notanda occurruunt circa nonnulla ex membris numeratis.

5. Et primò circa ministerium ordinum exstat jus canonicum in e. 1 de Simon. quod sic habet: *Sicut non debet episcopus manum, quam imponit, ita nec minister, vel notarius in ordinatione ejus vocem, vel calumnum vendere. Pro ordinatione igitur, vel usu pallii seu chartis, atque pastellis eum, qui ordinatur, omnino aliquid dare prohibemus. Habeturque ferè idem jus in cap. Nullus Abbas, et cap. Sicut Episcopum, 1, q. 2.* In quibus locis explicatur nomine ministri intelligi eum, qui evangelium in ordinatione legit, unde vocem vendere idem est, quod vendere saecularem lectionem Evangelii; atque ita exposuit Goffre. ut refert Panormitan. et ipse fatetur, esse magis consentaneum antique lectioni. Addit verò, etiam posse intelligi de illa voce, quā archidiaconus vocat promovendos, vel de illa voce, quā respondet in scrutinio, testimonium præbendo, dignum esse promovendum, juxta cap. und. de Scrutinio. Gloss. verò intelligit de archidiacono, ad quem pertinet examinare ordinandos, et approbatos præsentare episcopo, juxta cap. Ad hæc, verb. *In quādam, de officie. archid.* Idemque est de quoquinque alio, qui officium examinatoris exercet, ut in superioribus tacatum est. Et quamvis Gregorius sine dubio de voce evangelicæ lectionis loquatur, ut ex originali constat, lib. 4, epist. 44, nihilominus illa omnia, quæ declaraata sunt, in modo quodecumque ministerium sacrum ibi exhibitum, sub eadem regulâ comprehenduntur, quia prohibitio illa quoad hanc partem est de re per se malâ; nam totum illud ministerium spirituale est, quod vendi non potest, ut etiam Panor. notavit. Et hoc magis declaratum est in cone. Trid., sess. 21, c. 1, ubi sic dicitur: *Nihil pro collatione quorumcumque ordinum, nec pro litteris dimissoriis, aut testimonialibus, nec alia quacunque de causâ, etiam sponte oblatum episcopi, et alii ordinum collatores, aut eorum ministri, quovis prætextu accipiunt.* Nam per verba illa: *Quacunque de causâ, et illa, aut eorum ministri, quacunque vocem, vel actionem ministrantium collationi ordinum comprehendit.* Et consonat cap. *Sicut pro certo, de Simoniâ.*

6. De notario verò solet dubitari, an simoniam com-

mittat legem illam transgrediendo. Multi enim censem, illum non fore simoniacum, quia nihil spiritualia confert, sed temporalem operam, quæ de se posset pretio estimari; prohibetur autem vendi propter tollendam speciem mali, vel quia esset turpe luerum, cum notarii habeant proprium sui munieris stipendium. Et confirmatur haec sententia, quia eone. Trid., sess. 21, c. 1, limitavit illam prohibitionem, permittendo, ut notarii decimam partem aurei pro litteris accipere possint, cum tribus conditionibus: una, ut solùm hoc liceat, ubi non viget laudabilis consuetudo nihil accipendi; alia, ut Notarius non habeat stipendium pro officio exercendo; tertia, ut nihil ex illo luero ad episcopum redundet; alias decernit notarium teneri, gratis suas operas præstare.

7. Sed prius videndum est, an peccet, deinde quo generi peccati. Quoad primum communis distinctio est, quod si habet salarium pro officio suo, non potest aliiquid accipere; si verò non habet potest. Ita Panor. ibi, Silvest., q. 8, et alii referendi. Ratio prioris partis est, tum quia est contra justitiam vendere, id quod ratione stipendiis tenetur ex officio gratis facere; tam etiam quia saltem tunc procedunt jura predicta. Ratio verò alterius partis est, quia notarius non tenetur, gratis ministrare. Dices: Tenetur episcopus salarium dare, et hoc videntur intendisse dieta jura ad tollendos abusus, unde Suppl. Gabr. 4, d. 25, q. 2, art. 3, dub. 6, etiam in eo easu negat, posse notarium aliiquid recipere. Sed nimis rigorosum hoc est, et contra communem sententiam. Dico ergo quod licet episcopus debeat dare stipendium, tamen si de facto non det, notarius non peccat, illud accipiendo ab eo, cui servit. Deinde fortassis episcopatus est tenuis, et episcopus non potest commodum stipendium dare, et ita præsumendum est. Ac denique in his multum valet consuetudo, nee damnandi sunt episcopi, qui non consueverunt salarium dare notarii. Et ita videtur rem hanc declarasse Trident. Ioco nuper citato, permittens, ut notarii decimam partem aurei pro litteris accipiant, ubi nec salarium habent, nee est contraria consuetudo.

8. Ad alteram partem, quando gratis tenetur ministrare, et aliiquid recipit, videtur certè contra justitiam peccare, non verò simoniam committere, propter rationem suprà factam. Nibilominus dico, si intendat notarius vendere suas operas, pretium earum accipiendo, simoniam committere. Ita sentit Silvest. suprà, et Durand. 4, d. 25, q. 3, et Sot., d. lib. 9, q. 6, art. 1. Ratio est, quia illa actio, licet temporalis videatur, est annexa spirituali muneri quasi consequenter, scilicet ordinis sucepto cui testimonium illud debetur, ut commodè exerceri possit. Unde ab illo etiam habet totam estimationem suam, testimonium enim illud pro nihilo estimaretur, nisi ordo ipse, qui per illud probandus est, in sua estimatione haberetur, unde sicut ordo non debet pretio estimari, ita nec littere testimoniales. Quando ergo concilium permittit aliiquid recipi cum illis conditionibus, intelligit per modum stipendi, non per modum pretii. Unde ulte-

riùs addo, quòd si notarius aliquid recipiat contra prædictam prohibitionem, licet dicat, se non accipere ut pretium, sed ut stipendium, non solum peccat contra justitiam, sed etiam contra Religionem, cujas intuïtus illa prohibitio facta est, ut constat ex verbis jurium; et ideò licet illa in rigore non sit ex se, nisi præsumptà simoniæ, supposita prohibitione, valde probabile est, esse simoniam ut in similibus siccè dictum est.

9. Circa aliud munus episcoporum exercendi jurisdictionem tam voluntariam, quam involuntariam, nihil invenio specialiter dispositum jure positivo, quod peculiärer pertineat ad eos, qui ministrant, vel aliquo modo cooperantur prælati, vel iudicibus ecclesiasticis in his causis. Dubitari autem solet de advocate, et teste in causâ spirituali, an simoniam committant, vendendo operas suas. Sed de advocate certum est, posse vendere suum patrocinium, etiam si causa spiritualis sit. Quia hoc nec est simonia ex naturâ rei, nec est prohibitum jure ecclesiastico. Primum patet, quia officium advocate tantum est, vel illuminare et informare, vel factum aperiendo, vel jus ostendendo, et informando. intellectum judicis; hoc autem totum etiam in materia spirituali vendibile est. Vel si sit procurator ad eum spectabit, sollicitare negotium, qui labor merè temporalis est, et quasi per accidens et antecedenter est annexus cause spirituali. Secundum etiam patet, quia nullum est jus canonicum hoc prohibens; imò sententia Augustini, licere advocate patrocinium suum vendere, relata in cap. *Non sanè* 14, q. 5, indifferenter de patrocinio in quæcumque causâ intelligitur. Et ita habet totius Ecclesiæ consuetudo; nec de hoc est ulla controversia inter auctores.

10. De testibus verò in causâ spirituali communis ferè sententia est, simoniam committere, si pretium pro testimonio accipiunt. Ita tenet Richard 4, d. 23, art. 5, q. 2, ad 5. Ant., d. c. 5, § 17, notab. 1. Idem Panor., in c. *Tua nos*, n. 6, de Simon., ubi cum Host. æquiparat testem judici quoad hoc, quòd qui corrumpt illum pecuniâ in causâ spirituali, est simoniacus, propter quamdam connexionem cum rebus spiritualibus. Adit verò, vel quasi simoniacus. Idem Fel. ibi, n. 4, referens Gloss in c. *Vendentes*, 1, q. 3, verbo *justitiam*, quæ de solo judge loquitur. Tabiena verò, num. 47, absolute sequitur doctrinam Panor. Potestque ita suaderi, quia qui corrumpt judicem in causâ spirituali, dando ei pecuniam, est simoniacus, ut suprà visum est; sed qui corrumpt testem, mediatè corrumpt judicem quoad effectum, licet non quoad culpam, quia tenetur secundum allegata et probata judicare; ergo. Confirmatur, quia qui daret intercessori pecuniam, ut à judge sententiam obtineret, esset simoniacus; sed hoc idem facit, qui per pecuniam testem corrumpt, licet diverso modo; ergo. Est ergo hæc sententia valde probabilis, maximè quando per pecuniâ corrumptur testis in causâ spirituali.

11. Quando verò non corrumpitur, sed ad veritatem dicendam inducitur, quia non vult aliter testificari, non erit simonia ex parte dantis, sed redemptio vexationis, quam facit testis, negando testimonium suum,

nisi detur ei pecunia. Et hoc est aliud exemplum in quo licitum est, redimere vexationem propter jus ad testimonium, licet nondum sit quasi possessum; quod exemplum admittit Ugol., tab. 1, c. 53, § 1, n. 2. Ex parte autem recipientis tunc est injustitia juxta doctrinam Aug. in d. c. *Non sanè*, 14, q. 5, et D. Th. 22, q. 71, art. 4, ad 5, quam omnes theologi sequuntur; et jurisperiti in c. 1, et c. *Sicut nobis*, de Testibus, et Turr. in cap. *Qui rectè*, 11, q. 3. An verò committat etiam simoniam pecuniam recipiendo in causâ spirituali, dieendum videtur, si directè accipiat illam ut pretium et ad promovendam causam spirituali, tunc simoniæ committere, quia est clara connexion, et aestimatio sumitur à re spirituali; si autem accipiat ut stipendium, vel etiam ut pretium sui laboris, non apparere simoniæ, quia nec ex naturâ rei talis est, neque in hoc invenitur specialis prohibitio. Imò potest excusari ab injustitiâ, si non pro veritate dicendâ, nec ut faveat uni parti, sed præcisè pro labore, vel alio incommmodo compensando mercedem accipiat.

12. Tandem circa ministros, qui intercedunt in collationibus beneficiorum eadem queri possunt, quæ in collationibus ordinum, et cum proportione est respondendum; advertendo solum de notariis, et similibus non inveniri specialem prohibitionem in collationibus beneficiorum. Et ideò in illis solum cendum est, ne talia ministeria cariū vendant ratione spiritualis materiae, circa quam versantur; quia si hoc observent, non erunt simoniaci; poterunt autem esse injusti, si ratione muneris, vel salarii teneantur gratis litteras dare, vel si excedant statuta, vel consuetudinem, vel alias extorsiones faciant.

13. Maximè verò in his dubitari solet, an sit simonia dare pecuniam familiaribus, vel privatis amicis prælatorum, ut ab eis beneficium danti obtineant, et idem cum proportione est, si detur ad obtinendam dispensationem, vel aliam similem gratiam, vel justitiam. Videri enim potest, nullam in hoc committi simoniæ; nam supponimus, intercessorem illum nihil daturum esse prælato, sed solam gratiam, et amicitiam ab illo postulatum, faciendam non sibi, sed alteri gratiâ sui. Tunc enim episcopus concedens beneficium, vel gratiam, non est simoniacus, ut ex suprà dictis constat; ergo nec intercessor, illum postulando, ergo nec vendendo, illum postulationem, seu intercessionem, committit simoniæ; quia vendit laborem suum, vel actionem, et favorem humanum pretio aestimabilem; ergo nec qui dat pecuniam, committit simoniæ, quia licet intendat per illam viam consequi beneficium, non tamen emendo illud, sed gratis obtinendo, emendo autem aliiquid temporale, quod potest conducere valde remotè, et non per modum pretii ipsius beneficij, sed solum per modum amicitiae et benevolentiae. Sicut potest quis pecuniâ emere aliquid, quod donet episcopo, vel suis sumptibus illi servire spe beneficij, non tamen cum intentione pretii, vel obligationis, sed solum ut eum benevolum sibi reddat; ita ergo emit intercessionem alterius, quæ illum sibi benevolum reddat; non est ergo hæc simonia,

14. Nihilominus communiter doctores hanc negotiationem ut simoniacam damnant. In hoc enim sensu videtur dixisse Bonavent. in 4, d. 25, circa litter. dub. ult. simoniam committi : *Dando collateralibus, licet non datur episcopo.* Quod magis explicavit Major, q. 5, ad 2. Suppl. Gabr., qu. 2, art. 5, dub. 4, circa finem; Arn., lib. 10, de Quest. Arn., c. 18; Sylvest. verlo *Simonia*, q. 6; Tab., num. 8.; Angel. *Simonia*, 3, num. 25, et reliqui summi sta. Latius quam ex easter Navar., b. c. 25, num. 106, verb. *Ad quintam*, ubi refert Innoc., Anton., Panorm. et Felin. in e. *Tuam*, de *Etat.* et *qualit.*, et in e. *Tanta*, de Simon. Idem Nayar. in Comment. de Datis, et Promis., not. 52, n. 45, et cons. 56, et 57, de Simon., Sot., d. lib. 9, q. 7, art. 5. Et sumi potest haec sententia ex D. Tho., d. q. 100, art. 2, ad 5, ubi docet ante jus aquisitum in beneficium, simonianum esse, per pecuniam sternere viam ad illud obtinendum, tollendo impedimenta. Ergo à fortiori directè procurando, et influendo. Potest autem haec resolutio intelligi vel de jure divino, vel de jure positivo, et utroque modo videtur affirmari à dictis auctoribus, et merito.

15. Probatur ergo 1º ratione, quam indicat Innocen., quia perinde est, per pecuniam beneficium immediatè à collatore obtinere, vel medie intercessore, quia utroque modo per pecuniam obtineo, et consequenter emo beneficium. Et declaratur; nam quando in effectu datur beneficium, non à solo collatore, sed ab intercessore etiam quodammodo datur, quia causa inducens est vera causa moralis; ergo saltem emitur collatio, ut manat moraliter ab intercessore. Secundò argumentatur Soto, quia non solum dare, sed etiam recipere beneficium pro pecuniâ simoniaceum est, sed licet tunc praefatus non conferat beneficium pro pecuniâ, alter pro pecuniâ recipit; ergo est simoniacus. Haec verò ratio supponit præcedentem, quia nemo recipit pro pecuniâ, nisi aliquis det pro pecuniâ, saltem in simoniâ reali, et completâ, qualis haec est; ideò ergo iste recipit pro pecuniâ, quia ex parte dantis consideratur etiam intercessor, qui per pecuniâm suo modo dat. Tertiò ex Navar. 2 loco supra cit. Quia haec intercessio virtualiter est quidpiam spirituale, quia non emitur nisi ut virtute continens collationem beneficii, nec aliâ ratione in estimatione haberetur. Et declaratur tandem, quia si quis intercessori promittat decem pro precibus, non simpliciter, et absolute, sed sub conditione, si fuerint efficaces id est, si cum effectu obtinuerint dispensationem, aut beneficium, tunc clarissima est simonia, ut omnes fatentur, et specialius declaravit Suppl. Gabr.; quia evidenter tunc emuntur preces, ut habentes effectum spirituale, et non aliter, atque adeò ratione illius est spe principalius. Ergo idem est, si emantur ut sufficienes ad obtinendum eundem effectum, quia similem connexionem habent, licet non omnino eandem.

16. Denique ex jure canonico probari potest haec sententia ex cap. *Statutum*. 2, 1, q. 4, ubi Nicolaus Papa numerat tres species simoniacè ordinatorum;

et una est, quando simoniaci à non simoniacis, simoniacè ordinantur. Qui modus simoniae tunc videtur eo omitti, quando ordinanti nihil datur, sed mediatoribus, ut Turrecerem. ibi, et alii notarunt. Item quoad simoniem ab ordine aperte probatur ex cap. *Præsentium*, 1, quæst. 5, ubi Urbanus Papa agnoscit simoniem commissam per pecuniam, non episcopo, sed cuidam principum ejus datum. Per quæ iura magis videtur declarari naturale jus, quam novum statui, quando verò illud esset obscurius, de ecclesiastico jure dubitari non potest. Et confirmari potest congruentia, ex necessitate talis prohibitionis; quia per hunc modum emendi ordines, aut beneficia, maxima mala Ecclesie proveniunt; nam promoventur indigni, si pecunias abundant, et digni relinquuntur; et ita non minus sunt venalia beneficia, et alia similia, quam si ab ipsis prelatis emerentur. Presertim quia interdum tantum valent apud patronos hi rogatores, ut moraliter perinde sit, ab eis emere, quod ab eorum patronis. Ratio autem dubitandi ex dictis soluta relinquitur.

17. Advertunt autem omnes, quod si familiaris intercessionem non interponeret, sed tantum aperiret januam, aut facilem aditum tribueret, ut ipse orator posset petere à praefato, licet hæc de causâ daretur pecunia, non committeretur simonia, quidquid sit de turpi lucro, vel injustitia ex parte accidentis, quam interdum committere posset, si nimium vexaret, secùs si oblatam aciperet, vel si aliquid faceret ultra id quod teneretur. Ita ferè Adrian. supra, et Palud., q. 5. Addit etiam Nayar., d. n. 106, non esse simonianum, si aliquid detur pro labore suscepito, eundo et redeundo ad collatorem, vel in recompensationem alienus damni, quod eâ de causâ patitur, aut alterius lucri, quod amittit. Quod in rigore verum est, quia haec accidentalia etiam in spiritualibus actionibus compensari possunt, sed evanendum est, ne sub hoc colore aliquid accipiat ultra estimationem talis valoris, vel danni secundum se spectati; alias simonia non evitabitur. Addit denique Adrianus, si mediator ille solum assumat curam informandi prælatum de meritis talis personæ, licet pro illo labore pecuniam accipiat, non fore simoniænum. Quod mihi videtur speculativè verum, practicè autem periculosum, nisi magnâ cunctâ, et rectâ intentione fiat. Ratio prioris partis est, quia ille non se gerit ut intercessor propriè, sed ut advocatus docens, et instruens judicem de meritis causæ, seu partis sue in tali causâ; ita ergo potest mediator informare electorem, vel collatorem de partibus, et dignitate talis personæ, quod officium merè temporale est, et dignum mercede. Eritque secundus, si per modum stipendiū potius, quam pretii accipiat. Periculum verò est quia mediator iste sèpè excedit officium informantis, et assumit officium exhortantis, et inducentis plus quam objectum ipsum per se posset inclinare; tunc autem jam exercebit officium intercessoris, et incidet in simoniem, ratione jam dictâ. Debet ergo et in actione servare modum, ut puram informationem tribuat sine laudatione, et

exaggeratione; et in intentione, ut non intendat per se inducere, sed tantum tollere ignorantiam objecti, ut ipsum per se moveat, quod justum est.

CAPUT LIV.

*Utrum omnes homines cujuscunque statū, et conditio-
nis, etiam insinuare possint vitium simoniae committere.*

1. In hoc capite nulla ferè occurrit difficultas aliquis momenti, sed ad complementum materie illud propono; et ut summatis colligamus modos omnes, quibus à singulis hominibus vitium hoc committi possit. Suppono autem, dupliciter hoc vitium committi, scilicet, dando spiritualia pro temporalibus; vel dando temporalia ad recipiendum spiritualia; et ordinari qui priori modo peccat, dicitur vendere spiritualia, posteriori autem modo emere.

2. Dico ergo primò: Clerici omnes, in quo cumque gradu sint, à sacerdotio usque ad primam tonsuram (nam de Pontificibus jam diximus), committere possunt simoniā, obtinendo simoniacē, seu emendo spiritualia, et ministrando illa, seu vendendo. Loquor formaliter de clericis, ut clericī sunt, quia si materialiter spectentur tales personae, illis erunt communia omnia, que de laicis dicemus. Et hoc modo intellecta assertio, non satis probatur ex infinitis juribus, in quibus clericī omnium graduum ut simoniaci puniuntur, ut patet ex titulo de simoniā extra, et in Extravagantibus; probabitur autem ex illis, adjunctā ratione. Quoad priorem quidem partem, quia clericī, ut clericī sunt, multa spiritualia recipiunt, que ad laicos non spectant, unde si illa emant, proprium clericorum peccatum committunt. Et in primis hoc apparet in ipsis ordinibus recipiendis; nam etiam de recipiente primam tonsuram per pecuniam certum est committere simoniā, ut supra est ostensum. Dubitari autem potest, an tale peccatum potius sit laici, quam clericī, quia ille, qui simoniacē tonsuratur, prius est simoniacus, quam clericus. Sed non est curandum de modo loquendi, satis enim est, quòd ille in eodem instanti, in quo consummat suum peccatum, est clericus, ut perenam propriam clericorum incurrat; nam ad hoc sufficit, quòd peccatum illud dicatur esse in clericō, ut clericus est. Deinde, possunt clericī peccare, emendo sibi beneficia, quia per se sunt capaces eorum, idemque est de ecclesiasticis officiis, et omnia, que ad huc obtinenda ordinantur, ut electiones, presentationes, etc., ut ex supra dictis satis constat. Dico autem, emendo sibi, quia emendo alii beneficia, etiam laici possunt simoniā committere, ut per se etiam est clarum, tamen emendo sibi, seu recipiendo beneficia per pretium, clericī propriè peccant, ut clericī sunt. Altera verò pars de simoniā, que in ministrando committitur, petenda est ex supra dictis de functionibus clericorum; nam secundum illas est hic modus committendi simoniā proprius clericorum. Quòd si quis objiciat, clericū solius prime tonsure non posse hoc modo delinquere. Respondeo, licet non possit quoad functiones potestatis ordinis, posse quoad functiones potestatis jurisdictionis spiritualis, cuius

ipse capax est, et non laicus. Item, potest etiam vendere beneficia, quorum est capax, et non laicus, quamvis hoc peccatum suo modo committi possit etiam à laicis, ut statim dicemus.

3. Dico secundò: Religiosi, ut religiosi sunt, propriis, et peculiaribus modis possunt in hoc crimen simoniæ incidere. Declaratur breviter; nam religiosi tribus modis considerari potest, ut homo, ut clericus, et ut religiosus. Secundum primum respectum potest hoc vitium committere eo modo, quo alii quicunque fideles, de quibus statim dicemus, quia in omni spirituali materia, in qua possunt alii pravè negotiari; possunt etiam religiosi, quantum ad factum attinet, licet in aliquibus materiis pauciores occasiones habeant, ut constat. Secundo autem modo spectati religiosi, possunt peccare eo modo, quo alii clerici, servatā proportione. Nam quoad functiones ordinis, eadem est omnino ratio, unde nec vendere possunt confessiones, nec emere licentiam, vel potestatem illas audiendi, nec approbationem episcopi, nec præsentationem sui prælati, vel similia, que et spiritualia sunt, et ad spiritualia ordinantur. Idem est omnino de concione, de sepulturā, seu funere, et similibus. Item de potestate jurisdictionis spiritualis: et de beneficiis, eo modo, quo religiosus capax esse potest beneficij regularis, aut vicariae, nam in omnibus his est eadem ratio de religioso clero, ac de non religioso. Cum proportione vero idem est quoad officia ordinis, quatenus vel jurisdictionem spirituale habent, ut prælationes, abbatiæ, prioratus, de quibus interdum fit in jure expressa mentio, ut in c. Non satis, et c. Maudato, de Simon., et in c. 2, § Prioratus, de Statu monach., et in c. Quām pio, I, q. 2. Vel etiam quatenus aliquo modo ecclesiastica sunt, ut sacriste, procuratoris ordinis, et de similibus; nam in his etiam procedit prohibitio, c. Salvator, I, q. 5, cum generalis sit. Itaque quoad has materias nulla est specialis consideratio de religiosis.

4. Solum ergo in his, que spectant ad professionem religiosam, vel habitus susceptionem, quatenus haec vendi, vel emi simoniacē possunt, potest dici hoc peccatum pertinere specialiter ad religiosos, ut religiosi sunt, vel sunt; hoc enim ultimum addere oportet propter eos, qui emunt ingressum religiosum, prinsquam religiosi sunt, de quibus eodem modo proportionali loquendum est, sicut supra diximus de clericō emente primam tonsuram. Possunt ergo in huc peccare religiosi, vel dando, vel recipiendo id, quod spirituale est, pro temporali pretio. Dando propriè peccant, qui pro pretio religiosum recipiunt; nam licet personam recipient, confundunt habitum, vel professionem. Et hoc modo peccant omnes, qui aliquo modo ad professionem tamē dandam concurrunt, sive suffragium dando pro pecunia, sive ad professionem admittendo. Quoniam autem hic modus peccati solet committi à capitulo, queri potest, quomodo à singulis de capitulo participetur; sed de hoc dicam in assertione sequenti. Religiosus autem, qui religionem suscepit, simoniā committit, recipiendo; nam licet

ipse se ipsum det, et tradat religioni, tamen ipse solus est, qui spiritualia recipit, scilicet statum, et professionem religiosam, nihilominus tamen utraque pars potest peccare, vendendo, et emendo spirituale; interdum enim conventus vendit ingredienti statum ipsum, et professionem, et ipse emit, dando, vel promittendo temporalia, ut recipiatur. Aliquando vero è contrario religio emit, et recipiendus vendit, quia pretium aliquid, vel munus, aut promissionem ejus recipit, ut religiosus fiat. Et tunc videri potest non committi simonia, quia religiosi dantes non emunt spirituale aliquid, sed personam illam, que secundum se pretio estimabilis, et solum accessenter est annexa, vel annexenda rei spirituali, scilicet professioni, unde illam emere non videtur simoniaeum, sicut qui emit calicem, ut illum consecret, simoniam non committit. Unde nec recipiens pecuniam, ut fiat monachus videbitur simoniam committere, quia non vendit aliquam rem spiritualem, sed potius illam acquirit, non solum gratis, sed etiam pretio sibi dato pro persona sua. Sed nihilominus certum est, ex utraque parte committi illo modo simoniam, ut expressè habetur in d. c. *Quoniam pio*. Et ratio est quia solum emitur persona, ut de se faciat spiritualem sui traditionem, et ut consentiat in spirituale vineulum cum religione, que spiritualia sunt, et ideo tam ex parte ingredientis simonia est vendere hanc traditionem, et consensum, quam ex parte religionis illam emere. Sed de hoc genere peccati, quando, et quomodo committatur, vel excusat, supra satis dictum est; de poenis autem propriis ejus infra dicemus.

5. Dico tertio: Etiam homines laicos, et in universum omnes homines, etiam infideles possunt simoniā committere. Hoc non indiget speciali probatio, sed declaratione. Unusquisque enim quatenus capax est recipiendi spiritualia ab aliis hominibus, vel illa eis tradendi, catenū esse potest capax simonie, quia libertatem habet ad utrumque faciendum pro pretio, et non gratis: loquimur enim de adultis et seclusis impedimentis, et ita res est per se nota. Possunt autem laici dare spiritualia aliquo modo, ut baptismum sine solemnitate; presentationem ad beneficium, si sit patronus. Notarius etiam laiens potest dare spiritualibus annexa, ut antea vidimus. Sic ergo possunt committere simoniā, dando et vendendo aliqua spiritualia. Possunt etiam illam committere, vendendo sua bona opera, quatenus spiritualia sunt, et vim habent impetrandi vel satisfaciendi, ut supra declaratum est. Item vendendo res saeras cariū ratione spiritualitatis, ut constat. Denique recipiendo spiritualia pro pretio, frequentius possunt hoc delictum committere, ut ex haetenū tractatis manifestum est. Omnes ergo fideles laici, cuiuscumque conditionis sint, in hoc vitium cadere possunt, atque ita supponiturclarè in d. *Extravag.*, 2, de *Simon.*, et in tit. de *Simon.*, et 1, quæ est, 1, 2 et 3, per multa capitula.

6. Ad hunc etiam modum committendi simoniā laicos communem spectat, vendere cooperationem adunctiones spirituales, ut tales sunt, sicut de privato

ministro sacrificii missæ, cap. 15, dictum est. Et simile quid notat *Ugolin.*, tab. I, cap. 57, § 4, de *Paronis*, qui in solemni administratione baptismi, et in confirmatione interveniunt, et aliquam cooperationem habent; dicens simoniā esse, pro exercendo illo munere præmium dare vel accipere; quod mihi valde verisimile videtur, quia munus illud aliquo modo spirituale est, ut colligi potest ex obligatione instruendi susceptos in rudimentis fidei, que ex illo nascitur per se loquendo, et quantum est ex vi munieris, ut ex dietis alibi circa illa sacramenta suppono. Item ex effectu cognitionis spiritualis, que in quoddam vineculo spirituali fundatur. Nec refert quod hæc sint per Ecclesiam instituta; nam supposita institutione spiritualia sunt, quod ad simoniā sufficit.

7. Alio etiam modo possunt laici omnes committere simoniā omnibus hominibus communi, et in quilibet materiā etiam alienā, ut sic dicam; ab eorum statu, scilicet, cooperando aliorum peccatis, vel consentiendo, aut non resistendo, quando possunt et tenentur; hic enim peccandi modus sicut in aliis vitiis locum habet, ita et in hoc. Unde *Hormisda* papa in Epist. 4, ad episcopos Hispaniæ, cap. 2, damnans ordinationes pretio factas, inquit: *Nec ille se à culpè astinet alienum, qui, etsi ipse quidem à redemptione liber, initiaverit benedictione mysticâ sacerdotem, tamen ad alterius redempti voluntatem, vel sponte in hoc, vel necessitate consenserit. Quid prodest illi suo errore non pollui, qui consensum præstat erranti?* Illic ergo modus peccandi licet maximè locum habeat in clericis, laicis etiam communis est; nam eadem ratio in illis locum habet. Sic ergo peccare potest laicus consulendo clericis emptionem beneficii, vel vendendo intercessionem ad beneficium consequendum; nam tunc est cooperator ad simoniacam obtentionem; item, sciens quis ab alio dari pecuniam, ut sibi tribuatur jus patronatus, et tacite vel expressè consentiens, simoniā committere censetur, argum. cap. *Matthæus*, et cap. *Sicut tuis*, de *Simon*. Nam in his et similibus eadem est ratio de clericis et laicis, si ex parte concursus, et cooperationis idem moralis influxus intercedat, sive fiat consulendo, sive mandando, sive ratum habendo iam factum suo nomine, juxta cap. *Sicut tuis*, ubi *Panorm.* et alii, de *Simon*, et juxta cap. pen., ubi *Glossa et doctores extra de Electione*.

8. Tandem hinc intelligitur, quod in ultimā parte assertionis dixi, etiam in infidelibus posse hoc vitium reperiri; non enim agimus de modo quo ipsi in propriā materiā, vel ex conscientiā erronea possunt simoniā quodammodo participare; de hoc enim satis in superioribus dictum est, sed de modo quo in verā et spirituali materiā, que solum intra Ecclesiam reperitur, propriam simoniā possunt committere. Nam etiam hoc modo possunt delinquere, non tamen inter se, sed cum infidelibus contrahendo, vel eorum peccatis communicando. Sic posset gentilis peccare emendo baptismum, quanquam si emeret sibi, peccatum illud ut consummatum jam esset simoniā homi-

nis christiani, posset tamen emere non sibi, sed filio, sic etiam princeps infidelis (v. g., nunc in Japonia) posset emere episcopatum pro amico fideli, veramque committeret simoniam, per se loquendo, licet posset per ignorantiam excusari. In hoc autem genere peccati nihil est quod immoremur, quia de his qui foris sunt nihil ad nos. Et hanc ratione ordinariae poenae ecclesiastice ad eos non pertinent, ipsa autem facta, quatenus circa res Ecclesiae versantur, possunt ab Ecclesia prohiberi et irritari juxta materiae capacitatem, et ita sit de facto, ut videbimus. Et si tales infideles essent Ecclesie subjecti temporaliter, possent ratione talis delicti puniri, inquit et in non subditis possit puniri talis injuria facta Ecclesie et sacris rebus, si commode, et sine majori perturbatione Ecclesie fieri posset.

9. Dico ulti.: Non solum singulae personae, sed etiam capitula, seu collegia, que personae mistae dicuntur seu mystica corpora, possunt simoniā committere. Res est clara, quia talis communitas delinquere potest, unde et censuræ capax est, ut alibi diximus; ergo etiam delinquere potest in simoniā, quia et potest vendere, et emere, ut est per se notum, et potest habere materiam spiritualem, circa quam hos contractus pravè exerceat; nam potest jurisdictionem spiritualem exercere, et jus prestandi ad beneficia habere et beneficia dare vel recipere, eligere, et similia, que communia sunt capitulis secularium clericorum et regularium. Conventus autem regulares tam viorum quam mulierum peculiariter peccare possunt in receptione simoniacā ad religionem, ut paulò antea dictum est. Et ideò ipsa capitula regularia speciali poena pro tali criminis puniuntur in Extravag. I, de Simoniā, ut sequentibus videbimus. Tunc autem censetur capitulum ut capitulum hoc vitio delinquere, quando actio illa que simoniacē sit, à solo capitulo exerceri potest, et pretium pro illā à toto capitulo, ut tale est, acceptatur. Quia nisi ita pactio fiat, licet fortè multi vel omnes de capitulo per se ac sigillatim suffragium suum vendant, non delinquit capitulum; tunc autem censetur capitulum ut capitulum rem peragere ac delictum committere, quando, communicato consilio et convocatis omnibus ac consueto modo congregatis, contractum vel aliquid simile efficiunt, ut latè tractant Abbas, Felin. et alii, in cap. *Dilectus*, 2, de Simon.; Sylvest. verbo *Excommunicatio*, 7, num. 47; Jul. Clar., lib. 5, § ult., q. 16, num. 8.

10. Dices: Capitulum ut capitulum non est capax simoniæ, nisi ratione singulorum, quia simonia est studiosa voluntas, et capitulum non habet voluntatem nisi quatenus singuli habent; ergo si singuli sunt simoniaci, capitulum est simoniacum, et licet major pars capituli, vel collegii consentiat simoniæ, qui resistunt non sunt simoniaci, licet non prævaleant. Respondeo capitulum non committere simoniā, vel aliud delictum, nisi quatenus actio prava voluntariè provenit à capitulo per modum unius, et licet totum capitulum verè non habeat unam voluntatem, oportet tamen, ut per modum unius concurrat, atque adeò

quod ex multis voluntatibus una moraliter fiat. Quando autem singuli per se consentiunt aut pecuniam recipiunt, non operantur per modum unius voluntatis, et idèo non delinquit capitulum, nec poena in illud lata tunc comprehendit illud. Et ita ad argumentum respondetur, distinguendo antecedens: Capitulum non committit simoniā, nisi ratione singulorum per se et separatis spectatorum, negatur antecedens; ratione singulorum ut per commune consilium inter se unitorum, sic conceditur antecedens. Et tunc negatur consequentia quoad priorem partem consequentis, nisi cum proportione sumatur. Circa secundam autem partem advertendum est alind esse loqui de peccato coram Deo, aut quoal quandam imputationem in ordine ad poenas ecclesiasticas. Priori modo verum non esse simoniacos singulos non consentientes, sed resistentes, quoad possunt; quod non obstat, quomodo nū totum delinquat ratione majoris partis. At verò posteriori modo solent innocentes participare delictum totius corporis quoad poenam propter conjunctionem cum illo. Quomodo autem hoc sit applicandum ad poenas simoniæ in sequentibus dicemus.

CAPUT LV.

Pro quibus simoniis nullæ poenæ impositæ sint.

1. Quamvis omnis simonia in diuino iudicio puniatur (de quo iudicio et poenis ejus agere ad hunc locum non spectat), non tamen omnes puniuntur ecclesiastico jure, cuius poenas, que sunt veluti effectus simoniæ, nunc explicare aggredimur; et idèo in hoc capite excludemus prius omnes modos committendi simoniæ, que poenis non subjiciuntur, ut expeditior sit doctrina de ceteris poenis, que pro aliquibus simoniis late inveniuntur. Quoniam ergo simoniæ distinctæ sunt à nobis et ex parte legis et ex parte materie, et ex parte modi seu imperfectionis actus, et ex parte pretii seu permutationis, idèo de singulis dicendum est. Quia verò circa simoniā contra ius divinum nulla est difficultas, idèo primum membrum cum aliis conjungemus, et de aliis tribus sigillatim dicemus. Suppono autem sermonem præcipue esse de poenis ipso jure lati; nam ille sunt, que ad forum conscientie maximè pertinent, aliae verò que per sententiam imponende sunt, à juristis maximè considerantur. Et idèo de prioribus ex professo loquemur; alias verò attingemus saltem ut ab aliis eas distinguamus.

2. Primo ergo ex parte materie dubitari potest an pro simoniā in quācumque materiā commissā aliqua poena incurritur. In quo dubio certum est nullo jure antiquo (scilicet, quod præcesserit, ante Paulum II., qui ferè ad te centum quinquaginta annos præfuit) fuisse latam ipso jure poenam aliquam contra omnes simoniacos. Et omissis pro nunc simoniā in ordine et beneficio, de ceteris certum hoc est, quia nec in tota causā primā Decreti, neque in tit. de Simon. talis poena invenitur. Poena autem ipso facto non incurritur nisi ubi expressis, vel sufficientibus verbis in lege ita declaratur, ut suppono ex dietis in materia de

Censur. et de Legib. neque in his admittendum est argumentum à simili per equivalentiam vel excessum delicti, quia in poenitibus non habet locum extensio iuxta vulgata jura, c. *Statuum*, de elect., in 6, cap. *Pœna*, de Pœn. d. 1, c. *Odia*, de Reg. jur., in 6, et in eisdem locis allegatis tractatur. Et in specie tradidit *Gloss.* in *Clement.* unie. de *Consang.* et affin., verbo *Eos*. Poena autem per sententiam ferendae sepè imponuntur in jure tam contra clericos, quam contra laicos, ut videlicet in cap. *Reperitur*, et cap. *Quidquid*, cum aliis 1, q. 1, cap. *Sicut simoniaca*, cap. *De hoc*, cap. *Venient*, cum similibus de *Simoniâ*.

3. Solùm video dubitari posse circa hanc regulam, quia licet in simoniâ occultâ certa sit, in publicâ videntur deficere, semper enim publicus simoniaca, in quâcumque materiâ talis esset, eo ipso fuit suspensus, et quoad se, et quoad alios, ita ut nec illi celebrare, nec aliis ejus sacris officiis interesse, vel cum illo communicare lieuerit; ergo hæc pœna semper fuit ipso jure imposita clericis saltem stante illâ conditione de publicitate delicti. Assumptum patet ex verbis Urbani II et Gregorii VII, quæ refert Gratianus, distinct. 32, § *Verum*, ibi: *Officium simoniacorum*, etc., absolutè enim dicit *simoniacorum*, non determinando ad hanc vel illam materiam. Intelligentum autem id esse simoniaci (quidquid ibi *Glossa* dicat) verius est, ut Hugo, Torreer. et alii exposuerunt. Et constat, quia codem modo est ibi sermo de concubinario et simoniaco. Ad hoc in primis dicitur, quod licet illam sententiam admittamus quam tenet Turcrem., in dict. cap. *Præter*, referens alios, nihilominus illa non est pœna simoniacorum propria, sed est generalis quorumdam enormium peccatorum publicorum. Deinde addimus illam pœnam nec suisce propriam suspensionem vel irregularitatem, nec aliam similem inhabilitatem canonicaem, nec etiam nunc incurri ipso facto, donec sententiam judicis intercedat, ut in quinto tomo, disput. 31, sect. 4, à n. 4, latè tractatum est. Igitur de illo antiquo tempore hæc sufficiunt.

4. Atverò post Extravagantem secundam de Simoniâ, inter communes, censem aliqui per simoniâ in quâcumque materiâ consummatam incurri pœnam aliquam saltem alicujus censuræ. Quod duplice ex illo textu colligi potest. Primo ex principio ejus in quo confirmatur, et innovantur omnes et singule excommunicationis, suspensionis, privationis et interdicti sententiæ, censuræ et pœnae à summis Pontificibus contra simoniacos quomodolibet latæ, et extenduntur ad omnes simoniacos, cuiuscumque statutus aut eminentiæ fuerint, tam publicos, quam occultos, et additur: *Quas ipso facto eos incurrere volumus*. Hinc ergo concluditur ratio, quia pœna ferendæ pro delicto simoniæ, latæ sunt in jure antiquo Pontificio in omni materiâ simoniæ, sed omnes illæ nunc incurrintur ipso facto ex vi prædictæ Extravagantis, ut ex ultimis verbis constat; ergo. Consequentia cum minori patet; major autem haberi potest ex multis juribus 1, quest. 1. Nam in cap. *Erga*, 110, 1. q. 1, de simoniaci ab-

solutè dicitur: *Eos omniū damnamus ac deponendos esse apostolicā auctoritate sancimus*. Et in cap. *Quidquid*, 101, excommunicatio ferenda imponitur clericis vendentibus baptismum, Chrisniatis collationem, seu consignationem et promotionem clericorum: ex concil. Tolet., 11, et in e. *Nullus episcopus*, de vendente communionem dicitur: *Deponatur*, ex 6 synodo, et in e. *Baptizandis*, 99, dicit Gel. papa de his qui baptismum vendunt, *Certum habentes*, etc., quod periculum subituri proprii sint honoris. Et in cap. ult. 1, quest. 3, Innocent. II contra committentem simoniâ in beneficiis commissam, et in sacramentis Chrismati et sancti olei, et in consecrationibus, honore, inquit, *acquisito careat*, et *emptor*, atque *vendor*, noti infamia percellantur. Et alias similes comminationes, vel ferendarum pœnarum impositions in antiquo jure inveniuntur. Omnes ergo illæ nunc ipso facto propter simoniâ in quâcumque materiâ incurrintur. Secundò de excommunicatione in particulari idem colligitur ex eadem Extravag., § *Statuentes*, sic enim habet: *Universi et singuli*, qui quomodolibet dando vel recipiendo, simoniâ commiserint, aut quod illa fiat, mediatores exstiterint seu procuraverint, sententiam excommunicationis incurvant. Et statim summo Pontifici reservatur. Propter quæ verba Soto, dicto lib. 9, quest. 8, artie. 2, dicit, per omnem prorsus simoniâ incurri hanc Papalem excommunicationem, et magnam vim facit in verbo *Quomodolibet*, propter quod inquit, *Nullius prorsus simoniaci conscientiam pacare auderem, antequam summum Pontificem vel ejus vicarium adierit*. Et pro hæc sententiâ citatur Redoan., 4 p., cap. 9, num. 49; sed oppositum docet; refertur etiam Paulus Burg., de Irregul., tit. de Simoniâ, num. 92.

5. Nihilominus vera et secura sententia est, pro nullâ simoniâ incurri pœnam ipso jure ex parte matrice, nisi in tribus, scilicet ordine, beneficio ecclesiastico et ingressu religionis. Hec est communis sententia eorum qui post dictam Extravag. scripserunt, Angel., verbo *Simonia* 16, num. 9; Silvest. quest 19; Redoan., transcribens verba Angeli loco citato; Cajetanus in *Summa*, verbo *Excommunicatio*, cap. 72; Tabien. num. 72; Navarrus, dicto cap. 23, num. 111, vers. *Sexto* et *Septimo*; Graffis in *Decisionibus*, lib. 2, cap. 97, num. 3, lieet in num. 2, videatur cum Soto sentire, Armil., verbo *Excommunicatio*, in 59 et 60, excommunicatione, et verbo *Simonia*, num. 56. Idem Ugolin., tab. 1, cap. 12, et tab. 4, cap. 5, in princ., et, si attentè legatur, idem sequitur Felin., in cap. *De simoniæ*, de Simon. in fine. Et quidem quod ad exceptionem seu affirmantem partem exclusivè pertinet, res est certa, et patet cap. seq. Solùm adverto multos ex dictis auctoribus solùm excipere simoniâ in ordine et beneficio, ut Angel., Silvester et Navarr.; alii verò, quod in uno loco omittunt, in alio addunt, ut Aymil., Ugol. et Graffis. Unde vel ingressum religionis sub beneficio comprehendunt, quia religiosus spirituale officium, et suam præbendam lato modo habere dicunt; vel certè loquuntur specialiter de ex-

travag. Pauli II, et aliam reservant in suum locum, ut Cajet. supra advertit, vel fortassis aliqui eorum indicant, quoad ingressum religionis revocatas esse poenas, quod postea videbimus, nunc commodius et securius illa tria membra excipiimus, que postea exponemus, declarando quid sub singulis comprehendatur.

6. Quoad partem autem negantem de omnibus aliis materiais simoniae, non aliter eam probamus, nisi quia ante dictam extravagantem nulla poena ipso facto incurrenda invenitur, lata pro simoniâ in universum iure communi; ut omnes supponunt, et constat ex allegatis textibus, sed in illâ extravag. lata non est; ergo nullibi. Ut hæc consequentia sit solida, oportet advertere, plures alias referri extravagantes vel constitutiones pontificias: nam Angelus supra et Felinus referunt duas Martini V. Una habetur in concilio Constantiensi, session. 43; et incipit, *Martinus*, etc. *Multa*. Sed illa tractat solum de simoniâ in ordine, beneficiis et officiis ecclesiasticis, et itâ nihil refert ad causam præsentem. Alia fuit ab eodem postea edita Mantuae, et incipit, *Dannabilem*, et habebat clausulam generalem similem priori, quam ex Paulo II retulimus, ut referunt; ipsam enim videre non potui, nec exstat; et fuisse revocatam ab eodem, refert Felinus supra ex Antonino. Alia similiter refertur ex Eugenio IV, incipiens: *Cum detestabile*; sed illa est eadem, quæ sub nomine Pauli II legitur inter extravagantes communes, ut notat Redoan., et quedam additione ad Felinum, et ita per aliquem errorem, vel æquivationem attribuitur Eugenio. Aliam etiam Extravag. refert Felinus ex Urbano IV, et postea videtur referre aliam (nisi error sit in numero propter inversum litterarum ordinem), sed est tantum una quæ est prima de Simon. inter communes, et non generaliter, sed specialiter loquitur de simoniâ in ingressu religionis commissâ. Ergo quoad hanc partem nulla ratio habenda est Extravagantium, quæ præcesserunt ante illam Pauli II. Post illam verò, aliam constitutionem edidit Pius V, quæ incipit: *Cum primum*, et est quinta inter ejus constitutiones in Bullario; sed in eâ nihil habet, quod ad presentem rem faciat, nisi quòd præcipit, extravagantem Pauli II inviolabiliter servari: postea verò de simoniâ in ordine et beneficiis specialiter loquitur.

7. Superest ergo probanda minor rationis factæ, que probanda est, explicando dictam extravagantem quoad duo puncta tacta in fundamento contrarie sententiae, quæ tractavi in 5 tomo, disput. 22, sect. 5, à num. 22. Et de priori punto dixi, non esse verisimile ex vi illorum verborum: *Quas ipso facto eos incurrire volumus*, nunc incurri ipso facto omnes poenas ante illam extravagantem in jure antiquo impositas, ut ferendas per sententiam hominis. Quæ interpretatio aliquibus difficilis videtur, quia juxta illam videntur verba illa superflua esse, et nullum habere effectum; nam si antiquæ poenæ non magis nunc incurrintur de facto quam antea, quid est quod voluit Papa cum dicit: *Volumus eas incurrire ipso facto?* aut quem efficit?

Item habuit illa voluntas? Non enim est inefficax, cùm potestas Pontifici non desit. Item Martinus V, in secundâ extravag. ita confirmavit antiquas simonia-corum excommunications, suspensions, etc., ut voluerit *eas incurrire ipso facto omnem simoniacum occultum, vel manifestum, ubicumque simoniam commiserit*. Ita refert Angelus sentiens, hæc intentione fuisse illa verba addita, et in eodem sensu putat, similia verba posita esse in d. extravag. 2, seu, *Cum detestabile*. Et eodem modo loquuntur Silvest. et Redoan. Propter quod aliqui viri docti sentiunt ex vi illorum verborum omnes penas antiquas simoniae, que tantum erant ferendæ, iodiè esse latæ sententiae.

8. Sed hoc mihi incredibile est, et contra omnem usum et omnes auctores; alias omnes simoniae in ordine essent nunc depositi ipso facto, et omnes simoniae in beneficio essent privati ipso jure omnibus beneficiis, et sic de aliis quæ incredibilia sunt, et contra communem sententiam doctorum, etiam qui post illam extravagantem scripserunt, ut ex allegatis patet, et ex dicendis amplius constabit. Unde si verba illa cogerent, dieendum potius esset, non esse in illo rigore communii usu recepta aut ita intellecta, quod satis est, ut non haberint suum effectum, vel quia consuetudo illis derogavit, vel quia est optima legum interpres. Addo verò ex Felin. supra, per illam extravagantem solum esse factam ampliationem poenarum ad simoniaeos occultos; nam immediatè præcedunt hæc verba: *Et eorum quemlibet tam manifestum quam occultum*, et idè subjungitur: *Quas ipso facto eos incurrire volumus*. Olim enim licet aliquæ poenæ essent latæ ipso facto, non tamen nisi pro publicis simoniae, ut erat communior opinio. Voluit ergo Pontifex extensionem facere ad occultos simoniaeos. Non ergo voluit, ut nunc essent censuræ vel privationes latæ sententiae omnes quæ antea erant tantum ferendæ, sed voluit ut quæ erant latæ sententiae pro solis publicis simoniae, nunc etiam ipso facto comprehendenderent occultos. Et idem sensus optimè quadrat ad verba Martini, qui etiam videtur aliam ampliationem fecisse; nam quia aliquæ poenæ latæ inventiebantur contra committentes Romae simoniâ, ille ampliavit eas ad omnia loca; sed illa constitutio, ut diximus, revocata est. Atque hic sensus confirmatur, quia est sufficiens ad proprietatem verberum, et satis explicat effectum eorum, et est initior; est ergo præferendum in constitutione adeò rigorosâ et penali: et hic addi possunt conjecturæ, quas in citato loco adduxi.

9. Ad secundum punctum respondeatur, verba illius § *Statuentes*, intelligenda esse juxta subjectam materiam, et inde limitari, etiamsi formalem limitationem non contineant, quia principalis intentio Pontificis ibi fuit punire hæc duo genera simoniae, in ordine scilicet et beneficio, ut patet ex clausulis præcedentibus et ex sequenti; in quo notandum est verbum *hujusmodi*, bis in eo additum, scilicet, et ut *hujusmodi latibes contagio*; et infra: *Quos simoniâ hujusmodi comissemus, vel procurasse*. Nam in his ultimis verbis evi-

dens est, limitari simoniam ad illam tantum, que est in ordine et beneficio, quia non potest aliud significare et quia praeceptum ibi positum de revelandis simoniacis nunquam est de aliis intellectum; ergo in eodem sensu additur priori loco, cum dicitur: *Et ut hujusmodi labes contagio*, etc. Ergo signum est etiam in praecedenti, eodem modo sumi simoniam, et eamdem limitationem esse subintelligendam, etiam si expressè addita non fuerit; nam per verba praedicta refertur vitium, de quo immediatè sermo praecesserat. Quod etiam optimè confirmatur (ut in allegato loco notavi) ex eodem Paulo II, in extravag. *Et si dominici*, I, de Poenit. et remis., ubi solam simoniam in ordine et beneficio ponit inter casus peculiariter sibi reservatos, quod postea etiam declaravit Sixtus IV, in alia extravag. *Et si dominici*, eod. tit. Ergo signum est excommunicationes reservatas latas à Paulo in d. extravag. 2, solum fuisse contra simoniacos in illis materiis. Tandem expendere possumus, quod Pius V, in d. constit., post illa verba: *Ut simoniacee pravitatis labes prorsus aboleantur, constitutiones omnes nostrorum antecessorum contra simoniacos editas, et praesertim Pauli II, inviolabiliter observari, mandamus, immediatè subiungit*: *Et delinquentes tam in sacrorum ordinuu, quam in beneficiorum assecutione statutis etiam inferius paenit affici volumus.* In quibus verbis satis significatur intentionem pontificum fuisse semper gravissimas simonias, quam cæteras punire, propter maius detrimentum, quod in universali bono Ecclesie ex illis nascitur.

40. Circa secundum membrum de modo simonie præcipue consideranda est distinctio in mentalem, conventionalem et realem, applicando illam ad illas tres materias ordinis, beneficii et religionis: nam reliqua omnes jam exclusæ sunt. Supponendum deinde est, sermonem esse de verâ simoniâ; nam siecta siunt simonia non est, ita nec poenis simoniæ subjecta est, ut rectè dixit Cajet., q. 2, de Simon. Nec Navarr. contradicit, licet ex alio principio, ut supra visum est. Præterea de mentali si sit purè interna, ita ut nullum opus externum sit ex illâ subsecutum, certum est non comprehendi sub poenis ecclesiasticis, inquit nec esse capacem illarum, quia jurisdicitione humana, etiam ecclesiastica non extenditur directè ad actus purè internos, ut nunc supponimus. Si verò mentalis simonia in externum actum prodierit, dando vel recipiendo aliquid mente simoniacâ sine ullo pacto tacito vel expresso, licet valde probabile sit posse tale factum per Ecclesiam puniri, de facto tamen non punitur, ut constat ex cap. ult. de Simon. juxta verum sensum ejus infra tractandum.

41. Atverò de simoniâ conventionali prâ dubitari potest, an illa puniatur ecclesiasticis poenis. Et ratio est, quia illa est sufficiens materia poenæ ecclesiastice, ut patet, quia est actus externus et gravissimum peccatum simoniæ, ergo de facto punitur per eas leges, quae puniunt simoniam circa talem vel talem materiam. Probatur consequentia, quia verba legis in omni proprietate et rigore surapta comprehendunt talem

actionem et personas illam committentes. Nam si lex puni simoniam; ille contractus essentialiter, et perfectè simonia est, nam contractus in conventione ipsâ essentialiter consummatur, ut constat Institut. de Emption. et vendit. in principio, unde, cum simonia sit emptio et venditio, illa conventio simonia est; et consequenter sic contrahentes sunt simoniaci, ac subinde si lex puniat simoniacos, illos etiam punit. Atque ita sensisse refertur Tanered. in Gloss., cap. *Tua nos*, de Sim., verbo *Culpabiles*, à quâ ipsâ non dissentit. Et hanc sententiam sequi videtur Redoan., 4 p., cap. 9, nnn. 2 et sequentibus, ex quo multa argumenta pro illâ depromi possunt; unde illam satis rationabilem appellavit Cajet., tom. 2 Opusc. tract. 9, q. 2. Et contrariam dicit, sola auctoritate fuisse introductam.

12. Nihilominus dicendum est, simoniam purè conventionalem non puniri poenis joris ipso facto lati contra simoniacos, ac propterea per hanc simoniâ conventionalem non incurri censuras, inhabilitates, vel privationes, si que sunt ipso jure latæ contra simoniacos. Ille est communis sententia theologorum, et juristarum, quos infra in puncto controverso de simoniâ reali referemus; nam hic in re clarâ non est necesse. Videturque mihi non solum fundata auctoritate scribentium, sed etiam auctoritate juris et ratione. Utrumque ostendo in hunc modum; quia iura punientia simoniâ non utuntur verbis significantibus conventiones simoniaca solas, sed dationes vel receptiones ex talibus conventionibus procedentes; seu regulariter non utuntur verbis indicantibus solum simoniâ vitium, sed actionem simoniacam; ergo ex vi talium iurium non incurritur poenæ illorum per simoniâ merè conventionalem. Antecedens declaratur optimè in extravag. 2, de Simon., qui textus, ut videbimus, est præcipuus inter omnes qui de poenis simoniacorum loquuntur. In illo ergo puniatur simonia in ordine hoc modo: *Qui simoniacè ordinati fuerint*, etc., qui autem fecit conventionem de recipienda ordinatione simoniacè, quandiu non ordinatus est, non delinqnit formaliter et completere contra illam legem. Simili modo puniatur simonia in beneficio, direcione exprimendo actionem: *Per electionem, postulationem, confirmationem*, etc. Et infra de utrâque: *Qui quonadolibet dando vel recipiendo simoniâ communis*, etc. Et similiter in extravag. 1, circa ingressum religionis prius prohibentur actiones exigendi, vel petitio aliquid pro ingressu, et subditur *Sed eas potius cum ouui pietate recipiat*, et postea, qui seculis egerit; donec ergo intercedat receptio non gratuita, non sit formaliter et completere contra illam legem.

13. Similiter loquuntur antiqua jura I, q. 1, cap. *Presbyter si per pecuniam Ecclesiam obtinerit*; et cap. *Quisquis per pecuniam ordinatur*; et cap. *Quos constituerit*, etc. *Sacra mercatos esse pretio dignitatem* In cap. autem *Reperiuntur*, cum dictum esset, multis velle mereari gratiam Spiritus sancti, ita statim explicatur: *Dum vîle pretium donant*, ut pontificalis ordinis sublime cibmen accipiant, et infra: *Quicumque propter accipientiam sacerdotii dignitatem* (utique quam

de facto habet) *quodlibet premium facit detectus ob tulisse*. Quod magis infra declaratur, dum dicitur: *Ille qui hunc ordinem munerum fuerit datione laevarus*, et cap. sequenti: *Si quis episcopus per pecuniam ordinationem fecerit, et infra: Aut promoveri per pecuniam dispensatorem aut defensorum, etc.*, et cap. 100: *Nullus episcopus aut presbyter aut diaconus qui sacram dispensat communionem; et infra: Si quis ab eo qui sacram communionem dispensat, aliquod pretium exegredit*, etc. Et multa similia sunt in Decretis sequent. et 1. q. 2, per totam, et in q. etiam 3, presertim cap. 4: *Qui sub munere datione, vel acceptione Dei Ecclesias vel earum sibi beneficia usurpant, et cap. Salvator. Qui easdem res ad propria lucra largitur, vel adipiscitur, et cap. Ex multis. Hoe malum invaluisse cognovimus, ut nulli beneficium ecclesiasticum concederetur, nisi ei qui profano pecuniae munere illud emere studiisset*. Neque aliter loquuntur jura decretalium de simonia. Licet enim interdum utantur verbo vendendi, attentandi, vel sumilibus; quando veniunt ad poenas imponendas etiam per sententiam, utuntur his vel similibus verbis: *Tam ille qui dederit, quam ille qui receperit*, cap. Non satis, vel si qui fuerint quos in predictis Ecclesiis publicum ac notorium sit simoniacè intrasse, ut dicitur in cap. *Insinuatum*. Et in alio dicitur: *De simoniace ordinatis*, § de Simon. Et similia multa sumi possunt ex aliis ex quibus satis constat jus punire directe actiones ipsas simoniacas, non pueros contractus, per quae jura explicanda sunt alia, si aliis verbis loquantur.

14. Prima vero consequentia probatur, quia poena per legem imposta non incurritur, donec actio mala eo modo quo per legem exprimitur et punitur, committatur et compleatur, sed actio prohibita et punita per haec jura, non completur in sola conventione, ergo per illam solitum non incurvantur poena simoniacorum. Et haec ipsa est ratio a priori conclusionis, quia leges penales sunt stricti juris, et ideo in eis, ut pena incurritur, non attenditur sola culpa vel malitia apud Deum, sed etiam actio ipsa materialis peccati, quatenus per verba legis significatur, immo si verba significant actionem cum effectu consummato, non intelligitur pena incurri, donec effectus subsquatur; ergo etiam in praesenti materia leges penales ita interpretandæ sunt, nam est eadem ratio. Ostensum est autem, verba legum non tantum significare culpam simoniae, sed postulare etiam determinatas actiones, quæ ultra conventionem dicunt executionem; ergo sola conventione simoniaca non est materia talium penarum. Consequentiae sunt clarae. Primum vero antecedens in se includit probationem, scilicet, quia haec leges sunt odiose, ideoque restringendæ. Et quoad penas, quæ ipso jure incurvuntur, ut sunt censure, irregularitates et similes, alibi ostensum est; estque quasi commune axioma ab omnibus receptum: haec enim ratione non sit irregularis, qui ex parte sua vulnus ad mortem sufficiens intulit, donec effectus reipsa sequatur, et sic de aliis.

15. Atque ita facile solutum est fundamentum prio-

ris sententie: verum eni⁹ est, simoniā conventionalem posse ab Ecclesiā puniri, dicimus tamen haetennus non esse punitam saltem per penas ipso facto incurredas, quia verba legum non loquuntur de simonia, aut peccato simoniæ utecumque, sed sub verbis significantibus executionem simoniacam, ut ostensum est. Quoad penas vero per judicem imponendas (licet hoc ad nos non pertineat) non est dubium, quin possit judex ecclesiasticus conventionem simoniacam, si publica sit, vel ad eum deferatur, et probetur prius quam executioni mandetur, aliquo justo modo punire, quia illud est grave delictum et contrarium moribus honestis Ecclesie et scandalosum, et ideo per ecclesiasticum judicem corripi et puniri potest, juxta cap. 4, de officiis ordinis. Tamen non poterit pro illo imponi ordinaria pena simoniacorum, sed arbitraria juxta qualitatem et circumstantiam delicti, quia illud delictum non est consummatum in ratione simoniæ ecclesiasticae, ut sic dicam, sed quasi attentatum seu inchoatum; pro delictis autem hujusmodi non debet imponi ordinaria pena, nisi ubi lex id exprimit, ut constat.

16. Imo ulterius ex dictis infero, quod licet simonia conventionalis ad executionem processerit ex parte eimenti, et non ex parte vendentis rem spiritualem, id est, licet datum sit pretium, si res spiritualis non est data, vel accepta, nondum est sufficiens ad penas simoniæ ipso facto incurredas. Ita etiam docent Cajet., Sot., Navar. et plures alii infra referendi, neque in hoc est jam controversia. Potestque ex dictis probari, quia talis simonia simpliciter censetur tantum conventionalis, ut supra vidimus, sed per conventionalem simoniā non incurvantur penæ, ut proximè diximus; ergo. Secundò videtur probari efficaciter ex dictis uribns, semper enim requirunt traditionem rei spiritualis, ut patet ex illis verbis: *Qui ordinati simoniacè fuerint, qui pretio Ecclesiam obtinerit*, et similia; unde quoties dicitur, *dantes*, vel *accipientes*, intelligitur maximè de dantibus vel recipientibus spiritualia, ut ex contextu constat, et ex directa intentione jurium, que est, impedire hanc sacrilegam acquisitionem rerum spiritualium, eamque punire. Et ratio etiam potest ex supra dictis reddi; quia donec res spiritualis contrectetur, ut sic dicam, non est satis completa irreverentia, quæ contra illam sit. Sicut in percussione clerici, licet actio ad percussionem tendat, vel jaculatio in eum directa sit, si cum effectu illum non attigit, licet sit sacrilega, non sufficit ad penas canonis; ita ergo est cum proportione in presenti.

17. Major vero difficultas est, quando è contrario simonia est consummata ex parte vendentis, seu ex parte rei sacrae, non vero ex parte pretii, quia nimirum ordo, aut beneficium collatum est sub pacto et promissione rei temporalis; pretium autem nondum est solutum. Nam si ex utraque parte sit consummata, extra omnem controversiam est illam esse propriam simoniā punibilem, seu cum effectu punitam ab Ecclesiā, quia nihil amplius jam desiderari potest. Et

quia tunc verba legis integrè, et secundum completam et rigorosam significationem applicantur et executioni mandantur. Imò addit Navarr. et omnes, qui ex utroque capite complementum postulant, sufficiere, quamcumque partem pretii esse solutam ad complementum simoniae punibilis, etiamsi nondum totum pretium solutum sit. Et ratio reddi potest, quia ad actionem completem simoniae satis est, quod pro pretio fiat, sive parvo, sive magno, quod enim spiritualis res carius aut vilius vendatur, ut non variat rationem ejus, maximè in ordine ad ecclesiasticas poenas, quando autem pretium cœptum est solvi, etiam pro minimâ parte, et res spiritualis est tradita, jam vendita est pro aliquo reali pretio accepto, consummata ergo est ex utrâque parte simonia, non minus quam si à principio convenitum esset de solâ illâ minimâ quantitate pecunia, et soluta esset tanquam integrum pretium. Sieut è contrario si pactio esset facta de conferendis septem ordinibus pro centum aureis, et illis solutis, inciperet ordinatio fieri, statim in primo gradu esset consummata simonia, et poenæ incurse, non minus quam si pro illo solo totum illud pretium esset receptum. Igitur simonia realem ex utrâque parte consummatam quoad totam materiam, vel quoad quamecumque ejus quantitatem: ex utrâque parte, certum est sufficiere ad poenas, quæ ipso facto imponuntur. Tota ergo difficultas quoad hoc punctum versatur circa simoniæ realem ex parte solius rei spiritualis, quæ tradita est, pretium autem non est numeratum cum effectu, sed promissum. Hæc verò difficultas maximè pendet ex verbis legum ecclesiasticarum, et ex usu Ecclesiar., et idèo non potest commodè tractari, nisi descendendo ad particulares poenas; quod in sequentibus capitibus faciemus, ibi que rem totam melius explicabimus.

18. In tertio punto de simoniâ ex parte pretii seu permutationis potissima dubitatio occurrit, an simonia, quæ in permutatione beneficiorum committi potest, et in universum omnis illa, quæ solum est contra prohibitionem Ecclesiar., subjiciatur poenis contra simoniaeos latius. Aliqui enim doctores negantem partem defendant, maximè quoad poenas ipso jure latus. Citantur pro hâc sententiâ Casador., decis. 5, de Constit., Navar., in cap. *Si quando*, de Rescrip. Except. 4, et in Manual., c. 25, n. 103, in fine; et Covar., lib. 5, Var., c. 5, n. 5, in fine, et n. 5. Sed omnes hi male citantur, quia Casador. solùm ibi defendit, poenas non incurri ipso facto, nisi per simoniæ realem. An verò ncessesse sit, illam simoniæ committi per largitionem rei temporalis, vel sufficiat permutatio spiritualis pro spirituali prohibita, non tractat. Covar. autem ibi non agit de poenis, sed solùm obiter dicit, per renuntiationem sub conditione, vel in favorem consanguinei non committi veram simoniæ, quod alterius questionis est, ut supra vidimus, e. 55, et infra, de poenâ illius nominib[us] dicam. Navar. autem aperiè docet contrarium, ut statim ostendam. Sequuntur ergo hanc partem Aragon., citans dictos auctores, 22, q. 100, art. 6, dub. penult., Petr. Navar, lib. 2, de Restit., c. 2, n. 456. Et probabilem reputant aliqui moderni, licet fateantur

esse contra communem doctorum. Dicunt ergo hi auctores, non esse excommunicatos, aut privatos beneficiis ipso jure permutantes beneficia sine licentia superioris, etiam securi traditione ex utrâque parte. Imò addit Petr. Navar. idem esse de reservantibus sibi pensionem sine Papæ auctoritate. Fundamentum eorum est, quia verba legis pœnalis restringenda sunt ad significationem omnino propriam et rigorosam, sed dictæ permutations beneficiorum, et similes lapsus contra jus positivum non sunt simonia in omni proprietate et rigore, ergo.

19. Hæc verò sententia mihi non videtur probanda. Non potest enim pro generali statui, poenas generaliter latus jure contra simoniæ, sive sint ferendæ, sive latae sententiae, non comprehendere simonia ipsò jure prohibitas. Imò contrarium censeo pro regulâ statuendum et addendam esse exceptionem, nisi ex verbis legis aliud constare possit; sieut è converso, cum generalis regula sit, poenas maximè cadere in simoniæ contra jus divinum, nihilominus talia esse possunt verba legis, ut puniant aliquam simoniæ contra jus humanum, vel impropiam, et ad alias propriissimas non extendantur. Probo singula, et in primis regulam illam tradit Glos. communiter ibi probata in cap. *Ex parte*. 1, de Offic. de leg., loquens in particulari de renuntiatione simoniae. Et in poenâ irritationis collationis simoniae hæc est communis sententia doctorum, ut infra videbimus. Et de poenâ excommunicationis apertè id docet Redoan., referens plures 5 p., c. 8. Denique sententiam hanc clarè supponit Navar. in d. e. *Si quando*, except. 4, nam jus principio illius proponit factum simoniae contra jus tantum ecclesiasticum, nimirum, pactum consentiendi in regressum factum in favorem unius sub obligatione consentiendi in similem regressum alterius præbende in favorem alterius personæ, quam constat esse permutationem beneficiorum cum admixtione renuntiationum in favorem tertii, quæ omnia suat tantum contra jus humanum. Et tamen, n. 2, concludit talē simoniæ puniri in extravag. 2 Pauli II, et in nr. 3, addit doctrinam, quod ille poenæ non habent locum in conventionali simoniâ non completâ ex utrâque parte. Et explicat, n. 5, excusationem non cadere in factum de quo tractat, *quia devenit fuit* (inquit) *ad dationem promissorum, quia cum effectu data sunt beneficia*. Et, in n. 6, objicit ferè fundamentum contrarie sententiae, quia ibi non est datum temporale pretium, sine quo non est simonia realis, et respondet negando minorem, nam quando simonia est per illicitam permutationem spiritualium, per traditionem utriusque partis sit realis, et capax poenarum. Et addit (quod notandum est): *Et hoc jure sacræ renuntiationis prætorium utitur*. In alio item loco cap. 25, num. 103, nihil dicit repugnans: imò generalem doctrinam tradit omnes has simoniae comprehendentem, et similiter de illis generaliter ait, in d. extravag. Et specialiter dicit, renuntiationem non valere ex vi dictæ extravag. At renuntiatione solo jure ecclesiastico prohibita est, ut supra vidimus; ergo sentit extravag.

gantem extendi ad ea quae sunt prohibita jure ecclesiastico: idque multis exemplis evidentissime declaratum. 107, § Ad tertium, et sequentibus. Reliqui etiam doctores vel indistincte loquuntur de simoniâ reali, quando dicunt, per jura, et potissimum per illam extravagantem puniri, vel supponunt illam simoniam quae est in permutatione beneficiorum, et similes esse veras simonias, ut supra vidimus.

20. Potest igitur suaderi haec sententia ex jure antiquo, quatenus in eo simpliciter damnantur haec pacta ut *continentia labem simoniæ*, cap. *Cum olim*, cap. *Quæsitum*, de Rerum permutatione. Item non parum urget cap. *De hoc*, de Simoniâ; ubi perpetuâ depositione punitur simonia commissa per promissionem beneficii pro suffragio in electione ad episcopatum, tanquam *gravissimum scelus*, utique simoniæ, et tamen illa simonia est, quia prohibita. Et licet in his antiquis juribus haec simonia non puniretur censurâ latâ ipso jure, tamen rectè ostendunt, de quâ censurâ loquuntur noviora jura, quæ illam impontunt. Unde probatur ex d. extravag. 2, de Simoniâ, quæ sic incipit: *Cum detestabile scelus simoniæ tam dirinorum, quam sacerorum canonum auctoritas abhorreat atque damnet. Loqui ergo intendit ibi Pontifex de simoniâ non solum divino juri, sed etiam saeris canonibus contrariâ. Deinde statim confirmat omnes poenas à Romanis Pontificibus contra simoniacos quomodolibet lata. Saeri autem canones indiferenter puniunt simonias contra jus divinum et humanum, ut patet ex capitibus allegatis, et aliis quæ habentur 1, q. 5. Et adverbium illud *quomodolibet*, multum ampliat. Denique eisdem verbis utitur ferendo poenâs; ait enim: Qui *quomodolibet*, dando vel recipiendo, simoniâ commiserint; item: Quas contigerit simoniacâ labe fieri. His enim verbis videntur alia jura ad explicandam hanc simoniâ; ergo ex vi verborum comprehenditur sub penali lege, sed nec consuetudo, nec stilos Curie, nec antiqui doctores talim exceptionem fecerunt, ergo non est admittenda.*

21. Ratione deinde confirmatur primò, quia licet simonia sit contra solum jus ecclesiasticum, nihilominus est vera simonia, et simpliciter talis; ergo in omni rigore comprehenditur sub generali lege puniente simoniâ in tali materiâ, quantum est ex parte vocis simoniæ, si aliunde non colligatur limitatio. Sicut lex lata generaliter contra committentes sacrilegium in loco sacro, non minus comprehendenter committentes sacrilegium contra legem ecclesiasticam solam, quam contra divinam. Secundò sive speculativè illæ simoniæ distinguuntur specie, sive non, et sive una sit magis propria quam alia, tamen ad intelligendas leges magis est attendendus usus iuriem, quam illa speculatio; at vero jura canonica indiferenter utuntur illâ voce, et eisdem verbis detestantur, et exaggerant contractus simoniacos contra jus ecclesiasticum, et contra jus divinum, ut ex sè allegatis constat; ergo. Tertiò etiam Durandus, qui negat simoniâ contra jus ecclesiasticum veram quoad culpam, dicit ita vocari, quia subjicitur prenis vere simoniæ. Denique sub opinione

est an pecuniâ exigere pro ecclesiastico beneficio sit simonia contra jus divinum vel humanum, et nihilominus certum est illam esse in jure propriam simoniâ, et maximi puniri; ergo non potest cum fundamento illa regula constitui, sed quod poena latâ contra simoniâ generatim, non comprehendant simoniâ prohibitam, sed contraria potius regula statuenda est, contra quam nihil obstat fundamentum contrarie sententie, ut ex dictis patet.

22. Addidi verò exceptionem, nisi ex verbis aliqua talis restrictio colligatur; nam tunc clarum erit, legislatores non voluisse talē simoniâ comprehendere, ut, v. g., in lege puniente simoniâ in beneficiis rectè dicimus, non extendi poenam ad venditionem pensionis, non quia illa venditio sit contra jus positivum, haec enim ratio non sufficeret, sed quia pensio non est strictè beneficium, nec propriè, et lex penaliter restringenda est ad proprietatem vocis, et ita illa exceptio fit ex parte materiæ, non ex qualitate simoniæ contra jus divinum, vel humanum. Qui modus exceptionis non habet locum in permutatione beneficiorum, ut constat, multòque improbabilius est, excipere simoniâ, quæ committitur, dando beneficium pro pensione ex pacto privato, quia illa simonia et est in beneficio, et contra jus divinum, quia reverâ datur beneficium pro pecuniâ, ut sèpè dictum est. Similiter in lege puniente simoniâ in officiis ecclesiasticis, est probabile, non comprehendendi officia temporalia, ut economi, advocati, quia non videntur esse officia ecclesiastica rigorosè et propriè, quamvis res sit dubia. Certius exemplum esset de jure patronatus, quod sub tali lege non comprehenditur, non quia sit simonia contra jus ecclesiasticum, illud vendere, sed quia non est officium ecclesiasticum. Simili modo potuisset dubitari de lege puniente simoniâ in ordine, an comprehendenderet primam tonsuram, etiamsi talis simonia sit contra jus divinum, quia tonsura in rigore non est ordo de quo infra.

23. Tandem addidi ad *majorem explicationem*, etiam posse è contrario contingere, puniri per legem simoniâ contra jus humanum, et non contra divinum, ut constat in excommunicatione latâ contra simoniâ confidentiale, quæ tota contra jus humanum est, ut supra est declaratum, et tamen illa poena non extendit extra illam materiam. Idem est de censurâ latâ à Pio V contra renuntiantes beneficia aliter, quam ab ipso prescriptum fuit, et sic de aliis. Et ratio est, quia interdum jura puniunt gravius quadam delicta contra jus humanum, quam alia contra divinum, quia frequentius committuntur, vel perniciosiora sent communitat. Concludimus ergo non esse distinguendam simoniâ punibilem, vel punitam ex parte pretii, seu doni, pro quo spirituale commutatur, si prohibita est commutatio, nec ex parte iuris, quo prohibetur, sed ex actu prohibito, et materia circa quam versator simonia, consideratis verbis legis poenam ferentis. Et haec videntur in generali sufficiere, jam ad particularia descendamus,

CAPUT LXI.

De censuris vel canonicis impedimentis, quæ propter peccatum simoniae ipso jure incuruntur.

1. Omnes simoniacorum poenæ, licet varie numerari soleant, ad duo capita revocamus, sub quibus omnes comprehendemus, quas in particulari numerabimus. Primum caput est censurarum, ad quas revocamus alia impedimenta canonica, ut sunt irregularitas, infamia, et si qua alia sunt hujusmodi. Secundum caput est privatio omnium bonorum, sive spiritualium, sive temporalium, per simoniam acquisitorum, sub quo etiam complectimur privationem aliorum beneficiorum, si fortasse haec per aliquam simoniam incurritur. Nec verò nunc affirmamus omnes has poenæ per aliquam simoniam induci, id enim in discurso examinandum est, sed dicimus omnes poenæ simonice de quibus inquirere oportet, sub his capitibus contineri, nam aliae que per sententiam judicium impõni possunt, ad nos non spectant, et ordinariè arbitrarie sunt, si fuerint verò in jure posite, eas non omnino prætermitteremus. In hoc ergo capite de Censuris, in sequentibus de aliis privationibus dicemus.

2. Primo ergo dicendum est, per simoniam in ordine, in beneficio et in ingressu religionis incurri excommunicationem majorem Papæ reservatam. Proabantur singulae partes. Et primum de simoniâ in ordine dubitari potest an in jure antiquo lata sit haec excommunicatione. Aliqui enim affirmant: Primo ex cap. *Reperiuntur*, 7, 1, q. 1; ubi contra ordinatum simoniæ dicitur: *Ex eodem tempore se noverit anathematis opprobrio condemnatum*. Sed in primis jus illud non est pontificium, sed ex Ambrosio ibi refertur, habetur autem in cone. Tol., 8, e. 5. Preterea, in eo non de omni ordine, sed de solo episcopatu videtur esse sermo. Nam in principio sic dicitur: *Vile pretium donant, ut pontificalis ordinis sublime culmen accipiant*. Infra verò dicitur: *Quicumque deinceps propter accipendum sacerdotii dignitatem, etc.* Videntur autem haec verba juxta priora esse intelligenda, rectè enim pontificatus sacerdotii dignitas appellatur. Ex illo ergo textu non colligitur universaliter haec censura. Deinde Gloss. ibi dubitat, an ibi nomen anathematis propriè sumatur pro excommunicatione, aut pro sola remotione à participatione corporis et sanguinis Domini: nam haec serè verba in textu adduntur ad explicandam illam pœnam, quam Glossa vocat separationem à corpore et sanguine Christi. Propositus autem suspensionsi vocat, et ita dicit, illum esse canonem late sententie, contra simoniacos, quantum ad suspensionem, non quantum ad excommunicationem, et preterea, illum etiam suspensionem ait, non incrimi, donec delictum publicum sit, propter illa verba textus. *Ex quo constet, execrabile Christo preparasse flagitium*. Et canalem sententiam sequitur ibi Turree., num. 5, referens Hugonem, Raymund. et Ulricum. *Et concordant, addit, alii doctores*. Ex hoc ergo textu parum probatur.

3. Potest tamen illa censura tam pro ordinante,

quam pro ordinato saltem quoad sacros ordines, sumi ex e. *Quicumque sacros*, 12, 1, q. 1. Quod creditur esse Gregorii, aut Paschalis, et in eodem dicitur. *Scriptum est, anathema danti; anathema accipienti, hoc est simoniaca heres*. Sed ut verba ipsa præ se ferunt et omnes exponunt, rectè intelligitur anathema ferendum, ut idem sit, *anathema danti*, ac si diceretur, *anathematizetur dans*, idemque de accipiente. Preterquam quòd citati doctores per anathema intelligunt separationem à clericali munere, seu ab officio altaris. Et eodem modo intelligitur e. *Placuit*, 1, alias 22, eadem causâ, et q. Ex concil. Brachar. 2, capite 3, quod est antiquius Gregorio et Paschali, et tamen in eo etiam antiqua Patrum definitio allegatur, que ita statuit, *anathema sit danti et accipienti*; ubi Turrecremata dicit Patres illos fuisse concilii Nicæni, sed locum non designat. Ego solùm reperio in eanone 80 illius concilii ex Arabico translatis in 49, sic haberi: *Ut nullus audeat ordinare episcopum aut sacerdotem aut diaconum, pro quamvis re datâ, sive ante ordinationem, sive post, et qui secus fecerit, deponatur, et quicumque contradixerit, synodus cum excommunicat*. Et hic canon censetur allegari in cap. *Pervenit*, 1, q. 3 et 16, q. 7; ubi contra episcopos, qui beneficia seu jura decimarum et oblationum laicis conferunt, dicitur: *Sicut Nicæna synodus de simoniaci census, et qui dat episcopus, et qui recipiunt ab eo laici sive pretio, sive beneficio, aterui incendi ignibus deputentur*. Ex quibus ultimis verbis clarè constat, nullam excommunicationem pro illâ ferri. In prioribus autem verbum, *deponatur*, clarè significat pœnam ferendam; illud verò, *synodus eum excommunicat*, magis videtur continere sententiam latam; sed expendo non ferri contra sic ordinantem, sed contra eum qui *contradixerit*, quo verbo significari videtur, qui per haeresim vel schisma damnationi illius erimus contradixerit. Preterquam quòd ille canon usu receptus non est: inò non est omnino certus. Concludo igitur ex solo jure antiquo noui satis probari hanc excommunicationem ipso jure latam, et ideo in opere de censuris inter excommunications in Decreto latas hanc non posuimus, secuti Navar., Cajet., Sylvester. et alios. Et ita etiam docuerunt expressè P. et Turreer. cum aliis supra citatis, et sentit Innoc. in cap. *Tanta*, de Simon.

4. Probanda est ergo haec assertionis pars ex jure novo, quod habetur in extravag. Pauli II *cum detestabile*, de Simoniâ inter communes. Ubi, postquam de simoniâ in ordine mentionem fecerat, subdit censuram excommunicationis late sententiae, et Papæ reservate contra omnes, *Qui quomodolibet dando, vel recipiendo simoniâ commiserint, aut quod illa fiat, mediatores existenterint, seu procuraverint*. Quæ verba juxta communem interpretationem eadunt in utramque materiam præcedentem. Et optimè confirmatur ex dictis et allegatis in cap. præced.; solùm potest hinc inquiri quid nomine ordinis in hac materiâ intelligatur. In quo solùm de primâ tonsurâ potest esse dubium, quia de septem ordinibus nullum est, nec de episcopatu esse debet; tum quia probabilius fortè est

esse verum ordinem; tum etiam quia iura maximè de illo loquuntur, cùm de simoniâ tractant, ut ex contextu constat, et in eodem sensu loquuntur noviora jura; tum etiam ratio hujus prohibitionis non minùs, inò quodammodo magis urget in consecratione episcopi, quām in aliis ordinationibus.

5. De tonsurâ verò primâ videtur esse posse dubium, quia non est verus ordo, et poena sunt restringendæ. Et ita videtur sentire Lessius, d. cap. 33, dub. 23. Contrarium verò sine ullâ probatione vel allegatione affirmat Ugolinus, tab. 4, cap. 3, num. 2, et cap. 4, num. 1. Et mihi videtur verum, quia per primam tonsuram simpliciter constituitur aliquis in ordine clericorum, et hoc solet intelligi in jure nomine ordinationis, et in hoc sensu tonsura est ordo. Item quia simonia in ordine quoad alias poenas comprehendit simoniam in collatione vel acceptione tonsuræ, ut statim videbimus. Denique quia verba illius extravagantis valdè generalia sunt, quomodolibet dantes et accipientes. Addit verò Ugolin. extensionem ad notarium, vel ministrum, qui pro litteris dimissoriis, vel sigillo aliquid accipit, quam sumpsit ex Salzedo in additione ad praet.; Bernard., cap. 91, verbo *Quinto*; qui dicit, ita esse dispositum in concil. Trident., sess. 21, cap. 1. Sed concilium ibi nullam talum extensionem ponit, sed concludit: *Qui secus fecerint tam dantes quām accipientes ultra divinam ultiōrem pœnas à jure infictas ipso facto incurrant*; ubi non imponit pœnam novam, sed confirmat pœnas à jure infictas, ut benè expendit Lessius supra dub. 24. Non est ergo verisimile incurrere hanc censuram qui absque simoniâ, ordinem suscepit, etiamsi postea det aliquid pro titulo, cùm ex vi dietæ extravagantis illam non incurrat, quia non potest dici ordinem simoniacè suscepisse, nec pro illo aliquid dedisse, et idem censeo de notario et similibus. Inò si episcopus purè ordinem dedit, licet postea aliquid gratis oblatum accipiat, et peccet contra concilii praeceptum, non tamen hanc excommunicationem incurret, quia à jure inficta non est pro illo crimen. Et si concilium voluisse de novo illam imponere, certè clariùs expressisset, cùm sit gravissima pœna, et valdè dura pro tali delicto.

6. Secunda pars assertionis, quæ est de simoniâ in beneficio, facilis est, nam licet pro illo criminis, antiquo jure non fuerit imposta excommunicatione ipso facto, in novo praedictæ extravag. 2, de Simoniâ, expressè data est et confirmata per dictam const. 3, Pii V, et non indiget novâ declaratione, preter traditam in materia de Censuris. Solùm posset interrogari, quid nomine beneficii in illâ materiâ intelligendum sit; sed hoc explicabimus cap. seq. tractando de nullitate collationis. Nunc solam hanc generalem regulam statuimus, per illam simoniâ in beneficio excommunicationem illam per se incurri, quæ sufficit ad irritandam beneficij acquisitionem, nam utraque pœna in eandem materiam cadit, ut ex contextu constat, et ibi amplius explicabimus. Dico autem per se, quia sine peccato non incurritur excommunicatione, et ideo si ignorantia excusat hanc culpam, excusat ab excommuni-

natione, esto non faciat, collationem esse validam, ut videbimus. Denique quoad personas extenditur illa censura ad quoscumque conferentes et acquirentes, atque etiam ad mediatores: sicut etiam extenditur in simoniâ in ordine, ut ex textu constat, et notavit Cajet., in summâ, verbo *Excommunicatio*, cap. 72. Addunt præterea Sylvest. et Anton. extensionem hujus censuræ ad scientes, et non revelantes, sed haec extensio non habetur in illâ extravag., sed solùm præceptum, de quo alibi latius dixi. Proponit item Navar. cons. 52, de Simoniâ, novam questionem, ut ait ipse, an haec excommunicatione incurratur per simoniâm quæ videtur esse parva ex parte pretii? Sed nobis non videtur dubium, quin incurritur, quia illa simpliciter est peccatum mortale, ut supra definitum est, et ideo est causa sufficiens talis censuræ, ut ipse etiam resolvit.

7. Tertia pars assertionis erat de simoniâ in religione, quæ probatur ex Extravag. I, inter communias de simoniâ, quam latè explicui in alio opere, et hie ferè nihil addendum occurrit. Præsertim quia quoad moniales et conventus earum revocata est illa pœna, ut ibi notavi; in religionibus autem virorum rarò haec simonia committitur, et pro casibus in quibus committi potest, sufficiunt, que ibi sunt adnotata. Solùm adverto ibi solùm ferri hanc censuram, quando monasterium aliquid exigit ab ingressu; non verò quando ipse sponte illud offert, ut expressè ibi declaratur; et merito, quia tunc non est simonia. Neque etiam incurritur, quando è converso ingrediens aliquid exigit à monasterio, ut ingrediatur, etiamsi in hoc simoniâ committi contingat, quia de hoc modo simoniæ nulla ibi mentio fit, et lex penalis non extendit ultra casum expressum. Notari etiam potest, censuram hanc incurri, non solùm si tempore professionis simonia committatur, sed etiam in ipso ingressu, et receptione ad habitum, quia textus absolutè loquitur de voluntibus ingredi. Probabile autem est, licet culpa simoniæ etiam in receptione ad habitum pro pretio committatur, ut supra diximus; nihilominus, quia receptio ad religiosum statum, et traditio rei spiritualis, que ibi præcipue emittur, non consummatur usque ad professionem, non incurri hanc censuram usque ad professionem, ita ut licet receptio ad habitum fuerit simoniaca, si postea factum retractetur, et pecunia vel non recipiat vel reddatur, et professio merè gratis admittatur, non incurritur hanc excommunicatione. È converso autem licet receptio ad habitum gratis facta fuerit, si tempore professionis aliquid exigitur, illud sufficiet, quia ibi actus plenè consummatur.

De suspensione.

8. Secundò dicendum est suspensionem aliquam ipso jure imponi propter simoniâ in tribus dietis materialiis commissam. Et primum (quia brevius expediri potest) in eadē extravag. I, de Simoniâ, suspensiō imponitur conventui consentienti in talem simoniâ, circa quam ponderari possum omnia quæ de excom-

municatione diximus, et non indiget novâ expositione. Solum videri potest obscurum, quia non declaratur in illo textu à quo fiat talis suspensio, sed simpleiter dicitur: *Suspensionis sententiis eo ipso decernimus sub jacere.* Sed hoc declarandum est juxta generales regulas suspensionum traditas in tractatu de censuris. Ex quibus probabilius videtur suspendi ibi capitulum ab omni actu seu officio capitulari, quod jurisdictionem vel administrationem ecclesiasticam requirat; nam illud subjectum non est capax alterius suspensionis, et tota illa in rigore comprehenditur sub absolutâ sententiâ suspensionis. Dicere verò posset aliquis apparenter limitari illam suspensionem ex materiâ, de quâ lex illa fertur, ita ut censeatur suspendi capitulum à solâ receptione religiosorum, quod esset probabile, si in textu daretur aliquod indicium hujus limitationis vel relationis poenae ad talem materiam. Quia verò textus nimis absolutè loquitur, et suspensionem illam imponit capitulo, loco excommunicationis majoris, cuius capitulum non est capax, ideo priori expositioni omnino standum videtur.

9. Secundò imponitur hæc censura suspensionis ipso jure recipientibus ordines simoniae, ut expressè habetur in d. extravag. 2, de Simon. De quâ res sufficiunt dicta in citato opere, ubi etiam explicui quando ordinatus maneat suspensus recipiendo ordines à simoniae episcopo, etiamsi ordinatio ipsa simoniae non sit. Item declaravi hanc suspensionem requirere culpam ex parte ordinati, et non incurri ab eo qui bona fide ordinatus est, interveniente pretio per aliquem tertium, ipso invincibiliter ignorantem, quia haec suspensio est penalitatis, et ideo non incurritur, cessante culpâ; nec ex jure aliud colligitur, ut ibi ostendi. Nec videotur probabile, quod quidam dicunt, verba illa dictæ extravag.: *Qui simoniacè ordinati fuerint, etc., intelligenda esse scienter, sive ignoranter, quia si in ipsâ ordinatione simonia committitor ab ordinante, reipsâ alius simoniacè ordinatur, liecè ignoret.* Hoc, inquam, ampla interpretatio probabilis non est, tum quia est contra generalem regulam interpretandi leges odiosas et penales; tum etiam quia manifesta intentione Pontificis per illa verba fuit punire culpam ordinati; tum denique quia falsum subsumit, et male colligit; nam simoniacè ordinari est ordinari committendo simonianum, et ideo non sequitur, si collator simoniacè ordinat, alterum simoniacè ordinari.

10. Quia verò in illo loco hanc suspensionem solum exposuimus, quatenus in corpore juris continetur, hic addere oportet, quae extra corpus juris circa illam sunt à pontificibus addita. Primò ergo Pins V, in d. const. 5, circa ordinatum simoniacè sic statuit: *Quicunque de testabile rituum simoniacæ praritatis convictus fuerit commisso in consequendis ordinibus, co ipso ab illorum executione per decennium sine spe dispensationis fit suspensus, et per annum carceribus mancipetur; ubi est notandum, suspensionem hanc ex vi juris antiquioris perpetuam esse, nisi absolutio ejus à Pontifice summo obtineatur;* non fuit ergo mens Pii, illam reducere ad golgi decennium, non enim voluit pœnam lenire; sed

angerere, ut ex verbis ejus constat. Addidit ergo hoc gravamen, ut pro decennio hereat sic suspensus spe dispensationis, ita ut ordinario jure servato, non sit ei danda licentia, ut tali suspensione absolvî valcat. Hoc autem gravamen non incurritur, nisi post sententiam declaratoriam judicis, ut ex ipsis verbis constat. Unde si aliquis non est convictus, nec condemnatus, poterit ante illud tempus absolutionem impetrare; postquam verò convictus est, non est dispensandus per decennium, et illo transacto, incipiet quidem habere spem dispensationis, seu absolutionis, non tamen statim manebit liber à censurâ, sed indigebit absolutione, Pontificis auctoritate conferendâ; tum ex vi antiqui juris, ut dixi, tum ex vi posterioris à Sixto V lati in Bullâ contra malè promoto, quæ incipit: *Sanctum et salutare, in quâ extendit omnes pœnas ibi latas contra clericos aliis modis malè promotos ad promotos per simoniam; pœna autem suspensionis ibi fertur his verbis: Clericos posthac malè promotos ab executione, ministerio, et exercitio ordinum susceptorum, et ab omni spe et facultate ascendendi ad alios superiores perpetuò suspensos declaramus.* Per quæ verba non angetur in se haec pœna ultra id quod ex jure communī habet, sed exaggeratur difficultas obtinendi dispensationem ejus, praesertim ad ascendendum ad superiores ordines. Et quamvis pœna ille fuerint per Clementem VIII moderate, et ad jus commune revocatae quoad alios defectus, non verò quoad simoniæ vitium, ut in eâ continetur. Et haec quoad ordinatos.

11. Superest ut dicamus de conferentibus ordines, de quibus quidam dicunt per jura antiquiora, quā dicta extravagans non incurri suspensionem ipso jure, si fuit simonia occulta, donec per notorietatem rei vel per confessionem in judicio aut judicis sententiam crimen sit publicum. Et in hoc constitutam differentiam inter ordinatos et ordinantes, quod illi statim manent suspensi ex vi ordinationis vitiis, quam canonies irritam hoc sensu vocant, quia non dat usum seu executionem ordinum, et ideo ordinatus suspensus manet, sive occultus, sive publicus sit; ordinans verò minimè, donec sit publicus simoniacus. Quæ differentia colligi potest ex cap. *Si quis episcopus priuò, questione primâ.* Ubi de ordinatore dicitur: *Proprii gradis pericula subjacebit.* De ordinato verò: *Nihil ex hac ordinatione proficiat.* Sic etiam in cap. *Ordinationes, 115,* ordinationes false dicuntur, et cap. *Si quis, 108,* tales ordines scienter suscepti à simoniae dicuntur irriti. Et similia sunt multa jura, que de ordinatis tantum loquuntur, et ad ordinantes extendi non debent, quia nec est omnino similis ratio, nec si esset, in tali materiâ haberet locum extensio. Et in hanc sententiam videtur finaliter D. Thom., d. q. 100, art. 6, ad 1, ut sequitur ibi Sol., q. 8, art. 1, ad 1, dām distinguunt inter ordinatum et ordinantem, et primam dicunt esse suspensum quoad se et quoad alios, secundum verò tantum quoad se donec publicum sit crimen. Quā distinctione usi sunt etiam aliqui ex canonistis, ut Prepositus in capite *Statutus, 2, 1, q. 1, num. 4,* et indicat hunc in cap. penult, de Simon, sequitur Si-

vest., verbo *Suspensio*, q. 7, et sentit etiam procedere post extravag. Paul. II, quod etiam sentit Soto.

12. Dieo tamen nunc non posse admitti distinctionem hanc: possunt autem distinguui tria tempora. Primum antiquius illorum iurium, quæ habentur in decreto; et pro eo tempore est probabilis illa distinctione licet dubia. Ut sentit Gloss. per textum, ibi, cap. *Reperiuntur*, in 1, quæst. 1. Nam cap. *Quicumque sacros*, ibidem æquè dicitur: *Qui sacros ordines vendunt, aut emunt, sacerdotes esse non possunt, vendunt autem ordinantes pro pretio, emunt ordinati.* Et in c. *Quibusdam*, 117, sicut de ordinatis dicitur: *Cum sacerdotalis ordo in his cecidit* (id est, in ipsâ receptione) *foras quoque* (id est, in usu), *dù stare non poterit, ita infra de ordinantibus dicitur: Qui in templo Dei columbas rendere præsumperunt, eorum Deo judice cathedralē ceciderunt.* Ubi Glossa dicit, ipsos etiam occultos esse ipso jure suspensos.

13. Secundum tempus est iurium, quæ habentur in Decretalibus, et de illo tempore non dubito, quin haec suspensiō jure ipso incurritur, tam in ordinante, quam in ordinato. Nam id expressè probatur ex cap. penult. de Simon. Ibi enim ordinator dicitur manere suspensus et nihil distinguitur inter occultum et publicum. Et ita simpliciter docuerunt ibi Innoc., Panorm. et alii. Item Abb., Anani. et Felin., in cap. *Per tuas*; cod. *Præposit.* cum Gloss. in cap. *Si qui à simoniacis*, 1, quæst. 1, et Glossa expressè in cap. *Præter*, § *Verum*, verbo *Officium*, 52 distinet.; Navar., in dicto cap. 25, num. 111, verbo *Secundò*, idem sentit, quatenus indistinctè loquitur de simoniā in ordine, et adducit cap. *Tanta*, et alii citant cap. *Per tuas*, de Simon., quæ non tam clarè mihi probant, sicut d. cap. penult. Propter quod in eit. loco censi, ex vi decretalium suspensionem hanc, quæ ab ordinante ipso jure incurritur, tantum esse triennalem, quia in d. cap. ult. non ponitur diuturnior, et in alio non videatur satis clare imponi simpliciter et ipso jure, etiam si Innoc. et Panorm. aliter sentiant. Dicunt verò aliqui, illam suspensionem esse specialem in easu illius textus, et non esse extendendam ad alios. Sed non placet, quia lex illa non nititur in illo easu materiali, ut sic dicam, sed in simoniā in ordine, quæ levior in illo easu appareat; unde potius canonistæ ibi frequenter dicunt, in illo easu suspensionem fuisse triennalem, propter diminutam rationem simoniæ, alioqui verò esse perpetuam. Quod etiam nobis non placuit, eit. loco, quia non sunt poenæ angende sine majori fundamento.

14. Tertium tempus est à tempore Pauli II, et de hoc censem aliqui, hanc suspensionem simpliciter et sine limitatione temporis esse impositam ordinantibus æquè ac ordinatis simoniacè. Sed obstat quod in d. extravag. solum dicitur: *Declaramus quòd onus illi qui simoniacè ordinati fuerint, à suorum sint ordinum executione suspensi.* Respondent aliqui verba illa, qui simoniacè ordinati sunt, non passivè tantum, sed etiam activè esse intelligenda. Sed non est verisimile, quia contra proprietatem verborum, ut per se patet, et

contra rationem legis pœnalis, quæ restringenda potius est. Apparentius posset hoc colligi ex illis prioribus verbis generalibus, in quibus confirmantur poenæ antique. Et additur: *Tam manifestum, quam occultum, quas ipso facto incurrire volumus.* Sed jam supra dixi per haec verba non esse factum, ut censuræ simoniae corum, quæ antea erant tantum ferendæ, nunc sint latæ sententiae. Qui autem dicunt, secundum jus antiquius ordinantem occultum non manere suspensum ipso jure, vel dicunt, solum per sententiam suis suspendendum, ut dicit Soto, vel certè licet dicant quando delictum est publicum, fuisse suspensum quoad alios, non intelligent de speciali censurâ propriâ simoniæ, sed de impedimento, quod olim naſcebatur ex quovis enormi delicto publico, quod non erat propria censura, vel suspensiō, ut cap. *præced.* tactum est. Ergo ex vi illorum generalium verborum nulla suspensiō ipso jure inducitur. Acedit, quod si hoc factum esset per illa verba, cur paulò post potius de ordinatis quam de ordinantibus lata esset suspensiō ab usu ordinum simpliciter et ipso jure incurrenda? Unde vel probabilius est, ex vi illius extravag. non esse auctam, nec mutatam prædictam suspensionem quoad ordinantes, vel saltem validè dubium. Pius etiam V, in d. const. 5, licet suspensioni ordinatorum simoniacè aliquid ad-diderit, de ordinantibus nihil dixit.

15. At verò Sixtus V, in dicto motu proprio valde illam auxit; declarat enim ibi, ordinantem in illo casu manere *eo ipso suspensum à collatione quorūcumque ordinum*; *atque adeò ipsius tonsuræ, et ab executione omnium munerum pontificalium;* ubi tres sunt partes, quarum prima est eadem cum communi jure præter perpetuitatem, ut visum est. Secunda potest esse declaratio ejusdem communis juris: nam satis probabile est, absolutam suspensionem à collatione ordinum includere etiam primam tonsuram, nam, ut supra dixi, sub hac consideratione solet sub ordinibus comprehendendi. Tamen quia hoc poterat esse dubium ex illo principio, quod poenæ sunt restriagendæ, idèò Sixtus id declaravit, vel etiam addidit. Tertia verò continet satis rigorosam et amplam additionem poenæ; nam suspenditur collator ab omni consecratione, sacramenti confirmationis collatione, omnique solemnii, et pontificali benedictione, et similibus, quæ episcopis propria sunt ordinariâ potestate, ut videri potest in Glossâ ult., in cap. *Transmissum*, de Elect. et in juribus, quæ allegat, et in cap. *primo*, dist. 25, et has penas etiam non revocavit Clemens VIII, in Bullâ anni 1596, in qua penas à Sexto latae in pred. constit. abstulit; nam expressè addidit Clemens: *Præterquam contra simoniacè ordinantes et ordinatos inflicitas.* Ex quo obiter notari potest, pœnam latam contra mediatores simoniæ in ordine, in dicto cap. pen. de Simon., scilicet suspensionem ab executione suorum ordinum per triennium, non esse auctam per haec nova jura.

16. Denique potest hic etiam obiter adverti, ex eodem motu Sixti colligi specialem easum, in quo propter simoniacam ordinationem incurritur censura interdicti non simpliciter, sed ab ingressu Ecclesiæ, quæ

etiam sic limitata distineta est à suspensione, ut declaravi in praedicto tractatu, ubi latè de hæc censurâ disserui. Hanc ergo addit ibi Sixtus respectu ordinantis non verò respectu ordinati. Et in nullo alio easu incurritur haec censura propter aliquam simoniacam actionem, quia in nullo alio, quod ego sciam, invenitur in jure imposita, et non incurritur, nisi in casibus in jure expressis, ut constat. Supererat etiam hic dicendum, an propter simoniacam collationem, vel receptionem beneficii aliqua suspensiō ab officio vel beneficio incurritur: tamen hoc etiam tractavi sufficienter et ostendi, nullam suspensionem ipso jure latam, nec ab ordine, nec ab aliquo beneficio incurri per hoc genus simoniæ, quia in nullo jure invenitur, ut tradit etiam Navar., dicto cap. 25, num. 111, verbo *Tertio*, cum Innoe. in cap. *Tanta*, de Simon., quem ibi Abbas, Ananias, et alii sequuntur. An verò collatio simoniaca beneficii valeat, et an ex illâ sequatur privatio aliorum beneficiorum, infra dicetur.

17. Queritur verò potest ulterius, an per simoniām in ordine incurritur suspensiō à beneficio, aut ab alio officio jurisdictionis aut ecclesiasticae administrationis, vel à simoniacē ordinante, vel ab ordinato, si tale beneficium habeat? Quidam enim viri docti dixerunt, etiam incurri ipso facto per hanc simoniām suspensiōnem ab officio et beneficio, que amplissima est, et suspendit ab omni usu jurisdictionis et à perceptione fructuum, ut suo loco diximus. Fundamentum eorum est, quia licet hæc suspensiō non fuerit ipso jure imposta per antiqua jura, fertur tamen ut imponenda per judicis sententiam, ut statim ex jure allegabimus. Atverò extravagans Pauli per illa verba generalia: *Quas ipso facto incurrire volumus*, omnes antiquas ferendas fecit esse latas; ergo. Sed hæc sententia singularis est et nova, et prater communem sensum et consuetudinem Ecclesiæ, et ex illâ sequuntur multa absurdâ, ut de depositione, infamia, et aliis statim videbimus; sequitur etiam sic ordinatum non facere suos fructus beneficii, nec posse illos retinere tutâ conscientiâ, quantumvis crimen occultum sit, quia hic est effectus suspensionis à beneficio, ut ex propriâ materiali suppono. Consequens verò est contra ipsam extravagantem, ut in simili statim dicam.

18. Dico ergo solam suspensionem ab executione suorum ordinum incurritre illum qui simoniacē ordinatur; nam expressè ita limitatur hæc suspensiō in dictâ extravagante. Et certè si per priora verba incurritur sic ordinatus suspensionem ab officio et beneficio; et superflue, et non sine magnâ obscuritate, et specie contradictionis illa posteriora verba addita fuissent. Item, Sixtus V non imponit aliam suspensionem sic ordinatis; sed addit, ut si sic suspensi ministraverint, sicut irregulares et privati beneficiis, quoad seculares; quoad religiosos verò, ut sint privati vece activâ et passivâ; ergo signum est, ex vi solius ordinationis simoniacæ non esse suspensos ab officio vel beneficio; alias nec eligere possent, nec fructus beneficiorum facere suos. De ordinantibus autem addidit quidem, ut dixi, suspensionem ab omni

functione pontificali, non tamen à jurisdictione que pontificalem ordinationem seu consecrationem non requirit, neque ab administratione Ecclesiae propter eamdem rationem, nec etiam à beneficio; unde postea subdit: *Quod si in præmissis se ingesserint, spretâ si suspensione et interdicto, suspensionem incurrant à regmine, et administratione sue Ecclesia, et perceptione fructuum*. Ergo evidens est per solam ordinationem simoniacam non incurritre has posteriores suspensiones.

19. Similiter expediendum est aliud dubium hic ocurrans, an propter simoniām in beneficio aliqua suspensiō incurritur. Nam moderni qui modo supra dicto opinantur de simoniā in ordine, idem dicunt de simoniā in beneficio, non propter antiqua jura, sed propter eamdem extravagantem in eisdem verbis generalibus, que hæc etiam eodem modo applicantur, quia jura antiqua ponunt has penas ferendas propter simoniām in beneficio, ut colligitur ex cap. 2, de Confessis, cum aliis statim referendis, ergo nunc incurritur ipso facto ex vi praedictorum verborum. Sed hoc etiam novum et improbabile est. Quoad suspensionem ergo ab ordine certum est, non incurri per simoniām in beneficio, quia nullibi lata invenitur, et verba illius extravagantis non habent hanc vim, ut sape dixi: nec ita recepta sunt communī consuetudine, que est optima legum interpres. Quoad suspensionem verò à beneficio, de conferente simoniacē beneficium nullibi invenitur talis pena ipso jure illi imposta, et ideò illam non incurrit. Idemque in rigore verum est de recipiente beneficium. Sed in illo distinguendum est, aliud esse, non consequi beneficium, vel illo privari, aliud suspensi ab illo: nam suspensi supponit proprietatem, et verum titulum beneficii, et privat usū et usufructu. Item, distinguendum est de beneficio simoniacē obtento vel de aliis, que continet licet habere illum qui in unius receptione sie delinquit. Quoad beneficium ergo simoniacē obtentum verum est per talentū receptionem beneficii non acquiri jus in illud nec percipi validè fructus ejus, ut expressè dicitur in d. extravag. et in seq. capite latius videbimus. Illa verò non est suspensi, sed pena alterius rationis, que tollit radicem, ut sic dicam, et non relinquit locum suspensioni, ut dixi. Quoad alia verò beneficia de suspensiō ab illis nulla est mentio in jure, et in d. extravag. solum dicitur illum non facere suos fructus beneficii simoniacē acquisiti, et ideò verius est in aliis non incurri suspensionem, ut latius dixi loca citato. An verò privatio aliorum beneficiorum inde incurritur, infra in proprio capite videbimus. Praeter dictas ergo censuras nulla incurritur lata propter dicta criminia simoniæ.

20. Superest autem breviter explicandem an incurritur alie penæ canonice; nam de aliis penis quasi temporalibus postea dicemus. Et quantum colligere possum ex auctoribus qui has penas recensent, de tribus potest tractari, de irregularitate, infamia canonice et depositione, ut videre licet in Hotiens., in Sum., tit. de Simon. et Præposit. in d. cap. *Statuimus*, n. 3,

et 4, et in cap. *Presbyter*, 1, q. 1, et *Redoan.*, 4 p., c. 9, n. 9 et sequentibus, et *Bernardo Diaz in Pract.*, cap. 9; *Sylvest.*, d. q. 19. Primum ergo de irregularitate dicendum est, non incurri per crimen simoniae immediatè et per se. Quod addo quia, mediante infamia, ratione illius poterit incurri irregularitas, ut statim dicam; vel etiam si sic ordinatus, aut ordinans ministret contra suspensionem, fiet irregularis, tum ex jure communi; tum per dictam bullam Sixti, ubi alias etiam poenas inhabilitatum, et privationum in sic celebrantes congerit. Quod autem immediatè non incurritur irregularitas, probatur, quia irregularitas non incurritur, nisi in casibus à jure expressis; hic autem expressum non est, ut latè probavi alibi, et docet Turreer. in cap. *Præter*, d. 52, art. 1, n. 4, in fine, cum *Glossâ* in cap. *Nullus*, cäd. dist. Nam licet loquuntur de publico concubinario, illi censem agnoscere simoniae. Neque contra hoc invenio textum habentem difficultatem aliquam, ut in loco cit. latius sum prosecutus. Dicit tamen *Navar.*, *Consil.* 97, de *Simon.*, num. 10, quem sequitur *Ugolin.*, tab. 4, cap. 4, ordinatum simoniacè fieri irregulariter statim, quia recipit ordines excommunicatus. Sed non rectè, quia prius recipit ordines, quam sit excommunicatus; ideo enim excommunicatur, quia simoniacè ordinatur, et prius debet compleri simonia realis, quam censura incurritur; ergo non potest inde subsequi irregularitas. Ut sèpè in simili dixi in opere de *Censur.* et eodem vitio laborat exemplum, quo utitur *Navar.* de illo qui furtivè suscipit ordines contra prohibitionem sub censurâ latè excommunicationis. Neque etiam quidquam probat ratio *Navar.*, scilicet, quod eodem momento, et per eundem actum potest quis fieri excommunicatus et irregularis; nam est hoc verum, si pro eodem crimen sit lata utraque poena; hic autem non ita est, sed distinguenda sunt duo crimina, unum simoniae, propter quod incurritur excommunicatio, aliud celebrandi vel recipiendi ordinem ligatum excommunicatione, propter quod irregularitas esset incurrenda: hoc autem delictum reverè non committitur in illâ ordinatione, quia jam ordo receptus est, quando excommunicatio incurritur.

21. Infamia, inter simoniae poenas ponitur à dictis auctoribus, *Propositi.*, *Redoan.*, *Sylvest.*, *Bernard.*, *Diaz*, et *Angel.*, *Simonia*, 6, n. 8; *Glos.* in cap. *Ex diligenti*, de *Simon.*, verbo *Infamia*, ubi *Panormi.*, à num. 6, et alii doctores, et in cap. *De simoniacè*, cod. Postquam colligi ex cap. *Sanè*, 15, q. 4, ubi solum est sermo de simonia commissâ in obtinendâ sede episcopali, et in conferendis ordinibus et in eligendo; quae solum pertinent ad simoniâ in ordine, et beneficio, non tamen ad omnem modum utriusque simoniae. Citatur etiam ad hoc cap. *Inquisitionis*, de *Accus.* quod parum probat. Expressius et generalius id probat cap. ult. 2, q. 5, ubi non tantum de simonia in ordine aut beneficio, sed de multis aliis sermo est. Verba autem sunt. *Emptor, renditor et interventor notù infamia percellantur.* Ex quibus verbis, et ex dicto e. *Sanè*, et ex sententiâ omnium doctorum constat poenam hanc non

incurri ipso facto, sed per solam judicis condemnationem. Imò in d. cap. *Sanè*, dicitur debere accusacionem praecedere et subsequi condemnationem. Hoc ergo poena non pertinet ad eas que in conscientiâ incurritur, nec novum affert impedimentum ante sententiam, quia licet ante illam infamia facti possit intervenire, illa non est poena ecclesiastica, sed effectus qui ex facto ipso praesertim aliis nota nascitur; infamia autem que est poena est infamia juris, et illa est que impedimentum canonicum inducit, unde post sententiam talis infamie inducit irregularitatem, que tamdiu durat, quamdiu durat infamia, de quâ latè disputatum est alibi, et de hac poenâ probable est pro quâcumque gravi simonia in quâcumque materiâ potuisse semper ferri; sicut de suspensione, et excommunicatione colligitur ex citatis juribus, et de depositione dicere aggredimur.

22. De depositione igitur multa sunt jura que illam ad puniendo simoniacos designant, ut de simonia in beneficio est textus clarus in c. 2, de *Confessis*, ubi explicatur depositio ab omni officio et beneficio, que videtur esse maxima. In cap. autem *De hoc*, de *Simon.*, pro quâdam simonia in beneficio imponitur depositio perpetua solum ab altaris ministerio, sed *Glos.* ibi eamdem esse reputat, de quo alijs. In cap. autem *Per tuas*, 1, cod., sermo est de depositione ab ordine, et absolute de simoniacâ pravitate. Atverò in cap. *Erga simoniacos*, 110, 1, q. 1, absolute dicitur: *Erga simoniacos nullam misericordiam in dignitate servandâ habendam esse decernimus*, et infra: *Deponendos esse apostolicâ auctoritate sancimus*. Nou est ergo dubium quin hæc poena simoniacis imponenda sit. Similiter autem certum est, ex vi illorum iurium non incurri ipso jure, sed per sententiam imponendam esse, ut ex verbis citatis constat, et omnes auctores docent. Nec verò per extravag. 2, de *Simon.*, hæc poena incurritur ipso facto; id enim nullus doctor ausus est dicere; et qui de aliis poenis hoc dicere tentaverunt, hanc censem excepientiam, ex benignâ interpretatione propter ejus gravitatem. Quid autem sit hæc depositio, et an sit idem quod generalis suspensio perpetua, tractavimus latè in opere citato. An verò semper sit imponenda à judice, sive viâ inquisitionis, sive viâ accusationis procedatur, et an aequaliter in omni materiâ simoniae, vel que circumstantiae observandæ sint, tractatur ab Hostiens. et aliis canonistis locis citat. Et videri potest Abbas in d. c. *Inquisitionis*, et *Redoan.*, d. c. 9, à n. 25. Item ad hanc poenam solent revocare similem aliam, quæ imponitur propter simoniâ in ingressu religionis commissam, in cap. *Quoniam*, de *Simon.*, de quâ dicimus commodius cap. seq. Præter has ergo nulke spirituales poenæ latè sententiae, vel ferenda circa simoniâ occurrunt.

23. Unum verò superest dubium circa dietas censuras excommunicationis et suspensionis, quæ ad incurritur; nam licet sit evertum incurri statim ac consummatur delictum sive occultum sive publicum; tamen hoc ipsum inquirimus, quando consummetur delictum quod per has censuras punitur. Quod est querere, per

quam simoniam realem incurrunt; nam quod per mentalem, vel purè conventionalem non incurrunt, supponimus ex cap. præced. Et ex eodem certum esse credo, non incurri per realem inchoatam per solutionem pretii, si ordo aut beneficium collatum non est. Id enim evidenter probari potest ex verbis d. extravag. et aliorum jurium, quæ satis in præced. capite ponderata sunt. Et de pœnâ suspensionis evidens est, non posse incurri ab eo qui ordinandus est simoniæcè, donec ordinetur, licet prius solverit pecuniam, quia donec aliquis habeat potentiam ad actum, non potest suspendi ab actu, quia suspensio supponit potentiam, ut constat. Solùm potest pro illo tempore intelligi quedam dispositio ad suspensionem, quia si quis in tali dispositione recipiat ordines, eo ipso manebit suspensus, quod est clarum, quia tunc est consummata simonia quoad utramque partem. Idemque censeo de suspensione ex parte ordinantis, quia semper fertur in ordinantem, ut patet ex cap. ult. de Simoniâ, quod incipit: *Si quis ordinaverit, et infra: Ordinator, etc., utique actualis, id est, qui ordines contulerit: et similiter loquitur Sixtus V, donec ergo ordines contulerit, suspensus non est.* De præsentante verò, seu media tore ad ordinationem simoniacam, posset nonnulli dubitari, quia in d. cap. ult. sub disjunctione dicitur: *Si quis ordinaverit, vel ad ordines præsentaretur; ergo qui recepta pecuniâ aliquem ad ordines præsentavit, eo ipso suspensus manet, etiam antequam ordinatio sit subsecuta, quia quoad illam personam actus prohibitus et punitus est ex utrâque parte completus.* Nihilominus censeo, non incurrire suspensionem, donec cum effectu sequatur ordinatio. Quia non censetur præsentatio consummata perfectè, donec effectum consecuta sit; debet enim esse, ut ita rem declareri, præsentatio ad actualem ordinationem. Item quia textus ille apertè hoc supponit, et connectit præsentantem cum ordinato.

24. De excommunicatione etiam certum esse existimo, non incurri, donec cum effectu simoniaca collatio, vel receptio rei spiritualis, id est, ordinis, beneficii, aut officii ecclesiastici secuta sit; quia etiam rigorosa significatio et proprietas verborum illius extravag. hoc postulat, ait enim: *Qui quomodolibet dando vel recipiendo (utique ordines aut beneficia, vel officia de quibus Pontifex locutus fuerat) simoniam commiserint.* Non committitur autem simonia dando et recipiendo, nisi per actualam ordinationem, vel collationem beneficii, aut electionem, vel quid simile; illa ergo excommunicatione non est imposta, nisi propter talē modum committendi simoniā; non ergo incurritur, donec datio vel acceptio intercedat. Et inde etiam clarè constat, mediatores non incurrire eamdem excommunicationem, donec traditio spiritualis materiae sit; nam de illis subditur: *Ant quod illa fiat, mediatores extiterint.* Illa, scilicet, quæ per acceptiōnem et dationem descripta fuerat. Ante hanc ergo traditionem non incurritur censura. Atvero si traditio pecunie præcessit, et sequatur datio vel acceptio, in utrâque censurâ, et in qualibet casu ejus, certum est

incurri statim ac spirituale datur, quia tunc est simonia maximè realis et completa secundum omnem rigorem verborum legis.

25. Difficultas ergo est, quando non præcessit pecunia numerata, sed promissa, et subsecuta est ordinatio, vel beneficii collatio, an statim incurritur censura, vel quando incurritur. Prima opinio est non incurri statim. Ita tenet Navarr. in d. c. 25, n. 103, c. 25, n. 68; Covar. in Reg. *Peccatum*, 2 p., § 8, n. 7 et 8; Ugol., tab. 5, c. 5; Salzed. in Pract. Bern. c. 91, § *Sexto*. Et pro hac parte citantur Gomez, et Casad., de quibus infra dicam. Citatur etiam Glos. in cap. *Emendari*, 1, q. 4, quia dicit, interdum committi simoniā, quando pecunia datur ante spiritualem functionem vel in ip-à quæ non committeretur, si pecunia post rem spiritualem acceptam daretur. Sed nou est ad rem quia nec de culpâ verâ, nec de pœnâ simoniæ loquitur, sed de præsumptione, quando non constat pactum præcessisse; nam, si pactum intercessit, ut in nostro easu supponimus, et pecunia datur in executionem illius, non est dubium quin datio sit simoniaca, sive antea sive postea detur. Potissimum ergo solet hæc opinio probari ex usu; nam ita dicitur servari in Romanâ Curiâ, ut Navar. refert. Potest verò secundò confirmari ex d. extravag. quæ dicit, *dando vel recipiendo*, hæc enim verba restringenda videntur, cum lex sit pœnalis; ergo intelliguntur de dando vel recipiendo tam rem spiritualem quam pecuniam; quod potest roborari ex c. *De hoc, de Sim., ibi, si manifestum est, etc., promissa recepisse*. Præterea tertio potest confirmari à paritate rationis, quia non est perfectior venditio, in quâ sit traditio rei anticipata pro pecuniâ creditâ, quam que fit, anticipatâ pecuniâ cum obligatione tradendi rem post aliquod tempus, ergo si hæc posterior non sufficit ad censuras simoniæ, nec prior sufficit. Denique addi quartò potest generalis ratio, quia pœnæ, quando injunguntur pro aliquibus actibus, intelliguntur de actibus plenè et ex omni parte consummatis cum effectu, ut de irregularitatibus et censuris, suis in locis diximus, ergo hæc regula est hic etiam applicanda. At non est simonia plenè consummata donec realis sit dicto modo. Propterea enim, ut supra indicavi, isti auctores nou vocant simoniā realē, nisi que ex utroque capite consummata est, et omnem aliam vocant conventionalem, que ad pœnas non sufficit. Ergo.

26. His non obstantibus, est secunda sententia affirmans, de rigore juris sufficere traditionem rei spiritualis sub promissione, ad incurrandas pœnas et dietas censuras, licet nondum pretium solutum sit, nec aliqua pars ejus. Hæc sententia ex theologis et canonistis sumi potest. Primum ex D. Thom., dicta q. 100, art 5 et 6, in solutione argumentorum, si attentè legantur, et inter se conferantur; nam in art. 5, dicit esse simoniacam ordinationem vel collationem beneficii, que fit cum promissione dandi aliquid ex fructibus beneficii, vel exhibendi aliquod obsequium; in art. autem 6, dicit, per ordinationem simoniacam incurri suspensionem; et in solut. ad 6, solūm ex

cipit mentalem simoniam. Eamdem tenet Cajet., d. art 6. et in sum., verbo *Simonia*, et opuse. de Simon., q. 2, Soto, lib. 9, q. 8, art. 1. Idem sentiunt in 4, d. 25, Richard., art. 3, q. 3, in fine, Supplem. Gabr., q. 3; Palud., q. 5, Conc. 2, quatenus ab his penis solum excipiunt simoniam mentalem in qua pactum tacitum vel expressum non processit, extendunt autem illas ad simoniam quam pactionalem vocant, quando scilicet ex vi precedentis pacti, et promissionis res spiritualis data vel accepta est, sumitur etiam ex Abbat. in c. *Cum ad nostram*, de Elect., n. 4, licet enim hi auctores loquantur de aliis penis seu privationibus de quibus postea; tamen de censuris est eadem ratio. Idem videtur sensisse Glossa in dicto capit. *De hoc*, Ubi ad verbum illud: *Si constiterit promissa recepisse*: addit, *maxime*, sentiens, promissionem suffecisse; tamen si impleta fuit, augeri causam penae, presertim ut per sententiam possit ad perpetuam depositionem procedi, ut in textu dicitur. Praeterea in eandem sententiam inclinat Ananas, in c. *Nobis*, de Simon., quatenus dicit ita reprobari electionem, quando promissio pecuniae processit, sicut quando processit solutio et datio, quod etiam sentit ibi Abbas, et in capite *Venientia*, de Simonia, loquens de simoniâ in ingressu religionis, et in ordine ad penas, notat ex textu, ex sola conventione dandi spirituale pro temporali *simoniam committi, spirituali recepto, licet non tradatur tempore promissum*. Et multa in hanc sententiam congerit Redoan., dicto 4 puncto, capite 9.

27. Potest autem haec sententia probari duobus modis, textibus scilicet et rationibus. Et prior modus est efficacior, quia simpliciter loquendo potuit Ecclesia has censuras ferre eo modo, quo Navar. asserit, quia modus ille nec repugnat, nec indecentiam claram involvit, et ex voluntate legislatoris pendet. Quod ergo non ita factum sit, non potest ratione sola convinci; pricipue ergo petendum est ex verbis juris, et addi poterunt congruentiae. Primò ergo probatur ex verbis dicto extrav. Nam de suspensione sic habet: *Apostolicâ auctoritate declaramus quod omnes illi qui simoniacè ordinati fuerint, à suorum snt ordinum executione suspensi.* Sed omnes qui sub paeto et promissione dandi aliquid temporale, ordinati sunt, sunt simoniacè ordinati; ergo ex vi illius declarationis statim sunt suspensi, sive solverint pretium, sive non. Consequentia probatur, quia pena legis extenditur ad omne delictum, quod sub verbis legis in omni proprietate et rigore intellectis comprehenditur. Minor autem probatur primò, quia illi non sunt gratis ordinati; ergo simoniacè sunt ordinati. Patet consequentia, et totum argumentum ex cap. *Gratis* 1, 1, q. 1, Ubi inter alia dicitur: *Qui non gratis accipiunt gratiam, que maximè in ecclesiasticis ordinibus operatur, illam non accipere nec illam dare posse*, quia nimis usum non recipiunt, et in cap. *Gratiam* 15. *Gratiam*, dicitur ibi, *cum ordinariis, non suscepisti, quia gratuitò eam non meristi*. Facit etiam cap. *Si quis neque, 115*, ibi: *Vel sordidis precibus oris, illae enim preces sordidæ dicuntur, que promissionem temporalem, et pecuniariam clarè, vel recte continent,*

et haec dicuntur sufficere ad ingressum simoniacum. Et similia licet colligere ex discurso illius quest. et sequentium. Unde Gratian., in fine, q. 6, § *Si autem, pro eodem reputat, pecuniam esse promissam vel solutam.*

28. Hoc ipsum potest ex Decretalibus suaderi ex capite penult. de simoniâ, ibi: *Promissionem vel juramentum ab illo recipiens*. Et tamen subdit id sufficere, ut tam ordinatus, quam ordinatus, eo ipso suspensionem incurvant. Nec elevat efficaciam hujus textus, quod aliqui juristæ dicunt, illam non fuisse propriam simoniâ, sed secundum quid, quia non fuit promissio dandi aliquid, sed tantum non petendi provisionem, seu alimentum ab ordinante, vel presentante: nam praeterquam quod mibi falsum videatur (ut in tomo 5 dixi, quia ad veram simoniâ sufficit remissio debiti etiam futuri, ut in sequentibus declaravi) licet id admittatur, potius anget vim illius textus. Nam illa non dicitur à juristis impropria simonia ratione promissionis, sed ratione rei promissæ, que non videtur fuisse proprium donum, si ergo remissio illa tantum promissa, fuit sufficiens ad simoniacum ingressum dignum suspensione ipso facto, à fortiori promissio pecuniae, vel alterius proprii doni erit sufficiens. Et in cap. *Nobis*, codem, dicitur electionem factam sub quâdam promissione, etiam ignorantie electo, fuisse reprobandam propter simoniacam pravitatem presumptam, nisi constitisset fuisse malitiosè factum. Supponit ergo promissionem cum opere subsecuto ex parte rei spiritualis, sufficere ad simoniacam pravitatem, quam jus punit, vel per seipsum, vel per sententiam pro ratione penæ. Et idem colligitur ex cap. *Ex diligenti*, et expressius ex c. 2, de Confess., ibi. *Quingenitorum Saracenorū obligationem receperat*; ubi Glossa notat solam obligationem sufficere ad simoniâ, licet non sit secuta receptio; oportet autem intelligi de simoniâ, que per canones punitur, nam ibi depositio ab officio et beneficio pro illo crimen imposita est; ergo à fortiori sufficit ad incurriendam penam suspensionis ipso facto.

29. Atque haec omnia que de suspensione adduximus, applicari possunt ad excommunicationem, nam est eadem ratio. Sed ponderanda etiam sunt verba extravagantis, in qua primum lata est talis excommunicationis pena, prius enim locutus fuerat Pontifex de ordine simoniacè recepto, et de provisionibus, quas simoniacè labo fieri contigerit, et postea subdit: *Statuentes quod universi et singuli, qui quomodolibet dando vel recipiendo simoniam commiserint, sententiam excommunicationis incurvant*. Ergo quam simoniâ voluerat esse sufficientem ad suspensionem erdinum, vel ad irritationem provisionum, voluit etiam esse sufficientem ad excommunicationem ipso facto incurriendam, nam eodem tenore verborum loquitur, et, ut supra dixi, illa excommunicatione ex praecedentibus clausulis et materia determinatur, denique est eadem ratio. Ad verba autem, que in extravaganti habentur, et Navar. sèpè urget, *dando vel accipiendo*, quæ intelligenda esse censet ex utriusque parte, cùm non sit major ratio de unâ, quam de aliâ, responderi potest quod

illa distinctio non cadit, nisi in rem spiritualem, et pesita est ad comprehendendum tam ordinantem, quam ordinatum, conferentem et recipientem beneficium. Et ideò qui dat vel accipit aliquid hujusmodi per simonianam excommunicatur. Unde ex parte pretii nulla alia datio vel receptio postulatur, nisi illa, quæ sufficeret ad reddendam simoniacam dationem, vel acceptancem rei spiritualis. Declarari hoc potest ex his quæ Gomez. tradit in Regul. de Trien. posses., quæst. 12, Ubi illa verba Regulae Cancel., *absque simoniaco ingressu*, dicit intelligenda esse tam de simonia reali quam etiam de conventionali; ergo idem dicendum est cum proportione de dictâ extravag. Nam verba æquè favent, ut ponderavimus, et rationes sunt eadem, ut legenti constabit. Imò ideò illa regula sic extenditur, quia simoniacus tam uno, quam alio modo non habet coloratum titulum beneficii, ut ipse ibi prosequitur, ergo signum est, utroque modo incurrisse penas.

50. His accedunt conjecturæ: primam sumo ex ratione textûs, in dicto cap. 2, de Confess., ibi: *Quoniam vitium hujusmodi persequi volumus et debemus.* Unde sic argumentor: nam jura intendunt persequi et impedire ordinationem, provisionem simoniacam, non solum quando in eis præcedit pecuniaæ datio, sed etiam quando præcedit promissio, ergo quando imponunt censuram ipso facto incurriendam, intendunt statim in ipsam origine, ut sic dicam, factum illud irritare, delere ac punire, quantum per tales penas possunt, non exspectatâ solutione pretii. Secundò quia probabilissimum est, hanc simonianam verè et simpliciter esse realem, ut, supra capite 41, tractatum est, quia est datio rei spiritualis non gratuita: nam in eo, quod dicitur datio rei spiritualis, satis ostenditur esse realis ex parte materiæ propriæ simoniæ, in quo differt multum à datione solius pretii, cum verò additur, *non gratuita*, completur substantia et iniquitas simoniæ. Unde parùm videtur referre, quod civili vel humano modo lequendo emptio et venditio non sit omnino completa quoad executionem ex utrâque parte, quia ad completam rationem simoniæ hoc non est necessarium, sed quod sit datio rei spiritualis non gratuita. Tertiò quia omnes fatentur, non esse necessarium ad incurriendas has penas, ut totum pretium pro spirituali re promissum sit solutum, sed sufficiere, quod sit ex parte solutum: nam tunc jam aliquid utrâque parte traditur, ut in d. c. 41 declaravi, sed qui promittit rem temporalem, eo ipso dat aliquam rem temporalem, et alijs acceptando aliquid etiam moraliter recipit aliquid temporale, scilicet jus ad talem rem; ergo.

51. Sed instat Navarrus in Commentariis, capite ultim., de Simonia, numero 29, in fine, quod talis promissio est irrita et nullius momenti, et ideò nihil dare videtur, etiamsi per publicum instrumentum illam faciat. Sed contra, quia si ratio nec esset alienus momenti, nec simonia vera illa esset, quia nihil astimabile datur vel promittitur, quia non validè promittitur. Item idem argumentum fieri potest de datione pecunie, quia etiam illa est irrita, ut infra

videbimus. Ergo in omni sententiâ necessariò dicendum est ibi dari verè tempore et validè, quantum est ex parte dantis; quod autem jus irritet actum, non tollit malitiam simoniae, nec rationem onerosi contractus et dationis non gratuitæ. Denique confirmatur, quia multæ sunt obligationes simoniaceæ, quæ licet ex jure positivo sint nulke sufficiunt ad veram simonianam, ut obligatio ad gerendum negotium episcopi ordinantis, vel dantis beneficium, obligatio non petendi alimenta necessaria eo casu quo episcopus dare tenebatur, vel obligatio non petendi debitum. Et præterea in his vix potest assignari tempus, in quo completur simonia realis, quæ punitur, si in ipsâ datione rei spiritualis sub tali obligatione non consummatur. Quando enim obligationis actus est negativus, ut non petendi alimenta, quando illa negatio sufficit? Idem est, si est de non petendo debito; quod si dicatur ibi statim fieri remissionem, et ideò statim sequi poenam, instabimus ad hominem, quia illa remissio fuit nulla et irrita, ergo nihil per illam datum est. Denique etiam quando est actus positivus, videtur incredibile quod recipiens beneficium sub obligatione famulatus, non maneat excommunicatus, et serviendo per diem, vel unum opus servitii inchoando, jam sit excommunicatus.

52. In hac controversiâ quid sentiendum sit quoad privationem beneficiorum vel nullitatem collationis simoniaceæ, in cap. sequenti dicam; nunc enim solum de censuris agimus. In illis verò aliter de suspensione, aliter de excommunicatione censendum arbitror. Dico ergo primùm suspensiō de ordine de rigore juris incurritur ipso facto in ipsam ordinatione, etiamsi datio pecuniae non præcesserit, sed tantum promissio. Hanc assertionem quantum ad suspensionem de jure antiquo mihi probat sufficienter caput penult. de simonia. Quoad novum verò jus videtur efficaciter probari verbis ponderatis in dictâ extravag. adjunctis aliis antiquis iuribus et doctrinis, quid autem nunc sentiendum sit statim dicam.

53. Dico secundò quoad poenam excommunicationis licet dubia videantur verba dictæ extravag. et possint facilè in utramque partem trahi, nihilominus verisimilius est, ex vi etiam verborum non incurri excommunicationem illam, donec utrâque ex parte completa sit simonia. Haec assertio quoad priorem partem ex relatione dictarum opinionum constat. Ultima verò pars suaderi potest ex his quæ tractat Casador., decis. 3, de Constit.; ubi de poena privationis beneficii ex professo disputat, refertque multa argumenta ejusdem advocati consistorialis pro secundâ sententiâ quoad illam poenam, et nihilominus tam ipse quam advocatus et, ut indicat, etiam Rota, ut manifestum supponet excommunicationem illam non incurri u-que ad pecuniae traditionem, supponentes verba illa, *dando vel accipiendo*, in pretium ead. re, et sic etiam Gomez in R. g. de Trien., q. 12, refert, absolutè voluisse Rotam, extravag. illam solum habere locum in simonia reali, per quam intelligit utrinque completam, nam aliam conventionalem ibi vocat. Cum ergo interpretatione non sit aliena à verborum proprietate, et sit

mitior, et magis evitet animalium pericula, praefenda est. Accedit quod, ut Casad, praecepit testatur, Romae usum receptum est, ut tota illa extravag. solam simoniem utrinque realem puniat, quod creditur esse receptum, vidente et consentiente Pontifice, quod sufficeret ad derogandum etiam rigori juris, si oportet, quia stilus Curiae vim habet juris. Unde licet quod diximus de suspensione, sit verum ex vi verborum, nihilominus consuetudo videtur ampliasse illam derogationem seu limitationem; non credo tamen restrinxisse jus commune antiquum, quoad suspensio-
nem in ipso latam.

54. Ultimò vero est advertendum, positâ hâc interpretatione et moderatione, nihilominus Navar. supra adjungere, quando simonia prius incompleta per traditionem rei spiritualis, postea completur per traditionem pecunie, incurri censuras, non solum ab illo tempore, sed etiam à die commissi criminis, per traditionem rei spiritualis sub promissione, ita ut censura retrotrahatur. Et ideò dicere solent aliqui anctores in traditione solius rei spiritualis, nec fuisse censuram incursam, nec omnino non fuisse, sed fuisse quasi suspensam, ut ex tunc incurreretur, si postea realis simonia completeretur. Sed in primis haec retrotractio non habet in Extravag. fundamentum: nam si illa loquitur de simoniâ reali utrinque completâ, profectò non insert censuram usque ad complementum delicti cum effectu, et ex tunc inducit illam, et non antea. Sieut irregularitas ex homicidio tunc contrahitur, quando mors consummatur, et non retrotrahitur ad tempus inflicti vulneris mortiferi. Quare si talis retroactio vera est, novo aliquo jure, vel stilo Curiae introducta est, de quo nihil etiam non satis constat: nee Gomez, aut Casadorus de illo expressè loquuntur, maximè pro censuris.

55. Secundò sentio illam retroactionem non cadere verè et propriè in censuram, neque in illos effectus qui ab ipsâ censurâ verè et realiter contracta essentialiter pendent, sed ad summum posse pertinere ad quosdam effectus, qui sine censurâ possent incurri, qui in praesenti vix possunt inveniri. Prima pars clara est, quia si censura haec non imponitur nisi propter simoniem utrinque realem, quandiu ordinatus vel beneficiatus simoniacè non solvit pretium, in re ipsâ et coram Deo non fuit suspensus vel excommunicatus, ut Navar. et omnes fatentur, et est evidens, positâ hypothesi, quia in toto illo tempore non erat completum delictum pro quo erat censura lata; ergo impossibile est ut pro illo tempore censuram unquam incurratur, quia ad praeteritum non est potentia.

56. Secunda pars declaratur inductione: nam ille sic ordinatus vel beneficiatus celebrans toto illo tempore irregularis non fit, ut Navar. etiam fatetur, et bene confirmat. Item, si ordinatus ille absolvat sacramentaliter, valida est absolutio, semperque erit; item si beneficiatus ille juris lictionem exerceat, actus sunt validi, neque unquam retractantur; ergo quoad hos effectus non retrotrahitur censura. Ratio vero est, quia haec retroactio ad summum est secundum quam-

dam fictionem juris; illi autem effectus requirent realem existentiam censure, ut irregularitas ex celebratione non oritur, nisi supposita verâ et reali censurâ, et ex peccato violandi illam, ut constat, quod peccatum non est, quando absque censurâ celebratum est; ergo nec irregularitas; ergo nec postea pullulare poterit, cum delictum, quod est ad equa eis causa, non praecesserit. Similiter nullitas sententiae vel abolutionis oritur adiquatè in hoc casu ex reali suspensione seu ablatione jurisdictionis; haec autem facta non fuit toto illo tempore simoniæ realis non completea. Nec verò illi effectus prius validi possunt postea annullari propter complementum simoniæ additum, quia nec sacramentum semel validum est irritabile, nec sententia justè et validè lata debet annulari; haec enim jam non esset pena simoniæ, sed aliorum innocentium; eademque ratio est de similibus effectibus.

57. Tertia vero pars in suspensione ab ordine est clara; nullus enim effectus in eâ cogitari potest, qui per illam retroactionem fingi possit pro tempore antecedente. In excommunicatione vero invenitur privatio fructuum beneficij, v. g., vel inhabilitas ad beneficia acquirendâ, etc.; et quoad hos effectus potest retrotrahi pena, quando consummatur simonia per traditionem pecunie: tamen hoc ipsum fieri posset sine censurâ, ut constat, et ideò nullam retroactionem quoad hoc fingere necesse est in censurâ, sed solum in privatione beneficij, de quâ postea dicemus. Unde licet Navar. multis exemplis declarare conetur habere locum hanc retroactionem in excommunicatione, in illis non immoror, tum quia licet sit possibilis, in praesenti non est necessaria, tum etiam quia si quando videtur fieri haec retroactio, reverè non est in censurâ, sed in aliquo extrinseco vel temporali effectu, qui potest induci per legem vel sententiam sine censurâ, vel loco illius. Supponendo ergo in praxi hanc sententiam posteriorem observandam esse, non oportet fingere retroactionem pro censuris, nec rem obscuriorum reddere, sed simpliciter fateri non incurri censuram, donec pretium ex parte aliquâ solvatur, et ex tunc tantum incipere; de aliis autem privationibus postea dicemus. Unde etiam concedendum est, esse in potestate simoniaci accipere simoniacè ordinem vel beneficium, et namquam incurtere censuram, non solo vendo pretium. Neque hoc est inconveniens, quia est in manu ejus non consummare peccatum omnino. Quod si quis dicat per hoc dari licentiam hominibus liberis committendi simoniæ conventionales usque ad obtentionem spiritualium, respondet licentiam non dari, sed no[n] tam rigorose vindicari delictum, quod potuit aliis rationibus convenire.

CAPUT LVII.

Utrum actio sacra, vel collatio beneficij simoniace facta, sit valida, et quo jure?

4. Praeter censuras, altera pena ipso jure lata et potissima in simoniâ est irritatio actus, seu contractus simoniaci, et obligatio quæ ex illâ nascitur, vel ad

non retinendam: rem simoniace comparatam, vel ad preium restitendum, ideoque de his dicere aggredimur; et prius dicimus de re spirituali, postea de pretio. Possunt autem hi effectus intelligi vel ex natura rei, vel solum per modum paenae; utrumque tractandum est. Atque hinc fit ut licet supra dixerimus paenas simoniæ solum habere locum in ordine et religione, et beneficio seu officio ecclesiastico, nihilominus de hac irritatione ut ex natura rei esse potest absque paenam, dubitari possit an habeat locum ex natura rei in aliis spiritualibus rebus vel actionibus quae per simoniæ conferuntur, aut fiunt; ut ergo generales regulas de omnibus proponere possim, adverto omnes res quae possunt esse materia simoniæ, ad duo capita reduci posse: primum est actionum, seu functionum spiritualium, quae interdum relinquent post se effectum per illas denuo factum, et post illas permanentem physicè vel moraliter, ut sunt ordinatio sacerdotum, consecratio episcoporum, benedictio abbatum, aut aliarum rerum sacrarum; et in hoc ordine numerari possunt actiones sacramentorum, et professio religiosa. Interdum vero nullum relinquent effectum proprium, praeter impetrationem aliquam apud Deum, ut benedictio nubentium vel ciborum, aut oratio, et similes. Secundum caput est rerum permanentium sacrarum seu spiritualium, quae non de novo fiunt, sed ab uno in alium transferuntur, vel alieui de novo conferuntur cum antea vacarent. Nam per vacationem non destruuntur, ut postea fiunt de novo, sed manent in se seu in bonis Ecclesiæ, et per collationem tali personæ applicantur, et ad hunc ordinem reduci possunt omnes res sacrae, etiam corporales et permanentes, quatenus aliquomodo spirituales sunt, ut reliquie, calix, etc.

2. Dico ergo primò: Actiones et functiones sacrae rate et validæ sunt, etiamsi factæ sint simoniæ, suosque habent effectus, nisi vel irritabiles sint per Ecclesiam, et lata sit lex irritans illas, vel tamen habeant effectum, qui per pravam dispositionem seu obice operantis impediri possit. Probatur quia sola culpa simoniæ non potest sola vi et natura sua irritare actiones sacras, vel impedire effectus earum, plus quam alia peccata mortalia gravissima, quia nulla est major ratio simoniæ quam aliorum peccatorum; sed peccata per se et vi sua non irritant actiones sacras peccaminosè factas, si alioqui omnia quae sunt de substantia earum adhibeantur, maximè si non sunt irritabiles per Ecclesiam; vel etiam si sunt irritabiles, si de facto non est lata lex irritans; nec etiam possunt impedire omnes effectus earum, sed solum illos qui ex dispositione vel obice operantis pendent, quia alias ratio culpæ, seu concomitancia ejus per accidens se habet ad talē effectum; ergo idem est de simoniæ sentiendum. Hec tamen generalis regula melius intelligetur ad particularia descendendo et illam applicando.

3. Sequitur ergo primò ordinationem simoniæ factam ratam et validam esse quoad substantiam suam, et quoad effectum characteris. Probatur quia, non obstante culpæ simoniæ, intercedunt omnia quae sunt

de substantia et valore talis actionis et effectus. Nec talis actio quoad hoc est irritabilis per Ecclesiam, nec ille effectus pendet ex culpâ recipientis vel ministrantis ordines. Unde quoties jura dicunt ordinationes simoniæ esse irritas, doctores exponunt quoad usum et executionem ordinum, seu quantum per Ecclesiam irritari possunt, quod idem est ac ipso facto suspendi, ut supra dictum est.

4. Secundò sequitur hoc extendi posse ad omnia sacramenta, quia omnia per se sunt valida, licet simoniæ conferantur, ut de baptismo et confirmatione est evidens: imprimunt enim suum characterem. Consecratio item Eucharistiae ritè facta, licet pro pretio, sine dubio valida est, et quamvis sumatur simoniæ Eucharistia, verè recipitur realiter et sacramentaliter Christus; non enim recedit Christus propter peccatum suscipientis, ut ex Fide constat, et satis clarè docuit Paul. 1 Corinth. 11. Idem est suo modo de extrema unctione, licet non imprimat characterem; non enim iteranda est propter simoniacum receptionem vel collationem, sed agenda est pœnitentia peccati; unde cavendus est lapsus (qui calamis fortassis fuit potius quam mentis) apud Ugolin., tab. I, capite 17, § 1, num. 4, ubi ait extremam unctionem receptam à simoniaco non esse validam, quia sacramentum datum perseveranti in peccato mortali nullum est, quia gratiam non confert, in qua tota vis ejus posita est, et idè, illa ablata, nullum est sacramentum, quia, ablato fundamento, reliqua adesse non possunt. Certum vero est valorem sacramenti non pendere ex effectu, et gratiam non esse fundamentum sacramenti, sed effectum, ideoque sacramentum verè recipi à peccatore, licet non recipiatur effectus, immo pium et probabile est posse illud sacramentum postea habere effectum, recedente fictione. Denique etiam matrimonium, licet emeretur in ratione sacramenti, validum esset, ut constat. De his enim omnibus manifestum est non esse irritabilia per Ecclesiam, nec ratione indispositionis, si substantia illorum adhibeatur. Idemque est suo modo in confessione et absolutione pœnitentiae. Sed in hoc sacramento sunt duo specialia: Unum est, quod substantialis materia pendet aliquo modo ex dispositione pœnitentis, et ex hac parte erit irritum, si actu committendo simoniæ recipiatur; sed hoc commune est euvenique actuali peccato mortali, et ita hoc accidentarium est ad rationem simoniæ; unde si ponamus à pœnitente ipso non committi simoniæ, sed à tertio, qui pecuniam dedit ignorantie alio, tunc ex parte recipientis validum erit sacramentum. Aliud est proprium hujus sacramenti, quod potest irritari per Ecclesiam, auferendo à ministro jurisdictionem, verumtamen propter peccatum vendendi absolutionem non est talis poena inflicta ab Ecclesiâ, et idè ex hoc capite nulla etiam est irritatio. Igitur absolutè sacramentorum collatio licet simoniæ fiat, valida est, et illos habent effectus qui ex gratia sacrificante non pendent; gratiam autem non conferent propter obicem peccati; quod per ipsam simoniæ maximè apponitur. Si tamen ponamus recipientem sacramentum

excusari à culpâ propter ignorantiam, vel licet prius peccaverit, tunc sufficienter pœnitere, habebit sacramentum totum suum effectum, quia nihil est quod impedit.

5. Tertiò infero idem dicendum esse de consecratione ecclesie vel calicis, ac denique de omnibus functionibus ordinum cum proportione et de omnibus benedictionibus sacramentalibus, quia in omnibus est eadem ratio: nam haec omnia vel non sunt irritabilia per Ecclesiam, stante tali institutione, vel nullibi inventiuntur irritata propter simoniacam in eis commissam, cum nullâ pœnâ ipso Jure afficiantur, ut dictum est; immo etiam si præcessisset suspensio ab ordine vel à munieribus pontificalibus propter aliud crimen simoniæ, per suspensionem non irritarentur tales actiones, ut ex materia de Censuris suppono, et quia nihil tale in jure inventitur expressum. Objici potest e. *Ecclesia*, I, q. 4, ubi sic dicitur: *Ecclesia que per passionem consecrata fuerit, potius execrata quam consecrata dici debet.* Est ergo irrita talis consecratio. Glossa ibi duplice responderet: 1º consecrationem illam non fuisse factam juxta formam Ecclesie, et ideo reprobari. Sed hoc dicitur sine fundamento in textu, immo contra illum, quia ratio execrationis non ponitur nisi in pacto, et alioqui dicitur consecrata ecclesia; 2º ergo responderet illud esse dictum in odium et detestationem criminis. Sed non explicat quomodo verè dicitur. Debet ergo intelligi, quantum est ex parte sic consecrantis: consecratio enim ex potestate et auctoritate Ecclesie, cuius officium exercetur, valida est, quia verè consecrata, quantum est ex se, polluit ecclesiam, et ut profanum locum illam contrectat, ideo ex parte sua execrare illam dicitur.

6. Quartò infertur actus ecclesiastice jurisdictionis per simoniacam factos non fieri invalidos ipso facto ratione simoniæ, extra provisiones beneficiorum, de quibus postea. Ratio est eadem, quia nullibi inventiuntur facta ipso jure talis irritatio. Dixi autem, ratione simoniæ, quia de illâ tantum nobis sermo est. Alia enim quæstio est de generali ratione venditionis, a sententia venalis, id est, ob pretium facta, invalida sit, non ratione simoniæ, sed venditionis in quâcumque materia, etiam temporali, quæ ad presentem considerationem non spectat; viderique potest Ugolinus, tab. I, cap. 16.

7. Quintò infero professionem religionis per simoniacam factam esse validam, ut omnes pro indubitate habent, et in jure clarè supponitur, ut statim videbimus; et ratio est quia licet haec professio potuerit per Ecclesiam irritari, factum non est, nec inventitur, nec fuisset expeditus. Et hic effectus talis est ut non pendeat ex gratiâ vel dispositione operantis, si intentionem profitendi habeat. Est tamen advertendum quod licet Ecclesia non irritaverit talem professionem, vetuit nihilominus religiosum permanere in eo monasterio, in quo professus est, aut habere in illo jus ad suam sustentationem, quam aliqui vocant religiosam præbendam. Et olim quidem præcipiebatur transferri in aliud locum religiosum et arctiorem; sic enim di-

citur in capite *de Regularibus*, de Simonia: *Respondeamus ut locum, quem taliter adepti sunt, omnino dimittant, et scilicet in aliis strictiora monasteria adeant:* et additur quod licet, ignorantे religioso, fuerit simonia commissa in ejus ingressu, nihilominus cogatur religiosus loco remuniri, et postea, auctoritate prelati, vel illuc reduci, si absque scandalo fieri possit, vel in alio monasterio ejusdem ordinis colloocari. Item in c. *Quoniam*, eod. de Monialibus dicitur: *Tum recipiens quam recepta (utique simoniacæ) sine spe restitutionis de suo monasterio expellantur, et in locum arctioris regulæ, etc., collocentur;* et extenditur in futurum ad omnes religiosos. Denique in capite *Veniens*, eod., solum dicitur præcipiendum esse tali religioso ut in alio monasterio studeat in habitu monastico Domino deservire; et additur illi esse restituendum pecuniam, non quidem sibi retinendam, sed alteri monasterio tradendam, de quo textu plura inferiū. Ex his ergo iuribus satis aperiè constat professionem talenti esse validam, pœnam verò illam quasi relegationis à monasterio à jure humano esse impositam; et ita sentiunt ibi communiter doctores, Innocent., Abb. et alii, quamvis nonnulli in re clarâ dubitationem movere voluerint.

8. De illâ verò pœnâ dubitari potest an sit latæ sententiae vel ferende: nam in c. *Veniens* et *Quoniam*, solum est ferendæ, quia manifestè postulatur actus hominis, scilicet præceptum vel sententia; atvero in capite *de Regularibus*, indicatur ipsum religiosum teneri in conscientiâ recedere; id enim significare videtur verba illa: *Locum omnino dimittant;* et favet extravagans prima de Simonia, ubi dicitur necessariam esse dispensationem, ut sic receptus possit in monasterio eodem manere. Sed nihilominus dicendum est hanc pœnam non obligare in conscientiâ, donec per superiori legitime imponatur, quia priora jura aperte loquuntur, et posteriora non declarant aliud sufficienter: nam sub illis verbis: *Locum omnino dimittant*, rectè subintelligitur, quando illis præceptum fuerit, vel si convicti et condemnati fuerint. Dispensationem autem vel necessaria esse potest post condemnationem, vel antea erit utilis, ut hominem liberet à periculo illius pœnae et condemnationis. Et ita tenent Ugolin. supra, § 4, Leonard., Less., d. cap. 53, dub. 25.

9. Contrarium tamen indicit Navarr., d. n. 25; distinguit enim duo in religioso: Unum est substantia statu religiosi, aliud est jus ad religiosam sustentationem, et locum in domo, in choro et in capitulo, cum voce activâ et passivâ; et ait, licet religiosus acquirat primum per simoniacam professionem, non tamen secundum, quia est quoddam ecclesiasticum beneficium, ut ibi ex multis resert, et ita non potest illud retinere, vel illo uti aut frui, nisi dispensationem obtineat; at si non acquirit illud jus, profecto tenetur in conscientiâ ante sententiam illud dimittere. Sed nihilominus priorem sententiam censeo veram, tum quia monachatus non est propriè beneficium ecclesiasticum, sed largo modo, et per quamdam imitatio-

nem, unde sine dubio non est irritum illud jus ex vi decretorum irritantium collationes beneficiorum simoniae factas vel acquisitas, quia neque vox illa beneficiorum extendenda est in lege penalí, neque talia decreta de professione religiosa loquuntur, ut patet. Neque etiam est irritum illud jus per propria decreta punientia simoniam in religione, quia nullum verbum continent sufficienter irritans vel inhabilitans personam ad tale jus acquirendum. Alioqui incurritur illa poena et obligatio etiam per delictum oecultum, et cogereatur quis in se ipso exequi penam relegationis et discessione à suo monasterio, nullo cogente, vel manendo in illo, non posset tutâ conscientiâ frui comodis et juribus professorum, cum excusare non possit onera eorum quae durissima sunt, et non imponenda sine expressis et inevitabilibus verbis legis.

10. Sextò possumus è contrariò inferre omnem actionem jurisdictionis, vel administrationis seu juris ecclesiastici, que ordinatur ad conferendum officium vel beneficium ecclesiasticum, irritam esse ipso facto, nullumque jus vel effectum conferre. Hoe constat de jure ecclesiastico in d. extravag. 2, ubi in particulari nominantur electiones, postulationes, confirmations, provisions, seu quavis aliae dispositiones, et additur ut viribus omnino careant. Unde non est dubium quin ipso jure sint irrita: sed quia hæc irritatio eadem est cum privatione beneficii simoniae acquisiti, idèo simul cum sequenti regulâ hæc pars explicabitur.

11. Dico ergo secundò: Acquisitio spiritualium rerum, honorum aut beneficiorum seu officiorum ecclesiasticorum simoniae facta ex naturâ rei valida est, suumque habet effectum, nisi per jus ecclesiasticum irrita facta sit, ut in ecclesiasticis beneficiis et officiis factum est. Ratio regulie est quia effectus hujus acquisitionis est ut ex vi talis actionis, qui rem spirituali tradit, dominio aut jure quod in illam habet se spoliet, et illam in aliud transferat quantum in se est, et ita alias illam, et jus in illam acquirat, acceptando largitionem alterius, et hoc ipsum est acquisitionem esse validam; sed totum hoc locum ex naturâ rei, non obstante simoniâ; ergo. Probatur minor, quia illa abdicatio et acquisitionis fit per voluntariorum consensum contrahentium; sed hic consensus intervenit, ut supponimus, non obstante simoniâ; ergo simonia ut sic non potest impeditre tam valorem et effectum. Dies hoc ad summum habere locum in rebus omnino propriis, de quibus potest quis privatâ voluntate disponere, non verò in ecclesiasticis beneficiis, que nisi per canoniam institutionem dari vel acquiri non possunt. Sed hoc non obstat, tum quia poterit committi simonia cum ipso collatore, cuius voluntas de se efficax est ad conferendum, voluntas autem simoniae voluntas est; ergo ex naturâ rei cumdem habebit effectum; tum etiam quia licet inter privatos intercedat pactio simoniaca, ut qui possidet beneficium pro pecuniâ praestet consensum, vel renuntiet, nihilominus collatio fieri posset per prælatum: tunc ergo valida esset collatio, si jus ecclesiasticum non interveniret, quia consensus renuntiantis validus est, et voluntas

collatoris sufficeret, nec tunc censeretur surrepititia aut involunta, si jus non irritaret, quia censetur conferens secundum jus conferre. Atque hæc etiam regula ad particularia descendendo comprehendetur.

12. Ex illâ ergo sequitur, 1º si res sacrae permanentes simoniae acquirantur, validè acquiri, ita ut non teneatur in conscientiâ ille qui sic eas acquisivit, à se abdicare, vel dimittere aut restituere. Exempla: si quis emat grana benedicta, ut talia sunt, augendo premium eorum propter indulgentiam, quam habent; idem est de calice consecrato, et illo titulo carius empto, vel de reliquiis sanctorum, et similibus. Ista enim et similia validè acquiruntur, licet turpiter et simoniae acquirantur. Ratio est quia nullum est jus ecclesiasticum irritans tam acquisitionem; irritatio enim illa esset poena quedam ipso jure lata; simonia autem in his materiis commissæ non ponuntur ab Ecclesiâ talibus pœnis, ut cap. 54 positum est; non est ergo talis irritatio in jure. Nec etiam est ex sola rei naturâ, quia illa acquisitionis non est cum iustitiâ alteri factâ, qui tam rem vendit, inquit ex parte ejus intercedit sufficiens causa translationis dominii, que est voluntas ejus, quia supponimus dispositionem talium rerum subesse libere voluntati ejus, et potuisse illas liberè donare, si vellet; ergo ex hac parte datur sufficiens causa translationis dominii vel quasi dominii talis rei. Nec est aliqua causa que illam impedit: si enim esset aliqua, maximè voluntas Dei: hæc autem non, quia licet prohibeat illum modum acquirendi tales res, non tamen prohibet acquisitionem simpliciter, et idèo non irritat factum, ut paulo inferius, solvendo quendam objectionem, magis declarabimus; ergo nullo ex capite est irrita talis acquisitionis, et consequenter ex illâ non nascitur in conscientiâ obligatio restituendi vel dimittendi tam rem; numquā enim res acquisita est per se et quasi ab intrinseco obnoxia restitutioni, nisi quando per tam acquisitionem non comparatur jus in ipsâ re. Denique ubi non intercedit iustitia, licet interveniat turpitude, non nascitur intrinseca obligatio restituendi, quia restitutio est actus iustitiae commutativæ, ut suppono ex propriâ materiâ; sed in hoc casu talis res sine iustitiâ acquiritur, ut constat; ergo.

13. Secundò infero eum qui acquirit jus patronatus simoniae, speciali pretio solvendo illud, nihilominus verè illud acquirere, nee teneri in conscientiâ ad dimittendum illud. Ita sentiunt communiter doctores infra citandi. Et ratio est quia talis acquisitionis non est irrita ex vi juris naturæ propter rationem factam, que eodem modo in quæcumque materiâ simili procedit. Nec invenitur ipso jure irritata per Ecclesiam; ergo est valida, et consequenter non obnoxia de se restitutioni. Minor constat ex supra dictis, quia jus patronatus non est ex materiis spiritualibus, quarum simoniae translationes Ecclesia pro jure punit, quia non est officium ecclesiasticum. Atque idem eodem modo et ratione dicendum est de pensione acquisitionis simoniae interventu pecunie, sive detur pecunia prælato imponenti pensionem, sive beneficiario, ut in

illam consentiat, sive tertiae personæ, ut pro illâ ob-tinendâ intereedat. Et idem procedit, quanvis pensio clericalis sit, quia in rigore non est beneficium ecclesiasticum, et ita non comprehenditur sub lege ecclesiastica irritante, et ex naturâ rei non datur talis irri-tatio. Idem est de vicariâ, que ad tempus seu ad nutum conceditur sine titulo beneficii propter eamdem rationem, quia licet sit quid spirituale, non est benefi-cium, et ita in illâ procedit ratio proximè facta.

14. Tertiò idem dicendum videtur de officiis ecclesiasticis merè temporalibus, que ex naturâ rei vendi possent, et jure ecclesiastico prohibentur in c. *Sal-vator*, et capite *Ex multis*, 1, quest. 3: nam horum acquisitio per pecuniam non est irrita ex naturâ rei, ut constat; nec etiam est irrita ex vi illius prohibitio-nis ecclesiastice, quâ simpliciter vendi prohibentur, quia multa fieri prohibentur, que facta tenent, quando scilicet lex prohibens non habet verba irritantia actum; talis autem est lex prohibens vendi hæc offi-cia, ut ex citatis capitibus constat. Item non habet majorem vim ad irritandam illam acquisitionem pro-hibitio illa juris ecclesiastici simpliciter facta, quâm habeat lex naturalis prohibens simoniām per se ma-lam in aliis materiis; sed ad summum facit ut cum proportione illa sit simonia quia prohibita; ergo ex vi illius solius prohibitionis non impeditur acquisitio. Nec etiam ex vi dictæ extravag.; ergo ex nullo alio jure ecclesiastico, quia nullum adduci potest, ut con-stat. Minor probatur ab aliquibus, quia venditio illo-rum officiorum tantum est simonia quia prolîbita et valdè impropria, et ideò non comprehenditur sub illâ lege pœnali. Sed hæc ratio nobis non placet: nam cap. præced. ostendimus, penas illius extravagantis ex-tendi ad simoniām contra leges ecclesiasticas; idem paulo post ostendemus; et in contrarium potest objici cap. *Consulere*, de Simoniâ, ubi hæc simonia ut vera reprobatur et graviter punitur. Nihilominus tamen censeo non comprehendendi in illâ extravaganti, quia loquitur tantum de officiis ecclesiasticis, que sunt beneficia, et consequenter habent aliquam spiritualem administrationem, functionem, vel jurisdictionem, ut cum Navarro et aliis paulo post explicabimus.

15. Quartò principaliter infertur ex dictâ regulâ, beneficia eccllesiastica acquisita per simoniām, secluso jure eccllesiastico, et stando in puro jure divino ac na-turali, validè acquiri, et tutâ conscientiâ retineri potuisse, sine obligatione in conscientiâ dimittendi illa, vel restituendi fructus usque ad judicis condemna-tionem. Hanc assertiōem tractat Soto, d. quest. 8, art. 1, in principio corporis et ad 6; et miratur non tra-erari in specie à doctoribus questionem hanc, an ac-quisiſio simoniaca beneficij sit nulla ex vi juris divini. Et ipsis in utramque partem ponit argumenta, et dubius est, magis tamen in hanc assertionem inclinat. Eodem forè modo procedit Covar. in *Regulâ Peccatum*, p. 2, § 8, num. 7, ubi oppositum attribuit D. Thomae, de quo statim dicam. Contra hanc verò assertionem te-nent clarè Henr., quodlib. 6, quest. 26, et Adrian., quodlib. 9, art. 3; imò Arunach., lib. 10 de Quest.

Armen., cap. 15 et 25, dixit obtentionem beneficij per quodlibet peccatum esse nullam ipso facto ex vi juris divini. Joan. 40: *Qui non intrat per ostium, ille fur est et latro*. Sed est erronea sententia contra communem sensum Ecclesie; acceditque ad errorem Wiclef, qui dixit prælatum existentem in peccato mortali non esse præ-latum; item est contra omnem rationem, ut à fortiori patebit ex dicendis. Nec verba Joannis quidquam effi-ciunt, tum quia non afferuntur in sensu intento per parabolam, tum etiam quia potest quis per ostium in-trare, et non sine peccato intrare; per ostium enim intrat ad beneficium, qui à prælato illud recipit, licet non purâ mente vel conscientiâ illud recipiat.

16. Assertio igitur posita vera est et conformis communī sententiae doctorum, qui ferè illam non dis-putant, quia tanquā claram supponunt. Tenet in specie Palud. 4, d. 15, quest. 5, num. 9; Sylvest., verb. *Simonia*, quest. 20: Cajetan., eodem; Victor., 2 p., Relect. de Simoniâ, num. 4 et 5; Redoan., p. 5, cap. 8, num. 4, Rebuff. in *Praxi*, tit. de Simoniâ in resignatione, num. 14. Probari potest 1° et à priori ex regulâ positâ, quia propter peccatum simoniæ nou-fit persona incapax beneficij ex vi juris divini, nec etiam conferens fit impotens ad conferendum, sed ex parte conferentis, ut supponimus, concurret voluntas vera et absoluta conferendi, et ex parte recipientis intercelit etiam voluntatis consensus; ergo tenet da-tio et acceptio, si jus humanum illi non obstet. Major videtur evidens, quia simonia nec ex naturâ rei habet illum effectum, eò quôd peccatum mortale sit, hoc enim damnatum est ab Ecclesiâ in Wiclefo, nec etiam quia tale peccatum est, quia non habet majorem re-pugnantiam ex naturâ suâ cum capacitate beneficij, vel potestate conferendi illud, quâm alia peccata. Mi-nor verò supponitur ex facto.

17. Sed responderi potest simoniām ex peculiari ratione opponi valori collationis, quia excludit gratui-tam donationem, ad quam solam data est Christo po-testas, qui dixit: *Gratis accepistis, gratis date*. Et ita si propriè loquamur, simonia non aufert potestatem conferendi beneficium, sed supponit in prælato impotentiam ad sic conferendum, quia solūm potest con-ferre modo sibi commisso à principali domino tanquā dispensator ejus. Et similiter in recipiente non ponit novam incapacitatem quasi in pœnam delicti, sed supponit, ex vi divini juris neminem esse capacem ad talē modum recipiendi, quia solūm data est facultas hominibus ad recipienda hæc gratis, non verò ad emenda illa. Et ideò talis emptio ex naturâ rei invalida est, utpote contraria voluntati principalis domini, ergo per illam nihil acquiri potest. Qua-ratio si valida est, in universum probat de omni ac quisitione simoniæ rei spiritualem, sive sit beneficium, sive quodcumque aliud spirituale donum, quod per-manenter, ut sic dicam, acquiri possit. Et iuricationi vires adjicit auctoritas D. Thomae in d. art. 6. Nam illâ ratione præcipue probat in corpore ea que aqui-runtur per simoniām, dimittenda esse, et loquitur maximè de spiritualibus, unde videtur sentire, de jure

divino esse dimittenda, ut Covar. voluit esse de mente
D. Thome.

48. Sed contra hoc est 1° quia lex illa vel Christi vel naturalis : *Gratis date*, non prohibet substantiam dationis, sed præscribit modum, ut ex formâ verborum censetur, non fuit enim voluntas Christi, ut spiritualia non darentur, sed ut non darentur tali modo; sed naturalis lex concedens actionem, et prohibens modum non essentiale, non irritat substantiam actionis, licet modus illi desit; ergo ex vi illius legis non irritatur largitio, nec impeditur acquisitione rei spiritualis sic comparate, etiamsi in modo committatur defectus. Major per se nota est ex verbis legis. Minor autem etiam est nota in materia de Legibus. Et explicatur breviter, quia lex prohibens non irritat actum nisi vel expressis verbis id declareret (quod nec in illis verbis Christi fit, nec in lege purè naturali locum habet), vel ex materia legis et ex naturâ rei constet, modum esse de substantiâ et essentiâ actus, ut est in matrimonio, quòd traditio sit perpetua, vel aliquid simile; nam si modus sit accidentalis, non est cur defectus illius irritet actum, quando lex specialiter non exprimit. In praesenti autem modus ille gratis dandi postulatur non propter substantiam actionis dandi et acquirendi talen rem; nam haec revera posita est in voluntariâ largitione et acceptione, sed propter decentiam, sanctitatem rei, ut dignè tractetur; ergo talis defectus non est irritans acquisitionem rei spiritualis ex naturâ rei.

49. Confirmatur 1° quia etiam lex naturalis dictat, gratis esse mutuandum, et tamen licet quis emat mutuum solvendo usuras, nihilominus verè acquirit pecuniam mutuatam, et potest illâ uti eodem modo, ac si fuisset gratis mutuo data, quia ille modus non est contra substantiam mutui ut sic, licet sit contra substantiam venditionis ipsius mutui, de quâ est alia ratio. Potest etiam id declarari, quia lex illa gratis mutuandi est in favorem mutuatarii, et non debet converti in detrimentum ejus; magnum autem esset detrimentum, si emendo beneficium mutui, impediretur acquisitione pecuniae mutuatae, et ideo valet mutuatio quoad hanc partem, licet non valeat quoad aliam, ergo similiter in praesenti. Simile est aliud exemplum, quod adducit Soto: nam si baeres, qui tenet gratis pia legata implere, nolit id facere, nisi pretio accepto, et ideo pauperes vel Ecclesia emant ab ipso talia legata, verè acquirunt illa, et quoad illam partem tenet contractus et largitio; ergo similiter in praesenti. Et in propriâ materia sunt multa exempla: nam baptismus simoniae collatus, et ordo validus est, licet detur contra illud: *Gratis date*. Et electio digni prætermissio digniore valida est, licet in modo sit contra jus naturale.

50. Praeterea confirmatur, quia alias etiam simoniae mentalis teneretur resignare beneficium sic ademptum, contra capit. ultim. de Simonia. Sequela patet, quia obligatio naturalis eadit in ecculta et interna delicta, si injusta sunt, et habent eundem effectum. Item confirmatur, quia alias etiam obtinens rem spiritualem,

datâ pecuniâ ad redimendam vexationem, et absque simoniâ ex parte suâ, non consequeretur illam ex naturâ rei, quia alter simoniae dedit; consequens est planè absurdum, ergo. Sequela patet, quia etiam ille non dat juxta commissionem domini, et ita non utitur potestate ab illo concessâ (ut illa sententia falsò asseritur); ideo autem hoc non sequitur, quia licet ille malè utatur potestate, illâ tamen utitur; ita ergo est in praesenti. Simile argumentum fieri potest, quia si quis bonâ fide recipiat beneficium simoniae collatum, quia alius dedit pecuniam collatori, vel in odium alterius, vel ipso contradicente, valida est collatio, et non tenetur resignare, cap. *Nobis*, et cap. *Sicut*, de Simon. Et tamen collator tunc non gratis dedit, ut constat, ergo signum est ratione illius modi non fieri irritans collationem ex vi solius juris divini. Idem argumentum sumi potest ex electione Papæ, que valida est, etiamsi fiat simoniae, ut infra dicetur, non posset autem esse valida juxta contrarium sententiam, quia non gratis fit.

51. Denique ineradicabile est quod si quis emat grana benedicta ut talia, vel reliquias, etc.; et similia, non possit illa retinere, sed teneatur à se abdicare, nullâ enim ratione hoc fulcitur. Quia ille nullam injustitiam fecit contra communitatim, sed tantum irreverentiam rebus sacris: non enim fecit injuriam ei à quo illa emit, ut videtur perse notum, quia ille voluntariè contraxit et vendidit, inquit si aliquis passus est injuriam, fuit ille qui pretium dare coactus est, ut capite 59, dicimus. Nec etiam Deo fecit propriam injuriam, quia non invito Deo accepit, ut sie dicam, quoad acceptiōnem, sed solum quoad modum irreligiosum, et ideo peccatum illud revera non est contra justitiam, unde non habet, unde ex naturâ rei ad dimissionem rei obliget. Nec etiam designari potest cui esset reddenda, quia non debetur illi qui dedit, seu primo possessori, et non est cur alteri debeatur ex aliquâ lege naturali. Nec etiam est cur dimitti deberet in manibus prelati, si esset beneficium: nam si collatio simoniae non esset valida ex naturâ rei, etiam resignatio simoniae non fuisset valida, unde manaret beneficium apud renuntiantem, eique esset reddendum, quod dici non potest, ut ostensum est. Contra hanc verò assertionem inducuntur aliqua jura, quibus in sequenti puncto satisfaciemus, simulque ad divum Thomam respondemus.

52. Quartò principaliter infertur, acquisitionem beneficij ecclesiastici simoniae, ex jure ecclesiastico nullam esse, nullumque jus aut verum titulum acquirenti conferre. Sententia est D. Thom., d. articulo 5, ad 5, ubi, *Ubi omnes*, et in 4, distinct. 15 et 25. Paludanus, et alii relati precedentibz assertione Medin. Codice de Rest. qwest. 20, ad 5. Eadem est communis juristarum, et videri potest Felinus capite *In nostra*, de Rescriptione, numer. 13, et alii infra citandi. Rebuffus, et Redoanus supra illam probant, quia committens simoniâ in beneficio est excommunicatus, collatio autem beneficij facta excommunicato nulla est. Sed haec ratio parum probat, quia

prius sit collatio beneficii; ergo non annullatur collatio à tali excommunicatione. Ratio ergo propria est, quia expressè annullatur in Jure; neaximè in dictà extravagante de Simonia: ubi in distinctis clausulis hæc pœna feruntur, et prius irritantur collationes, provisiones, electiones, etc. Et postea fertur generalioribus verbis excommunicatio, tanquam quid etiam posterius. Et hanc pœnam confirmat Pius V in suâ quintâ constitutione distinctè illam explicans in dignitatibus et beneficiis. Ratio est optima, quia merito quis punitur in eo in quo deliquit, et punitur ipso jure, quia pœna est in acquirendis, non in acquisitis, et delictum est gravissimum.

23. Queri verò potest an hæc pœna sit antiquioris Juris canonici. In quo sententia communis affirmat. Probarique solet ex cap. 1, et capite *Gratiæ*, 1, quæst. 2, ubi sit hæc illatio. Gratiæ non accepisti; ergo gratiam non accepisti; quæ videtur favere opinioni dicentium, hoc esse de jure divino; sed ibi est sermo de simonia in ordine; vel supponitur suspensio jam tunc lata ab Ecclesiâ, vel solum inde concluditur, ordinem sic acceptum non dare gratiam et sanctitatem, ut ordines sanctè administrentur. Melius probatur ex cap. *Si quis episcopus*, cäd., ibid.: *Nihil ex hac ordinatione vel promotione que est per negotiationem facta, proficiat, sed sit alienus à dignitate*. Sed hæc etiam verba possent in rigore exponi de depositione vel privatione facienda, ut expressè præcipitur in cap. *Presbyter*, et in capite *Erga*, cädem. Atverò capite *Si quis neque*, non videtur pati expositionem, nam in eo dicitur, quod si tali modo dignitatem acceperit, et in vitâ suâ non sponte reliquerit, etc., in æternum peribit. Sed nihilominus non probat, tum quia videtur loqui non tantum de simoniae vitio, sed etiam de quâlibet indignâ acquisitione ecclesiastice dignitatis; tum quia posset intelligi illum peritum si manens ita indignus, retineat dignitatem, non propter pœnam privationis, sed quia est in malo statu, cum sit indignus; unde nisi vel indignitatem tollat, vel dignitatem relinquat, et ita impoeniens moriatur, ut dicitur in fine textûs, damnabitur; tum etiam quia clare loquitur de simonia in ordine, unde ad summum probat suspensionem ipso facto propter simoniam in ordine, ut ibi Glossa exponit, quod an sit verum, supra dictum est. Adducitur etiam caput *Si quis dator*, primâ, quæstione tertia. Ubi de hoc simoniaco ait Gregorian.: *Beneficio accepto frustratur rationis ergo vigore cogitur quod injustè receperit restituere*. Sed expendenda sunt antecedentia verba: *Perpetua mulctetur damnatione*. Eodem ergo modo frustratur beneficio, et cogitur illud, vel pecuniam, ut Glossa vult, restituere. Quod verò dicitur *rationis vigore*, non ideò dicitur, quia hæc pœna ex vi solo rationis incurritur, sed quia justissima rationis imponitur.

24. Melius probatur hæc sententia ex cap. *Matthæus*, de Simon. Ubi clare dicitur illum qui ingressum simoniaceum habuit ad beneficium etiam occultum, te-

neri in conscientiâ consulere anima: sue, dimittendo illud; et licet Pontifex videatur dare consilium, cùm dicit: *Consilium petisti, non est quia non judicet id esse necessarium ad salutem, sed quia non imponit ipse novum preceptum, cùm res esset occulta, sed tamen declarat obligationem, quæ in re ipsâ inerat, ut ibi notat Glos. Optimè etiam probatur ex illius iuribus, quæ disponunt etiam illum qui bonâ fide recepit beneficium simoniace collatum, non posse illud retinere, nisi in certis casibus, ut statim dicitur; nam illa jura clare supponunt, talem collationem irritam esse saltem ex ordinatione Ecclesie. Videtur ergo dicendum in antiquioribus juribus decretorum non esse hanc pœnam ipso facto satis expressam; tamen in decretalibus satis clare contineri, ut sententia canonis:æ citatis locis, et in capite ultimo de Simonia, ex quo textu per argumentum à contrario id colligitur: nam in simonia mentali ut speciali dicitur, non oriri obligationem resignandi; ergo supponitur in reali oriri. Et ita docent ibi Abb., Antonius, et alii in cap. *Quod in dubiis*, de Renuntiatione. Et videri possunt Redoanus, 2 part., cap. 10, numer. 53, Burgas, de Irregularitate, titulo de Simonia, num. 74. Est ergo hæc pœna insinuata in antiquioribus decretis, postea verò in decretalibus quasi completa est, in dictâ autem extravagant. expressius proposita et declarata est.*

25. Ampliatur autem et declaratur hæc pœna multis modis. Primus est, quia tenetur is qui sic beneficium accipit ad relinquendum illud cum omnibus fructibus ab illo perceptis, vel suâ culpâ non perceptis sponte et in conscientiâ ante omnem condemnationem, deductis expensis factis in utilitatem Ecclesie, vel beneficii, vel in colligendis fructibus, juxta generales regulas restitutionum. Ut notavit D. Thom., d. art. 6, ad 3, dicunt omnes, et bene explicat Cassad., decis. 6, de Praebend. Navarrus, Consil. 9, de Simonia. Et ratio prioris partis est clara, quia ille non acquirit jus aliquod in beneficium, ut expressè dicitur in illâ extravagante, nullus autem potest retinere in conscientiâ rem alienam, in quâ nullum habet jus; ergo. Et inde ex naturâ rei sequitur altera pars, quia contra justitiam est pereipere fructus rei non suæ. Et præterea, id est expressè declaratum in d. extravagant. Quocirca licet hæc privatio seu irritatio sit de jure ecclesiastico, tamen illâ suppositâ, obligatio relinquendi beneficium cum omnibus suis fructibus est de jure divino naturali, quia nascitur ex naturali præcepto restituendi alienum.

26. Solùm est advertendum sermonem esse de fructibus beneficii, qui sunt omnes illi qui competitur ratione tituli, licet mediante ministerio aliquo competent. Solent autem habenti beneficium provenire alia emolumenta occasione illius, ut stipendia missarum, que tñi persone commendantur, vel quo extraordiñariè dantur pro suffragiis, et hæc non veniunt restituenda, quia non sunt fructus beneficii, sed stipendia personalium laborum, ut bene Cassadorus, et Navarrus supra. Qui itero dicunt de distributionibus

quotidianis, quod est probabile et benignum, quia videntur competere ratione personalis laboris, non caret tamen scrupulo, quia non respondent illi labori uteunq[ue], sed ut fundato; cur enim non debentur intruso, qui sine titulo vult choro adesse et cantare, sicut alii, et cum eadem remuneratio? Certè hoc videtur in rigore verius; maximè quia etiam distributiones suo modo inter fructus beneficij computantur de quo alijs. Addendum est, quòd, quia summus Pontifex supremus dispensator tam beneficiorum quam fruetuum, lieitum est compositionem à summo Pontifice obtinere, quā obtentā, sine surreptione et fraude tutus erit in conscientiā. Si autem compositione non fiat cum Pontifice, fructus restituendi sunt Ecclesiæ beneficij, juxta communem jus, quia in illâ semper manet jus ad illos; de quo *Sylvest. Restitutio*, 4, quæst. 4; *Navarrus*, capite 17, num. 18, et cons. 72 de Simonia, et tractatu de spoliis, § 12, num. 4; ubi addit posse etiam restituī hos fructus proximè succedenti in beneficio. Sed intelligendum hoc puto, ubi fuerit consuetudo ut fructus beneficij vacantis reserventur successori; alioqui successor nullum habet jus, sed Ecclesiæ vel illi ad quem pertinerent, si vacaret beneficium, sunt reddendi. Alii dicunt ex consuetudine restitui Curiae Apostolice; que servanda est ubi de illâ constiterit.

27. Secunda ampliatio est, hanc poenam habere locum non solum in publicâ simoniâ, sed etiam in occultâ; in quo, ut Covarr. supra notat, verb. *Apud reteres*, antiqui doctores solebant distinctionem constituere, sed reverâ immoritò: nam dicto capit. *Matthews* aperte loquitur de occultâ simoniâ, et in jure nulla fit talis distinctio; sed per novum jus extravagantis ablatum est omne dubium; nam in eâ dicitur: *Et eorum quemlibet, tam manifestum quam occultum*: nam licet haec verba sint in principio, et cadant immediatè in generalem renovationem et ampliationem antiquarum poenarum, tamen à fortiori cadunt in poenas particulares in illâmet lege specialiter declaratas. Denique licet nulla esset de hoc specialis declaratio, ex ipsâ naturâ talis poena sequitur intrinsecè ac necessariò hic effectus, quia irritatio collationis efficiaciter sit per legem, et lex est absolutè ac sine distinctione irritans; ergo sive occultè, sive publicè fiat simonia, semper collatio est irrita. Sed obligatio dimittendi et restituendi, que ex collatione irritâ nascitur, intrinsecè etiam sequitur ex naturâ rei, ex nullitate acquisitionis; ergo ad illam nihil refert quòd delictum sit occultum magis quam publicum. Quòd si quis objiciat contra naturam esse obligare aliquem ut se prodat, respondemus non obligari hujusmodi simoniæcum ad suum delictum prodendum, nec ad infamandum, sed ad renuntiandum beneficio, quod potest facere aliquo honesto colore, non declarando suum delictum, et ad restituendos fructus, quod potest facere occultè.

28. Tertiò ampliatur assertio, ut locum habeat non solum quando simonia commissa est ab eodem

qui sic consecutus est beneficium, sed etiamsi per tertium interventorem commissa sit; quod potest contingere variis modis, scilicet vel sciente proviso seu providendo de beneficio, vel ignorantie; et rursus uterque modus subdistingendum est: nam esse potest, vel repugnante et contradicente electo, vel taceiente et non repugnante, nec etiam positivè concorrente. Primo si alius dederit pecuniam, sciente illo cui electio vel beneficium procurabatur, et non contradicente, tunc est certum collationem esse invalidam, quia ille sciens simoniacam intentionem, deberet resistere; unde non resistendo, tacitè consentit. Item à fortiori hoc constabit ex dicendis: nam etiam respectu ignorantis, qui nullam præmisit contradictionem, collatio est infirma, ut dicemus; ergo multò magis si seivit, et non contradixit, quia ille non fuit particeps culpe, iste verò non potest excusari, quia tacens et non resistens, cùm posset et deberet, consentire censemur. Et ita sentit Glossa in cap. *Sicut tuis*, verb. *Prabere*, tradunt, *Ugolin.*, *Burgas* et alii citati.

29. Secundò, si provisus seivit simoniâ quae committebatur, et contradixerit, ac declaravit se illi non consentire, dicunt aliqui illi non nocere quominus validè consequatur beneficium. Ita sentit etata Glossa, et *Burgas*, supra, et *Ugol.*, tab. 4, capite 6, num. 3, et videtur posse colligi ex dito capite *Sicut tuis*, quatenus prius videtur supponere scientiam, ibi: *Cum hac fieri pro extorquendâ pecuniâ comperisses, etc.*; et postea subdit aliud esse non consentire, aliud contradicere, et qui contradicit non debere pati ob peccatum alterius; ergo ex mente Pontificis non obest scientia delicti, si contradicat eligendus. Contra hoc verò obstat idemmet textus, qui duas illas conditiones conjungit, *contra prohibitionem, et voluntatem tuam, et te penitus ignorantem*, et ita videtur illas requirere, ut delictum non imputetur, nec poena. Et ratione declarator: nam si quis sciat, simoniâ esse commissam, quantumvis ipso contradicente commissa fuerit, nihilominus voluntariè suscepit beneficium per collationem quam seit simoniacè fieri; ergo non consequitur validè beneficium, sicut nec obtineret executionem ordinari, si ita simoniacè ordinaretur. Distinguendum ergo mihi videtur de scientiâ: nam potest quis scire electorem vel provisorem beneficij affectare pecuniam, et habere pravam intentionem, ignorare tamen quòd aliquis eam dederit, et tunc si prohibito et contradictione ejus intercedat, et postea bonâ fide nesciens largitionem suis factam, beneficium acquirat, validè acquirit. Et hic est casus dicto capite *Sicut tuis*; alter verò accidere potest ut sciat non obstante sua contradictione largitionem esse factam, et ita collationem simoniacè fieri, et tunc credo non excusari recipiendo beneficium à sic conferente, ut probant rationes posteriori loco factæ, quia ille reverâ simoniacè recipit, non ignorans, sed sciens, et cooperans aliquo modo simoniæ, saltem quoad executionem ejus.

30. Ex his ergo constat tertio quando ex parte re-

cipientis beneficium non intervenit scientia delicti, et praeedit contradicatio et repugnans ex parte ejus, quia licet non praeceperit delictum, potuit illud timere vel suspicari, et ideo, quantum in ipso fuit, illi contradixit, tunc collationem esse validam et firmam, ita ut nihil unquam possit nocere sic proviso aliorum peccatum, si ipse unquam illi consenserit. Ille enim est expressa definitio dicti cap. *Sicut quis*, ubi ratio redditur, quia alias continget quod unius factum fortasse inimici, et insidias parantis alteri, ei noceret, eui penitus displiceret, et sic aliquis de fraude suâ commodum reportaret. Quamvis autem in hac ratione fiat mentio inimici parantis insidias, id factum esse credendum est ut clariori exemplo vis rationis intelligeretur; idem autem dicendum est, etiam si mediator ille qui pecuniam dedit, ex humano et indiscreto affectu et amicitia id fecerit, nam ita factum fuerat in easu illius textus, ut ex narratione facti aperiè colligitur in illis verbis: *Sed quidam de fratribus, te inconsulto et ignorantē*. Et tamen in illo etiam easu non potuit aliorum delictum innocentis et contradicenti nocere, quia motivum aliorum odii vel amoris parum refert, quia fundamentum illius decisionis non est nisi innocentia et contradicatio ex parte alterius, quamvis quoad presumptionem exteriorem faciliter creditur non consensisse, vel repugnasse, quando pecunia datur ab extraneo, quam si detur à consanguineo; et ideo in illo textu imponunt illa verba: *Præser-tim cum nullā sit tibi consanguinitate conjunctus*; non quia id pertineat ad veritatem rei, sed ad presumptionem.

34. Adduntur vero in illo textu haec verba: *A qua post modum non recessisti*, scilicet à voluntate contradicendi, et iterum: *Nisi postea consenscris, pecuniam solvendo promissum, ant reddendo solutum*; circa quae considerandum est posse mutationem hanc accidere, vel ante obtentum beneficium, vel post. Quando praeedit, manifestum est per eam revocari priorem contradictionem, et præberi consensum, et influxum a cooperationem ad simoniam, ac subinde reddere invalidam collationem, non minus quam si contradicatio non præcessisset. Et propter hoc videntur addita illa verba priora: *A qua post modum non recessisti*, et tunc constat eamdem culpam et poenam incurri. At vero quando consensus subsequitur querunt in primis *Glossa ibi*, et *Abbas*, an illa sit propria simonia necne? Et resolvunt eum *Tancred*, non esse, quia ille solvens pecuniam non emit beneficium, sed consentit venditioni jam facta. Nec ibi habet locum retrotractio, quia prius delictum non fuit factum nomine et auctoritate consentientis postea, sed absolute peractum fuit; sed distinguendum est: nam vel ille solvit pecuniam amico, verbi gratia, qui pro se dedit, non intendens approbare factum ejus interius vel exterius, sed solum liberali animo, ne suā causā detrimentum illud patiatur, et tunc clarum est non committere simoniam, ut in similī ferè dixit *Navar.*, consil. 10, de Simoniâ, vel solvit quasi approbando et gratificando factum, et tunc

planè involvitur vitio simonie, quia quoad intentionem illud habet pro objecto, et ex illâ intentione imperat talē solutionem pecuniae. Quamvis ergo non possit dici propria causa illius simonie in quo sensu asseritur, non habere ibi locum ratificationem, est tamen approbator simonie, quod ad malitiam illius speciei sufficit. Et ad utrumque optimè induci potest cap. *Cum quis*, de sententiâ excommunicationis, in 6.

35. Tunc vero oritur optimum dubium circa poenam illius delicti, an ille sic consentiens privetur ipso facto beneficio acquisito: in quo licet possint esse opiniones, mihi quidem videtur non incurrire talē poenam ipso facto, primò argum. d. cap. *Cum quis*, ubi in simili casu dicitur non incurri poenam excommunicationis, et ita credo neque hic incurre; secundò, quia ille consensus subsequens jam supponit collationem validam, ut constat, quia bona fide et cum contradictione perseverante receptum est beneficium, ideoque non existimo per subsequens peccatum amitti ipso jure beneficium, nec collationem fuisse dependentem ex futuro eventu, ut incipiat esse invalida eo ipso quod peccatum committitur, quia nullum est fundamentum ad tantum rigorem presumendum. Illa ergo verba secundo loco posita ad denotandam novam culpam postea commissam, addita sunt, quae in tali facto praesumuntur, nisi oppositum clare probetur, ut sentit *Navarrus* supra. Et ideo probabile est propter illud delictum postea commissum posse per judicem irritari priorem electionem, aut privari illum beneficio, quia novum illud delictum tali poena dignum est. Quod vero haec poena ipso facto incurritur, ex illo textu colligi non potest, tum quia proximè ante illa verba dictum fuerat: *Nihil debet tibi ad poenam vel culpam imputari*; et postea subjungitur exceptio: *Nisi postea consenscris*, etc.; unde in rigore solum conclusum tunc imputari ad culpam vel poenam, non vero quod ad utrumque simul imputetur; tum etiam quia licet demus imputandum esse ad poenam non tamen ad eamdem eodem modo incurrendam, cum delictum sit longè diversum, et status causæ et materie etiam variatus sit; et haec fuit opinio *Tancredi*, ut refert *Glossa* in dicto capite *Sicut*, à qua ipsa non recedit. Clarius tenet *Adrianus* dicto quodlib. 9, art. 5. *Panorm.*, etiam in d. cap. *Sicut*, in fin., solum sub distinctione dicit quod iste tenetur dimittere beneficium, vel potest privari. D. Thomas autem d. questione 100, art. 6, ad 5, absolutè dixit: *Non tenetur ad renuntiandum, nisi post modum pacto consenserit, solvendo quod fuit promissum*. Sed intelligendum videtur eum limitatione dicta, si per sententiam ad hoc obligetur.

36. Tandem contingit ut simonia committatur prorsus ignorante illo qui consequitur beneficium, et non contradicente, qui nullam occasionem vel suspicione habuit ad contradicendum; et tunc etiam distinctione utitur D. Thomas supra, quia vel illa pecunia data est in odium talis personæ, ut quando datur ab inimico solum ad impediendum ne ille cense patitur beneficium; tunc enim ratio postulat ut Ecclesia non patiatur innocentem injuste pati, ne detur occasio pessima.

hominibus injurias inferendi innocentibus et dignis, et impediendi promotiones alioqui ritè faciendas. Quæ ratio habetur in dicto capite *Sicut tuis*, ut supra retuli, et ita haec pars satis in illo insinuatur; et expressius habetur illa exceptio in cap. *Nobis*, eodem, quibus locis *Glossa* et omnes illam admittunt. Vel pecunia illa data fuit in favorem et beneficentiam personæ provisæ, ipsa ignorantæ et non contradicente; et tunc ait D. Thomas teneri provisum statim ac fuerit de simoniâ conscius, relinquere beneficium et fructus receptos restituere, his exceptis quos bonâ fide perceperit. Quam sententiâ referunt Covar. et Navarrus; et non audent illi contradicere; tamen quia in fundamento ejus non convenient, non satis consequenter loquuntur in aliis, ut jam dicam.

34. Dubitari ergo potest an collatio beneficij per simoniâ facta sic ignorantî, valida sit? Navar. consil. 95 de Simoniâ, hoc ex professo disputans dicit non esse irritam ipso facto, seu irritandam; eumque sequitur Ugolinus, tab. 4, cap. 7. Fundantur quia non explicatur haec poena in jure per verba quæ denotent ipso facto vel ipso jure incurri, sed per verba de futuro, quæ solent postulare condemnationem. Assumptum patet ex capite *Nobis*, de Simon., ubi de hâc collatione dicitur: *Est penitus reprobanda*, id est, irritanda; et in capite penult., de Electione. Idem probatur, ibi: *Si contigerit reprobari*, quia non reprobatur nisi quod aliquo modo subsistit, malè tamen factum est; *post liberam resignationem*, quia non resignatur, nisi quod habetur. Denique in extravagant. 2 de Simoniâ, solum irritantur collationes, præsentationes, etc., *dando vel recipiendo facta*, ac subinde à scientiis receptæ, non ab ignorantibus. Covarruvias etiam in regulâ *Peccatum*, 2 part., § 8, num. 7 et 8, fatetur ex jure positivo non haberi talem irritationem ipso facto; tamen quia credit iuxta doctrinam divi Thomæ necessarium esse fateri, talem collationem esse irritam ipso facto, ideò reenrrit ad jus divinum, dicens talem collationem ex vi juris divini non tenere. Sed hoc jam ostensum est esse falsum in re ipsa; unde non eredimus etiam fuisse hanc intentionem divi Thomæ; sed supposuisse jus ecclesiasticum, quod adducit in argum. *Sed contra*, et in corpore redidisse congruentem rationem illius juris, non quia per se sufficiens esset ad inducendam irritationem, nisi accessisset ecclesiasticum jus, ut iterum in fine corporis concludit, et juxta hanc rumentem procedit in solutionibus argument.; in quibus utitur distinctionibus sumptis ex jure ecclesiastico, ut si ignorans contradixit, vel non contradixit; si pecunie largitio facta est in odium vel favorem provisi, quæ certè non possunt in solo divino jure fundari, loquitur ergo secundum jus humanum.

35. Dico ergo collationem factam sic ignorantî esse ipso facto nullam, et consequenter habere hoc ex jure positivo. Ita sentiunt, meâ sententiâ, reliqui theologi cum D. Thom., et sumunt etiam ex canonistis super jura citata, quæ nunc amplius ponderabimus, præsertim ex Abb., in c. Penult. de Elect., Cas-

sador. et Ludov. Gomez. apud Navar., supra. Probatur ergo assertio ex tribus effectibus ab omnibus receptis. Primum est, quia iste ignorans, cum primùm sciverit vitium sue collationis, tenetur in conscientiâ statim relinquere beneficium, nullâ expectatâ condemnatione vel sententiâ, seu ad superiorem legitimum recurrere, ut de remedio provideat. Hoc docet D. Thom. clarè; sequuntur Cajet., Soto et alii, et Covar. non audet negare, nec Navar., qui expressè hoc docet, cons. 97, de Simon., in principio, et idem sensit in Cens. 93. Fatetur etiam Ugolin., d. c. 7, § 1. Et colligitur clarè ex c. *Ex insinuatione*, de Simon. ubi id notant Glos. verbo *Resignasti*, Abb. et alii. Et expressius ex d. c. *Sicut tuis*, sic dicente: *Quanvis secundum sacrorum canonum instituta etiam parvuli, qui cupiditate parentum Ecclesias per pecuniam sunt adepti, eas dimittere teneantur*. Et habetur in c. *Quicunque*, 1, q. 5, ibi: *Postquam illas omnino dimiserint*. Teneatur ergo eas dimittere in conscientiâ, etiamsi non cogantur exterius. Ille autem effectus non aliunde provenit, nisi quia rem alienam, invito domino, retainere non possunt, ut etiam Navar. et Ugol. expressè fatentur, ergo beneficia sic accepta non sunt recipientis, quia non sunt sua, sed aliena, ideò enim teneatur ea dimittere; ergo collatio fuit nulla; tunc enim dicitur nulla, quando per eam non fit beneficium recipientis. Quæ ratio videtur mihi demonstratio moralis: nam si quis dicat, beneficia fuisse verè sic possidentis, quādū duravit ignorantia, statim verò ac cognovit vitium amisisse illa (quod insinuare videtur Navar. d. cons. 95, n. verbo *Tertiò*, in ultimis ejus verbis) hoc profectò nullâ probabilitate dicitur, tum quia multò difficultius quis beneficio semel obtento validè, et quod verè fuit summi privatur, quād impediatur ejus acquisitio. Tum etiam quia nullum est jus declarans magis illam nullitatem ab illo tempore, quād ante, tum etiam quia nō scientia non attulit per se majorem culpam, vel rationem privationis beneficij, quād ante fuisse, sed ostendit defectum qui inerat, et obligationem que ignorabatur. Nec enim dici potest, interveniente scientiâ, illum fieri dignum privatione, quia non dimittit, quia ut hæc sit culpa, oportet supponere quod ante commissam talem culpam, ipse teneatur dimittere, et quod adveniens scientia statim ostendit talem obligationem; alias non peccaret non dimittens: ergo scientia ostendit beneficium non esse suum, non facit; ergo à principio non fuit suum.

36. Secundus effectus, ex quo id evidenter ostenditer, est quia tenetur iste talis restituere fructus omnes, non solum à die vitii cogniti, sed etiam à principio obtentionis beneficij, cum hâc differentiâ, quod fructus prioris temporis tenetur restituere tanquam bona fidei possessori, et ideò non tenetur restituere, quos bonâ fide consumpsit, nec quos recepit tanquam condignum stipendium sui operis ac ministerij, etiamsi mediante titulo beneficij obtineatur, ut sunt distributiones quotidiane, aut personales, quia bona fides totum hoc indubie operatur, estque maximè consonantem rationi et justitiae: tenetur tamen restituere

fructus alios existentes, ut D. Thom. dixit. Atvero fructus posterioris temporis, sive perceptos à scientia vitiosi ingressus, et à mora culpabili in dimittendo beneficio, tenetur restituere tanquam male fidei possessor, vel sicut diximus de illo qui scienter acquisivit simoniace beneficium, in qua doctrina omnes etiam cum D. Thom. convenient, Covar. supra, Navar., d. cons. 90, 93 et 97; Cassador., d. decis. 6; Ugolin. dicto capite 7, § 2. Hac autem obligatio restituendi antiquiores fructus, non potest fundari, nisi in hoc, quod licet possidens naturaliter beneficium, illos reperiret bonam fidem, tamen revera recepit ex re non sua, et ideo non fecit illos suos, ac subinde nec retinere illos potest; ergo signum clarum est collationem à principio non fuisse validam. Nam si fuit valida; ergo recipiens verè possidebat beneficium suum; ergo faciebat suos omnes fructus ejus, quo ergo obligatur postea partem eorum existentem restituere, vel potius à se abdicare (cum sit sua) nullo cogente. Quin potius nec per sententiam posset illis justè privari, si statim diuisit beneficium, quia puniretur in re verè sua sine culpa, et sine ullo jure. Nullum enim jus speciale est positivum, quod de tali restitutione vel ablatione horum fructuum disponat, ut fatetur Navarrus dicto cons. 93, numero 5, § Quartio, ubi videtur negare esse necessariam hanc restitutionem, cum nihil de hoc disponatur. Cum verò postea, et scilicet alii locis, fateatur esse necessariam cum communione certa sententiā, videtur ibi intelligere non esse necessarium ex speciali dispositione juris; est ergo necessaria ex necessariā illatione alterius juris, quod non potest esse aliud nisi nullans collationem, ut ostensum est. Tunc autem restitutio facienda est Ecclesiae juxta supra dicta. Sed retrahet argumentum Navarrus. Nam si collatio beneficij à principio fuisse invalida, non tantum existentes fructus, sed omnes simpliciter essent restituendi; quia nullam, inquit, ratione excusari posset ab aliquā parte, si collatio noui valueret. Sed hoc nullius momenti est; nam quando obligatio restituendi non ex exceptione, sed ex re accepta oritur, illa non existente, et bona fide consumptā, ita ut ex illa non sit aliquis factus ditior, excusat restitutio, ut est vulgare et satis per se notum.

57. Tertius effectus est, quia non obstante ignorantia, recipiens beneficium simoniace, manet inhabilis ad illud idem beneficium obtinendum, indiget enim dispensatione, vel papali in dignitatibus et curatis beneficiis, vel saltem episcopali in simplicibus, ut dicitur in cap. penult. de Elect., in 6; ergo signum manifestum est relictum fuisse impedimentum ad tale beneficium obtinendum, etiam de novo; alias cur dispensatio, et cum tanto rigore ac distinctione postularetur? Ergo multò magis erat inhabilis talis persona ad obtinendum validè à principio tale beneficium tali modo, scilicet per simoniace ingressum, etiam à se ignoratum. Probatur consequence, quia longè minus videtur iterum recipere beneficium liberè dimissum statim post cognitum defectum ab eo qui alias potest illud conferre gratis et sine ullo novo vitio, quam ob-

tinere illud validè per vitiosum ingressum etiam ignoratum; sed ille ingressus (non obstante bonam fidem) requirit impedimentum ad subsequentem collationem validè obtinendam, quantumvis alias honestam et legitimam, ergo multò magis impedivit, ne prior valida exstiterit.

58. Neque obstante motiva contraria, immo ex eis ipsum confirmari poterit. Nego enim hoc non esse satis expressum in jure: Primò quia scepè haec pœna per effectus explicantur; sicut dicemus infra de pretio ex c. *De hoc*, de Simon. Secundò verbum *reprobandi* magis indicat declarationem nullitatis, quam irrationem novam, praesertim cum in ipsam electionem cadat: in dicto cap. *Nobis*, et cum additur, *penitus reprobanda*, satis indicatur, ab ipsa origine reprobandam esse, ac subinde declarandam esse nullam. Ex verbis autem *resignationis* aut *renuntiationis* malè colligitur validam fuisse collationem; nam executionem et factum significant scepissime, etiam in materia simoniace, ut patet ex cap. ult. de Simon., unde alia iura utuntur verbo *dimitendi*, cum dicunt, *teneri ad dimitendum*, etc. Denique circa extravag. *Cum detectabile*, primum nihil referret quod in ea non continetur haec annullatio, quia ex antiquiori jure provenit, quod per illam saltem non est sublatum, ut constat, immo confirmatum et auctum per generalem clausulam primam. Deinde etiam haec annullatio videtur sufficienter comprehensa in illis verbis: *Per electiones*, etc., *quas configerit simoniacū labē fieri*. Nam collatio haec, de qua tractamus, simoniace labē facta est, ut constat. Et infra dicitur: *Ut per eas cuiquam jus nullatenus acquiratur*, ubi non distinguit inter ignorantem et scientem, sed absolutè dicit, *cuiquam*, nihil ergo excepti potest, nisi quod alias jure est exceptum, scilicet, de contradicente, vel per injuriam circumvenientem. Quod verò postea dicitur de *dante et recipiente*, ponitur in alia clausula pertinente ad excommunicationem, quam constat ab ignorantе non posse incurri, et ibi non dicitur ad alios effectus necessarium esse, ut ipse qui recipit spirituale beneficium, det pecuniam, sed sufficit, ut simonia dando et recipiendo perfecte completa sit. Ille ergo textus potius confirmat positionem ampliationem, quam verissimam censeo.

59. Est tamen differentia notanda inter hunc ignorantem et alium qui scienter simoniace accepit beneficium. Quid ille prior, si bona fide illud possideat per trienium, non potest contra illum admitti actio, nec lis super beneficium, juxta regulam Cancellarie de Triennali possessore, quamvis res dubia sit, an veram prescriptionem in conscientia acquirat. Atvero posterior, qui scienter est simoniace ingressus, non gaudet favore illius regulæ, ut in ea expressè declaratur et extenditur juxta probabilem sententiam ad simoniacum conventionalem ex parte pretii non solati, ut latè videri potest in Ludov. Gomez, q. 42, in eamdem regulam, et in Ugolin., tab. 4, c. 6, § 9.

40. Sed quid si collatio sit simoniaca, ignorantis ipsomet collatore, quia nimis cum mediatore inter

cessit, ignorante collatore. Respondeo breviter, sine dubio etiam esse nullam; et imprimis si recipiens beneficium, illam non ignoravit, sed expressè vel tacitè consensit, res est clara, quia tunc ille simoniae acquirit. Verumtamen, etiamsi ipse ignoret, dummodò non contradixerit, nec in odiu ejus facta sit, idem est dicendum, quia irritatio directè fertur in omnem provisionem, quam contingit simoniae labore fieri, et nihil dicitur de culpâ conferentis, scientiâ vel ignorantia; illa autem acquisitionis simpliciter fit per simoniaeam labem, ergo nullas habet vires, nec jus aliquod confert.

41. Quintò principaliter ampliantur assertio, ut locum habeat tam in simoniâ contra jus ecclesiasticum, quam contra divinum. De hâc posteriori parte nemo dubitat. De priori vero aliqui dixerunt, ut supra retuli, pœnas à jure latas non habere locum in simoniâ quia prohibita, haec autem nullitas acquisitionis una est ex pœnis, illa ergo non incurritur. Et specialiter refertur pro hâc sententiâ Paris., lib. 4, cons. 29 et 30, dicens, non esse nullam acquisitionem beneficii factam per pactionem vel permutacionem simoniaeum inter spiritualia, que solum est mala, quia prohibita. Fundamentum est, quia in pœnis benignior interpretatio facienda est, et ideo sunt eorū ad delictum maximè proprium ac naturale. Item quia jura nunquam annullant in specie, et in particulari acquisitionem beneficiorum per simoniacam permutationem, aut alias similes pætiones. Tandem ponderatur caput *Constitutus*, de Transact., ubi propter simoniam in transactione commissam non sit privatio beneficiorum, quia erat simonia tantum in hâc specie, et contra jus humanum, ut ibi Innocentius expônit, et sequuntur Hostiensis, Abbas et alii.

42. Nihilominibus ampliatio posita conformis est cōmuni sententiae doctorum in cap. *Cum universorum*, de Rer. perm., ubi Abb. expressè n. 6. Idem Preposit. in c. *Ordinationes*. 1, q. 1, n. 54 et sequentibus, ubi plures alios refert. Rebut. in Praxi, Tit. de Simon., in resignat. n. 14; Redoan., 5 p., c. 8, referens plures. Et potest ex jure antique confirmari haec sententia ex cap. *Cum olim*, de Rerum permis. ubi quidam spoliantur beneficiis propter simoniaeum permutationem. Nec est nihil verisimile, quod quidam dicunt, illos fuisse sic punitos, non propter solam simoniam, sed etiam quia sine canonica institutione permutationem consummârunt, beneficia permutata recipiendo: hoc enim nullum in textu habet fundatum, sed oppositum potius colligitur, tum quia proportione pœnae solum redditur, quia de uno constabat suum præstisse permutationi consensum, licet ipse id negaret, et alter id confessus fuerat, de alio vero delicto in intrusione propriâ auctoritate nihil dicitur; tum etiam quia si tale delictum commisissent occupando beneficia propriâ auctoritate et sine institutione, posset de illo evidentissimè constare, oppositum autem colligitur ex textu; nam potius pars quædam allegabat resignationem simpliciter factam et

canonicam receptionem, quæ non rejiciuntur, nisi tantum quoad negationem pacti simoniae. Et ita egregie intellexit ibi Panorm., n. 4. Verum est tamen, ibi non dici fuisse privatos beneficis ipso jure, sed curavimus, inquirevit Pontifex, spoliare, sed tamen ibi non excluditur, quin illa fuerit declarativa sententia criminis, et executio pœnae quam jus imponit. Nobis verò satis est, quod in jure illa punitur ut vera, et propria simonia, comprehensa sub juribus punientibus simoniam. Tunc enim necessariò succedit jus extravag. 2, annullantis omnes collationes, et provisiones simoniae labore confeatas, ut latius supra expendimus.

43. Ad fundamentum contrariae sententiae ibidem responsum est, benignam interpretationem habere locum, salvâ verborum proprietate, maximè juxta usum jurium. Unde ad secundum dicitur, non oportere, ut jura in particulari exprimant simoniam contra jus positivum, sed satis est quod puniant tali modo simoniam in beneficiis commissari, quia qui omnia punit, nihil excludit, quod sub genere illo propria comprehenditur. Alias verti posset in dubium, an collatio beneficii, pecunia recepta, facta, valida sit; quia sub opinione est, an talis simonia sit contra jus divinum vel humanum tantum. Ad tertium ego facile dicere in illo capite *Constitutus*, simoniam fuisse tantum conventionalem, et non processisse ad realē, ut ex casu constat; nam post transactionem pars quædam retrocesserat, et ideo non merebatur ordinariam pœnam. Item, ibi non fuerat aliquod beneficium ex vi illius transactionis acquisitionis, sed solum fuerat lis sopita, et ideo non poterant litigantes spoliari beneficiis ut simoniae acquisitionis, sed oportebat similiari beneficiis legitimè acquisitionis, quæ pœna gravior est, et non imponitur propter quæcumque imperfectionem simoniam; inquit in jure expressa non inventur, ut infra dicam, et pœna dispositionis excedebat gravitatem illius delicti. Et in hoc sensu loquuntur ibi Innocentius et Abbas, et fortasse non aliud sensit Paris. in dictis Consiliis.

44. Sextò ampliatur simul et restringitur predicta regula, ut locum habeat in omnibus beneficiis ecclesiasticis, et in illis solis. Prior pars manifestè constat ex dictâ extravagante, ubi prius in specie numerantur ecclesie, monasteria, dignitates, personatus et officia ecclesiastica; et postea additur generalis clausula: *Et quibuslibet beneficiis*; nihil ergo licet excipere, quod propriè beneficium sit. Ex contextu autem et materia constat ibi esse sermonem de beneficiis infra summum pontificium, de quo statim dicemus. Infra illum ergo omnia beneficia etiam simplicissima, et infinita, et summa comprehenduntur; et à quoenamque dentur vel recipiantur, etiam sint cardinales, patriarchæ, etc., ut ibidem dicitur; et patet quia jus illud est supra omnes illos; declaratur etiam ibidem id extendi ad omnes actiones ordinatas per se ad collationes beneficiorum, ut sunt presentationes, nominationes, etc.

45. Posterior vero pars posita est ad excludenda

jura vel munera ecclesiastica, etiam spiritualia, quae non sunt propriè beneficia. Et ratio generalis est quia verba legis pœnalis strictè intelligenda sunt. Unde excluduntur primò pensiones, que in titulum beneficii crecte non sunt: nam illæ jam sunt beneficia, ut sœpè dixi, et eadem ratione non excluduntur prestimonia, quia sunt verè beneficia, excluduntur ergo propriae pensiones. Et de temporalibus, seu laicis, non est dubium. De spiritualibus autem aliqui oppositionum sentiunt, quia sunt similius beneficiis, maximè post Motum Pii. Sed cum omnes doceant per simoniam commissam circa pensionem non incurri excommunicationem, quia pensio non est beneficium, eadem ratione dicendum est acquisitionem ejus non irritari ex vi illius extravagant. propter eamdem rationem. Non est enim pensio censenda beneficium quoad unam clausulam pœnalem, et non quoad aliam, maximè cum generaliis quoad verba feratur excommunicationem quām irritatio, ut ex textu constat; et ita docuit Navarrus absolutè loquendo de pensionibus, etiam post Motum Pii, dicto capite 25, numero 111, et cons. 60 et 63, de Simonia; Ugolini, tab. 4, capite 5, et Salzed. supra; qui idem asserunt de omni commissione ecclesiastice functionis ad tempus facta, vel sine titulo beneficii, ut est in vicario ad tempus vel ad nutum amovibili sive episcopi sive parochi, ex eodem principio quod non est beneficium.

46. Sed in hoc specialis difficultas occurrit, quia in dicta extravagante non irritantur solùm provisiones beneficiorum, sed etiam officiorum ecclesiastico-rum; haec autem videntur esse officia spiritualia, licet non sint beneficia, ut patet ex titulis de officio vicarii, legati, etc.; in quo puncto Navar., d. n. 111, verb. Septimò, dicit, verba illa: *In officiis ecclesiasticis, intelligenda esse de officiis, que sunt beneficia, quod nullà ratione probat; sed allegantur in margine cap. Cum accessissent, de Constit., et cap. de multâ, de Præb.; sed in hoc capite posteriori nulla sit de officiis mentio, sed de dignitatibus, personalibus et beneficiis; in priori autem primiceriatus dicitur dignitas, personatus et officium; ex quo aliqui colligunt illas voces esse synonymas; unde in hoc sensu videntur à Navarro allegari; sentit ergo, in illâ extravag. officium et beneficium tanquam synonyma accipienda esse. Et hanc sententiam alii multi moderni secuti sunt, Salzed ad Bern. Diaz in Praet., cap. 91, § Quartò, Ugoli., tab. 4, c. 5, n. 2; Less., d. c. 55, dub. 23. Fundamentum esse potest illud vulgare, quod lex pœnalis restringenda est, quantum verba permiserint; verba autem illa optimè admittunt dictam restrictionem, cùm sœpè soleant officium et beneficium ecclesiasticum pro eodem sumi, ut in d. c. Cum accessissent, et in cap. de multâ, Panorm. et doctores notant; ergo.*

47. Haec verò sententia non caret dubitatione, et aliquâ explicatione indiget. Nam in primis certissimum est spiritualia officia religionum, ut prioris, abbatis, guardiani, provincialis, generalis, et similia, quæ habent jurisdictionem spiritualem, ordinariam, com-

prehendi sub illâ extravagante, quoad hanc nullitatem, et consequenter etiam quoad excommunicacionem, juxta regulam supra positam. Ratio est quia haec sunt propriissimè officia ecclesiastica; item quia illa verba extravag.: *Electiones, postulationes, prorisiones, etc., item in ecclesiis, monasteriis, etc., manifestè comprehendunt haec officia; et ita dixit Cajet, exponus illam extravagantem quoad excommunicacionem, in Simonia, verb. Excommunicatio, cap. 72, et Armil., cap. 59; et reverè ratio prohibitions est eadem, quia haec officia sunt maximè spiritualia et ex eorum venditione non minora detimenta Ecclesiæ sequuntur. Neque existimo hoc voluisse negare Navarrum, sed haec officia comprehendisse sub officiis que sunt beneficia, quia haec etiam habent suum modum præbende; sic enim etiam status religiosus solet à multis beneficium appellari.*

48. Deinde sunt quadam officia ecclesiastica spiritualem jurisdictionem habentia, quæ non sunt reverè beneficia secundum loquendi morem, et secundum propriam rationem beneficii, quia non habent propriam præbendam annexam, ut supra dicebamus, de auditoratu, vel clericatu camere apostolice. Simile censeri potest officium inquisitoris; nam ecclesiasticum est et valde spirituale; et quamvis censeatur habere jurisdictionem delegatam potius quām ordinariam, ut dixit Eymeri, in 5 p. Director, q. 4, cuius sententia communis est, ut ibi latè resert Penna, comm. 53, nihilominus (ut ipse paulò post subjungit) parim ab ordinariâ distare videtur, quia inquisitores in suâ materiâ valde universalem habent jurisdictionem, et satis permanentem, et ita ut illam committere possint; videtur ergo illud esse propriè officium ecclesiasticum; immo etiam officium legati, delegati et vicarii simpliciter in jure vocantur ecclesiastica officia, licet non sint beneficia; in his ergo acquirendis certum est posse simoniam committi, sive habeant jurisdictionem ordinariam, sive delegatam, ut ex supra dictis constat. Meritò ergo dubitari potest an simonia talis, sub hac clausula derogatoriâ comprehendatur, quia simpliciter sunt spiritualia officia, et extravagans non sine causâ distinctè de officiis et beneficiis loquitur. Nec est verum voces illas officiū et beneficiiū esse synonymas secundum proprias significaciones; licet enim aliquando lato modo pro eodem significantur, ut notant Panorm. et alii supra, tamen officium de se latius patet quām beneficium, ut exempla adducta ostendunt; beneficium autem dici potest includere officium, quatenus beneficium propter officium datur. Solet etiam officium ecclesiasticum dici, quod habet aliquam jurisdictionem vel administracionem ecclesiasticam, et sic beneficium simplex non tam propriè dicitur officium. Est ergo utraque vox accipienda in illâ extravagante in totâ suâ latitudine, et proprietate; idèo enim conjuncte videntur, ut omnia includerentur.

49. Nihilominus Navarrus, d. n. 111, § Ad decimum tertium, generaliter loquens de querente per pecuniariam temporalem vicariam, et quamvis jurisdictione-

nem vel potestatem spiritualem etiam ad tempus episcopi, parochi, vel cuiuscunq; alterius beneficiarii, sentit non incurrire in pœnâ illius extravag.; dicit enim non manere excommunicatum, quia illa non est simonia in beneficio; et hoc sequuntur auctores supra citati; et videntur supponere antiquiores, qui absolutè dicunt illas penas tantum incurri in simoniâ in ordine et beneficio, ut Sylvester, Cajetanus, Soto et alii, quos supra retuli. Quæ sententia practicè sequenda est; nam est benignior in materia pœnali, et quia considerando verba dicta Extravagantis, semper videtur loqui de officiis ordinariis Ecclesiarum et monasteriorum, quæ per canoniam electionem aut collationem provideri solent. Et post illa officia, addita sunt illa verba: *Quibusvis beneficiis*, ad comprehendenda omnia beneficia, etiam simplicia, et quæcumque alia, etiam minima, quæ non solent officia appellari. Illa ergo officia, que solum sunt commissiones pendentes ex arbitrio delegantis, non censentur ibi comprehensa; etiam si vicaria episcopi, et similia. Solùm de officio inquisitoris mihi superest aliquis serupulus, quia videtur jam habere quasi ordinariam institutionem et provisionem; sed nihilominus cùm tantum sit delegatio quedam, et non sit beneficium, non oportet sine majori ratione vel auctoritate exceptionem facere. Seùs verò est de vicariâ perpetuâ, quia illa est beneficium, ut omnes advertunt.

50. Adlit verò Navar, supra unum validè notandum, scilicet, vicariam etiam temporalem sic emptam reverà non acquiri, et teneri quemlibet ad illam relinquentiam, ut justè possit penitire, quia *contractus*, inquit, *est nullus*. Sed hoc mihi non videtur consequenter dictum, quia si vicaria illa temporalis non comprehenditur sub illâ extravagante quoad excommunicationem, ergo neque quoad annullationem acquisitionis ejus; ergo etiam non comprehenditur sub juribus antiquioribus; nam etiam loquuntur de beneficiis, ut visum est. Dices id sequi ex eo quòd contractus est nullus, juxta cap. ult. de Paet.; sed contra: nam ex nullitate contractus ad summum sequitur non inducere obligationem ad perseverandum in contractu; non verò sequitur quòd voluntas episcopi, verbi gratiâ, committentis suam jurisdictionem tali modo irritetur, ut non habeat effectum, nec verè committat vires suas. Nec etiam sequitur ex vi illius nullitatis, quòd partes teneantur rescindere contractum, si velint in illo permanere; sicut infra tractantes de pretio iterum dicemus. Existimò ergo talen commissionem, seu delegationem non esse nullam ipso jure, quamvis teneatur delegans illam revocare, si ratione pretii illam conservare et continuare intelligatur, etiam si necesse sit, vel pretium totum, vel partem ejus restituere, nullâ interveniente sententiâ, sed rescindendo pactum iniquum. Sicut etiam licentia, verbi gratiâ, data à parocho suo subdito ad eligendum confessorem, non est irrita ipso facto, etiam si propter pecuniâ data sit, quia nullo jure facta est talis irritatio, licet quandom delegationem jurisdictionis contineat. Idem

ergo censeo, etiam si delegatio fiat directè ex parte sacerdotis.

51. Septimò ab aliquibus ampliatur hæc pœna ad simoniâ conventionalem et semirealem ex parte beneficij consecuti, etiam si non sit completè realis quoad traditionem pretii, ut scilicet, etiam tunc collatio sit ipso jure nulla. Ita sentiunt Cajet., Sot. et alii supra relati. Tamen juxta superius dicta consequenter asserendum est collationem illam tenere et esse validam, si pretium reipsa non solvatur, licet fuerit promissum. Ita Navar. et alii allegati cap. precedent. in simili puneto de excommunicatione. Et fundamentum est idem, scilicet, stilus Curiae et consuetudo; nam in rigore jaris aliud dicendum videretur, ut ibi tractavi. Tunc autem insurgit difficultas supra etiam cum proportione tacta, quid dieendum sit, quando post aliquod tempus pecunia solvitur ab habente beneficium, an ex tunc maneat ipso facto privatus beneficio, et an irritatio retrotrahatur; et si retrotrahitur, qualis fuerit collatio toto illo tempore antecedenti. In quo puneto Navar., d. c. 25, n. 404, et in Comment., cap. fin., de Simon., n. 51, quem alii moderni sequuntur, dixit collationem simoniaecam factam ante pretium solutum, nec validam esse, nec invalidam, sed pendentem ex futuro eventu; nam si pretium nunquam solvatur, manebit valida, si verò solvatur erit invalida à die facte collationis. Fundamentum est, quia ita habet stilus Curiae, qui habet vim legis, et potuit derogare regulæ juris communis, quæ habet collationem beneficij non debere esse pendente ex futuro effectu, sed statim ac fit, aut esse validam vel invalidam, juxta cap. 2 de Elect., in 6. Neque reputant hoc esse inconveniens, quia per leges humanas multa similia fiunt, ut variis exemplis declarat Cassadornus, decis. 5 et 4, de Locato, et Navarrus supra, et Ugolinius, tab. 4, cap. 6, § 3.

52. Sed contra hanc doctrinam objicere possumus speculativè, quia ex duabus contradictoriis necessarium est alteram esse veram; ergo in instanti, in quo fit illa collatio, aut est valida, aut non est valida; non enim potest cogitari medium; alioquin darentur contradictoria simul falsa. Deinde, cùm collatio pendere dicatur, interrogo an suspensa maneat, quasi pendens ex futuri eventu conditione; et sic verum est dicere nunc collationem non esse factam, et consequenter adhuc esse invalidam; sicut matrimonium factum per conditionatum consensum, pendente conditione, invalidum est, id est, non factum. Si verò solum pendere dicatur, quia semper est obnoxia nullitati, si realis simonia compleatur, tunc dicendum erit fuisse validam à principio, infirmam tamen et retractabilem ipso facto, etiam à die quo facta fuit per retrotractiōnem nullitatis; non ergo dici potest à principio ita pendens, ut nec valida fuerit nec invalida. Tandem alias nunquam illa collatio poterit esse valida, quod videtur absurdum. Probatur sequela, quia solùm dicatur futura valida, si non solvatur pretium promissum; at haec conditio semper pendens est; nam semper solvi potest, etiam si per annum vel dues aut plures non fuerit

solutum, et ita etiam collatio semper est pendens. Denique, moraliter magis rem inquirendo, ostendo illam collationem à principio fuisse validam; quia ille, qui sic est consecutus beneficium, sciens et videns, tutà conscientià, illud retinet; ergo verè possidet tanquam sumum, quia rem non suam non potest, tutà conscientià, retinere; ergo collatio fuit valida, quia non facit quis beneficium suum, nisi per collationem validam. Item, ille etiam verè facit fructus suos, et tutà conscientià illos expendit cum proposito nunquam solvendi pretium simoniae; hoc autem etiam videtur apertum signum collationis valide. Item ille potest renuntiare gratis tale beneficium in favorem alterius in manibus Pontificis, et valebit renuntiatio et collatio alteri facta; at renuntiatio vera supponit validam obtentiōnem beneficii; ergo.

53. In hoc puncto non est de nominibus contendendum, sed in primis attendendum quid intendatur per illum modum loquendi, et quos verò effectus habeat illa pœna sic explicata. Primo ergo supponitur eum qui ex promissione simoniacè beneficium accepit, quandiu promissionem non implet nec realem simoniā consummat, non teneri in conscientià relinquere beneficium vel fructus ejus, donec condemnetur, quia eadem ratio est de hac pœnā, et de excommunicatione, et ideò hoc suppositum eodem modo credendum est quo suprà diximus idem de excommunicatione. Secundò hoc non obstante, quamprimum talis beneficiarius solvit pretium, incepit obligari in conscientià, et ipso facto, ad relinquendum beneficium, nullà expectatà condemnatione. Ratio est quia tunc est simonia realis comp'eta, et ideò incepit habere effectum lex irritans in d. extravag.; unde sit ut ex tunc malà conscientià recipiat fructus beneficii, et ut teneatur illos restituere tanquam perceptos de re non suâ; quod est clarum ex dictâ hypothesis. Tertiò verò addunt dicti auctores, illum non solum teneri ad restituendos fructus perceptos à tempore solutionis pretii, sed etiam à tempore collationis, seu receptionis beneficii, et in hoc sensu dicunt retrotrahi hanc pœnam usque ad diem collationis. Hoc autem supponunt ex stylo Curiae, et ita hoc ex side illorum credendum est; nec alia est expectanda lex vel ratio: nam stylus valet pro lege. Quartò addunt aliud effectum, quia si intra illud tempus acquiratur aliud beneficium modo legitimo, et postea compleatur prior simonia, irritabitur collatio alterius beneficii tanquam facta excommunicato et inhabili, quia etiam quoad hos effectus retrò trahitur pœna, et ita etiam illa acquisitio alterius beneficii non fuit omnino valida et firma. Quod etiam ex stylo et usu supponitur.

54. His ergo in re suppositis solum superest questio de nomine, quomodo sit vocanda collatio prima, an valida vel invalida vel pendens; et videtur questio similis illi de haeretico, an amittat dominium bonorum quoad proprietatem à die commissi eriminis, licet non perdat possessionem et usum. Et certè non videtur posse negari quin illa prima collatio valida fuerit aliquo modo, ut rationes factae probant. Potest ergo

dici valida, sed infirma; sicut aliqui dicunt dominium haeretici non amitti simplexiter, sed infirmari à die eriminis, item dici potest collatio **valida** pro tunc, non tamen absolutè, sed dependenter à futuro **eventu solutionis**, ita ut illo posito destruantur: hic enim **effectus** non est impossibilis, nec superat efficaciam legis humanæ, quam ita explicuit, vel induxit stylus Curiae. Neque est inconveniens, quod illa collatio **semper maneat ita** pendens, seu **infirma**, quamdiu **effectus** non impletur, et nihilominus habere possit semper omnes effectus, quos habet **vera et firma collatio**, si **realis simonia** non impletur, nec **conventionalis facta** in judicium deducitur. Et hic videtur mihi clarius modus explicandi hanc pœnam.

55. Semper tamen relinquitur scrupulus, quia videtur iste simoniacus propter astutiam vel humanam infidelitatem fieri melioris conditionis. Nam conceditur illi ut possit retinere beneficium, illoque frui et non subire onus solvendi pecuniam, in quo ditior sit, et melioris conditionis. Item, quia vel ille qui accepit beneficium, tenetur solvere pecuniam promissam, vel non tenetur; si tenetur, peccat non reddendo, et ita est perplexus, quia si reddat, simoniacus est; si vero non solvat contra obligationem facit. Si vero non tenetur (ut revera non potest), tenebitur dimittere beneficium, quia injustum videtur, quod utrumque retineat, vel saltem ab omni ratione alienum. Ad hoc in primis dico, simile incommodum inferri posse, quando aliquis fieri promisit, et sine animo solvendi, et cum effectu consequitur beneficium: nam tunc **valida** est collatio extra omnem controversiam, et non tenetur implere promissionem, nec dannum alterius reparare, quia res accepta non potest temporali dono restitui. Concedo igitur illum non teneri ad solvendum pretium, quia non potest teneri ad faciendam rem illicitam; nec etiam potest dici, quod teneatur ad abdicandum à se illam pecuniam, et dandam pauperibus, verbi gratia, vel quid simile; quia hoc nullo jure fundari potest, et sine positiva lege illa obligatio ex natura rei non sequitur. Quod autem is qui dedit beneficium, utroque maneat privatus, nullum est inconveniens, quia sua culpâ contraxit, et meruit; quod vero alius temporale commodum aut lucrum consequi videatur, per accidens est; nec possunt leges morsales singulis incommodis occurrere, satisque reputatur quod ille pœnis maneat obnoxius, si in judicium deferratur.

56. Imò graves moderni auctores censent hunc simoniacum conventionalem, quamvis solvat pretium, non teneri in conscientiâ ad restituendos fructus ante solutionem pretii perceptos; nec ad relinquenda beneficia in illo tempore intermedio alias bene obtenta, donec condemnetur. Quod sumi potest ex Navar. d. num. 103, verbo *Non ignoro*. Ait enim, ibi filius esse dicere nullitatem tituli incipere à tempore simoniae ex utrâque parte perfectæ. *Nisi contrarium serraret, inquit, stylus antiquus, cui standum est.* Atvero stylus non est de interiori foro, sed de exteriori; ergo sentit in illo tantum obligare. Et ita sequitur

Lessius d. e. 33, dub. 2^o, in fine. Et sumitur in simili ex Henrico, lib. de Excommunic., c. 49. Ugolin. autem d. e. 6, in fine, vult illam retroactionem in utroque foro obligare. *Quia fictio hæc, inquit, in utroque foro tecum sibi vendicat; nam à lege fit, quæ jus hoc habet faciendi.* Et sumit argumentum à prescriptione; quæ in conscientiâ habet effectum. Sed hoc illi probandum erat, nimirum fictionem illam hoc sensu esse introductam per legem, ut reipsa auferat dominium talium fructuum ante sententiam; hec enim ex solo stylo non videtur satis colligi posse; nec etiam habemus legem scriptam, unde id colligamus. Nam Extravag. 2, ut supponitur, non operatur snum effectum toto illo tempore, quia non est completum delictum quod ipsa puniit, et ideò non inducit excommunicationem; nec verò ipsam postea operatur, retrotrahendo suum effectum (quia hoc non est in illa expressum), sed solum effectum irritandi collationem, statim ac simonia realis completa est; ergo nullo jure constare potest illa obligatio in conscientiâ, donec per sententiam imponatur.

37. Ultimò ampliari posset predicta regula etiam ad electionem summi Pontificis, ut ipsa etiam simoniacè facta nulla ipso jure sit, juxta cap. *Si quis pecunia*, 79 distinet. Ubi de intronizato per pecuniam dicitur: *Non apostolicus, sed apostaticus habeatur.* Sed si quis rectè consideret, non sola pecunie largitio ibi sufficere dicitur, sed additur: *Sive concordi et canonica electione cardinalium, etc.* Itaque ex illo textu non satis probatur, propter solam simoniam electionem illam esse irritam. Veritatem id postea expressè statuit Julius II, anno 1503, constitutio secundâ, *Cum tam diuino*; ubi et irritat electionem, et concedit, ut contra electum opposiri possit de simoniâ, sicut de heresi; et plures alias penas imponit tam electo, quam eligentiibus. Veritatem jure communii statutum est propter vitandum magis periculum schismatis, ut contra illam electionem canonice factam nulla exceptio admittatur; quod est speciale in ipsa, ut ibidem dicitur, quia Pontifex nullum habet in terrâ superiorem, per quem emendari possit error in ejus electione commissus. Et hæc ius nunc suam vim retinet, non obstante Constitutione Julii II, que minima videtur fuisse recepta, et per Constitutionem 83 Pii IV derogata intelligitur. Et ita hæc potius debet esse restrictio seu exceptio à generali regalâ.

CAPUT LVIII.

Ad recipiens beneficium vel ordinem simoniacè, privetur ipso facto beneficis prius rite obtentis, et fiat inhabilis ad futura.

1. Multa jura antiqua disponunt, ut committens simoniâ, beneficiis privetur, presertim jura illa que simoniacum deponendum esse tradunt, ut supra citatain est, et habetur in cap. *Presbyter*, cap. *Erga*, cap. *De cetero*, I, quest. 1, et cap. 2, de Confessis, et cap. *Sicut*, et cap. *De hoc*, cum aliis de Simoniâ, in quibus interdum est sermo generalis de simoniâ, interdum etiam in particulari de simoniâ in aequis titulis beneficii et ordinis;

depositio autem ab homine lata solet includere privationem à beneficiis, vel illam habere conjunctam, juxta varias opiniones, de quibus diximus in alio opere. Hic verò, ut sèpè dixi, non tractamus de pœnis ferendis per sententiam condemnatoriam, quia ad hoc forum conscientie parum spectat. Difficultas ergo est an hæc pœna incurritur ipso facto.

2. Aliqui canonistæ id affirmârunt, citatur Gloss. 1, in capite *Presbyter*, I, quest. 1, sed male; nam expressè loquitur de privatione per judicem, et requirit ut talis simoniacus sit accusatus et convictus; citatur etiam Felinus in capite *In nostrâ*, de *Rescriptienc*, Corol. 2, numer. 15, solum tamen videtur loqui de beneficiis simoniacè acquisitis, quia solum loquitur juxta extravagant. Pauli II. Illam tamen opinionem tenet Rebuffus de pacifice possessoribus, numero 265, et in practicâ beneficiali, titulo de modis amittendi beneficia numero 53 et sequentibus. Tenet etiam Bernardus Diaz in Practicâ, esp. 151; qui alios referunt. Hæc verò sententia suprimis non potest intelligi de privatione ipso facto, ad quam exequendam in se ipso aliquis obligetur ante sententiam saltem declaratoriam criminis, tum quia pœna que privat bonis acquisitis et legitime possessis, non solet cum tanto rigore per legem ferrî; tum etiam quia ad summum potest simoniâ in hoc haeresi comparari, ut Rebuffus vult; sed hereticus non privatur illo modo suis bonis ante sententiam declaratoriam, licet illa postea data retrotrahatur juxta cap. *Cum secundam leges*, de hereticis in 6, ergo multò minus id potest affirmari in virtute simoniæ.

3. Addo v. rō ulteriùs, etiam isto modo non esse talem pœnam ipso facto incurriendam latam per aliquam ecclesiasticam legem. Hoe pro regulâ generali accipiendo est ut excludamus casus speciales, ut est supra traetatum de simoniâ confidentiali; item posset esse exceptio de simoniâ commissâ in electione Papæ juxta Bullam Julii II, in ultimo concil. Lateran., ses. 5, sed illa vel non est in usu, vel revocata est, ut supra dixi. Alia exceptio est in concil. Trident., ses. 24, cap. 18, de Reformat. de examinatoribus ad beneficia, simoniâ in examine committebilibus; nam privatur beneficiis, que quomodocumque antea obtinebant, ut ita absolví nequeant, nisi illis dimisis, et ad futura inabilités fiunt. Extra hos verò casus non incurritur dicta privationis pœna etiam per sententiam declaratoriam criminis; inò quāvis illa prolata sit, si in ea nulla fit mentio de privatione beneficiorum, non manet illis privatus ille qui punitur.

4. Hæc est sententia communis canonistarum, ut patet ex Abb. in cap. *Cum clericî*, de Paetis, num. 2; Felin. in cap. *Insimiatum*, de Simon. Auton. in capite *Nisi cùm pridem*, de Remissat., n. 6, et Preposit. in d. cap. *Presbyter*, num. 6; Rebuff. in Practicâ, cap. de Simoniâ in resignat., num. 13, et alii quos refert et sequitur Ugolia., tab. 4, cap. 17. Et ratio evidens est quia nullum invenitur decretum in quo talis pœna feratur, addito verbo *Ipsò jure*, vel, *Ipsò facto*, aut alio aequivalenti, sine quo nulla pœna censerit lata, nisi in

ordine ad sententiam condemnatoriam, ut est regula receptissima omnium theologorum et juristarum, ut ex materia de Legibus constat, et videlicet potest latè per Tiraquellum in lege. *Si unquam* verbo revertatur à num. 206. Afferri tamen posset cap. *Inquisitionis*, de *Accusation.*, ubi de simoniâ in adiectione beneficii dicitur, impedire retentionem beneficii, etiam post peractam poenitentiam; immo etiam videtur idem dici de simoniâ in ordine suscepito. Et videtur intelligendum ipso jure, quandoquidem beneficium retineri non potest post peractam poenitentiam. Sed hic textus nihil probat, quia etiam si intelligeretur de privatione ipso facto, sufficienter exponeretur de beneficio simoniacè recepto, sicut ibidem dicitur de simoniâ in ordine, impedire executionem ordinis, utique simoniacè recepti, quantum est ex vi illius juris. Et ita illæ duas penas suspensionis et privationis non sunt simul applicande ad singulas simonias, sed cum partitione accommodâ, ut rectè Panorm. notavit. Vel certè posset intelligi de privatione beneficiorum per sententiam faciendâ, nam ibi sit equiparatio cum homicidio, per quod non incurritur ipso facto talis privatio, ut statim dicimus. Sed dici ulterius potest, virtute contineri hanc penam in aliâ, que imponitur ipso jure propter simoniâ, scilicet in suspensione perpetuâ ab officio seu ab altari juxta cap. *Tanta*, de Simon. Sed respondetur, et falsum esse, propter simoniâ in beneficio incurri suspensionem ab ordine, vel ab officio, ut supra visum est, et falsum etiam esse suspensionem ab ordine etiam perpetuam includere privationem à beneficiis, cum neque irregularitas illam includat, ut suis locis ostensum est.

5. Neque etiam obstat equiparatio illa simoniacum haeresi; tum quia quoad culpan reverâ non equiparantur quoad aequalitatem, multò enim gravior est haeresis; sed equiparantur vel secundum quādam imitationem, vel secundum originem simoniacum, ut in principio hujus materie diximus. Tum etiam quia equiparatio in penâ non habet locum, nisi vel in particulari, vel saltem per clausulam generalem sit expressa in jure, neutro autem modo invenitur in jure facta talis equiparatio; nam licet quoad alias circumstantias speciales interdum equiparentur in modo procedendi circa punitionem utriusque delicti, juxta c. *Tanta*, de Simon., et c. 1, de Testib. in 6, non licet tamen inde extensionem facere ad equiparationem in omnibus penâs. Possamusque huic equiparationi aliam opponere; nam simonia etiam solet equiparari homicidio, sed homicida non privatur ipso jure beneficii, ut est magis recepta sententia, et sumitur ex cap. *Clericis*, ne clericis vel monachi, ibi: *honore paretur* (de quo alibi latius); ergo.

6. Dicunt verò aliqui licet hæc sint vera de jure antiquo, nihilominus de jure novo hanc penam incurri ipso facto per Extravag. 2, de Simon., quatenus renovat omnes penas simoniæ antiquorum canonum, et disponit ut ipso facto incurrantur. Nam hæc pena erat ferenda ex vi canonum antiquorum; ergo nunc est latè sententia ex vi illius novæ dispositionis. Sed

similem illationem sacerdos negavimus, et improbabimus in superioribus, et in præsenti majori ratione admittenda non est, tum quia pena privationis ipso facto beneficiorum legitimè obtentorum est una ex gravissimis penâs juris, unde non est verisimile fuisse de novo impositam sine ampliori explicazione, tum etiam quia illa pena formaliter et expressè non inventur imposta jure antiquo, etiam ut ferenda, sed quatenus in penâ dispositionis perpetuae vel formaliter, vel radicaliter includitur; sed pena depositionis non incurritur ipso facto propter sola illa verba generalia dictæ Extravagant., ut constat ex usu Ecclesie, et iidem doctores fatentur saltem ex benignâ interpretatione juris; ergo multò minus sufficiunt illa verba, ut privatio beneficiorum ipso facto incurritur. Accedit præterea quod in eadem Extravagant. specialiter declaratur incurri privationem beneficiorum simoniacè acquisitorum, et Pius V in disp. constitut. 5, ponens privationem, prius restringit illam ad beneficia simoniacè acquisita, et postea specialiter extendit ad beneficia in posterum acquirenda, ut mox dicimus; ergo satis indicat circa beneficia prius legitimè acquisita nihil esse innovatum. Ac tandem usus ipse satis hoc confirmat, et dictam Extravag. interpretatur. Nemo enim dubitat quin simoniacus in beneficio, priusquam de illo crimen condennetur, possit priora beneficia, que legitimè habebat, resignare et administrare tanquam verum jus in illa retinens. Et ita expressè tenet Navarr., consil. 92 de Simon., et Ugo-lin., tab. 4, cap. 6, § 6, num. 3.

7. Unde obiter colligo eodem modo, ac servata proportione, judicandum esse de actionibus ordinatis ad perfectam ejusdem beneficii obtentionem, et inter se subordinatis, ut sunt electio, confirmatio, collatio. Nam licet qualibet illarum simoniacè facta nulla sit, juxta dictam Extravag. 2, tamen si prior, v. g., electio ritè facta sit, et confirmatio simoniacè sit, nihilominus sola confirmatio erit nulla, et electio rata manebit, donec per judicem annulletur. Quamvis contrarium sentire videtur Ugo., tab. 4, cap. 6, num. 4, §. *At quid*, citans Felinum, et alios in cap. *Sicut tuis*, de Simon., quos intelligendos existimo de irritatione per condemnationem judicis, nam in penam simoniacum commissæ in confirmatione, meritò potest electio alias valida irritari. De irritatione autem ipso facto non credo id esse verum, quia nullo jure est expressum, et alioqui ex naturâ rei potest electio esse valida, etiamsi confirmatio sit irrita juxta cap. *Si confirmationem*, de Elect. in 6, quia prius non pendet ex posteriori. Item quia per electionem acquisitum est aliquod jus, subsequens autem simonia non privat ipso facto juribus prius ritè acquisitis, sicut non privat prioribus beneficiis, nam est eadem ratio. Secùs verò est è contrario, si simonia preecedat in actu priori, ut in electione; tunc enim confirmatio nulla erit, etiamsi absque simoniâ sit. Et idem respectu confirmationis. Ratio est tum quia deest fundamentum, sine quo non potest esse validus subsequens actus; tum etiam quia per priorem simonia manet

quis inhabilis ad novas obtentiones beneficiorum , ut statim dicemus.

8. Secundò colligo ex dictis non teneri simoniaem in uno beneficio restituere fructus , quos ex beneficiis antea legitimè obtentis percepit , sive illi existent , sive consumpti sint quoemque modo , quia cùm retinuerit jus in sua beneficia etiam fecit fructus suos , quia , ut supra dixi , simonia in beneficio non inducit suspensionem in prioribus beneficiis , ergo simonia subsequens non impedit quominus is faciat illos fructus suos ; ergo nec est unde obligatio restituendi illos oriatur . Querunt autem jurisperiti , an per sententiam possit privari simoniacus illis fructibus etiam antea perceptis , quasi retrotrahendo privationem beneficij , de quo videri possunt Bernardus Diaz , et Rebuss , ubi supra , et quos ipsi allegant . Ego (quia res est aliena) dico breviter , ex vi sententiae , quā quis declaratur simoniaeus in beneficio , non privari illis fructibus , hoc enim apertè sequitur ex dictis . Item etiam si per sententiam expressè condemnatur in privatione priorum beneficiorum , si de fructibus priùs perceptis nulla sit mentio , non teneri ad restituendum illos , nec sub tali condemnatione illos comprehendendi . Ratio est quia illae sunt pœnæ valde distinctæ , et idèo talis extensio esset contra omnem rationem pœnæ , ut per se constat . Atverò si condemnatio judicis expressè extendatur ad privationem talium fructuum , non possumus dicere talem condemnationem semper esse injustam , quia tanta potest esse gravitas delicti , ut omnem illam pœnam mereatur , cùm etiam ad poenas corporales procedi possit , ut Pius V in dictâ constit. expressè statuit , ergo multò magis poterit imponi quoad pœnam privatio illorum fructuum . Si tamen res attentè consideretur , illa solùm est tanquam nova quædam pœna pecuniaria , que in bonis , etiam quoemque alio modo acquisitis justo arbitrio , judicis imponi posset . Per se tamen loquendo , et solùm ex eo titulo , quòd illi fructus percepti sunt ex beneficiis post commissum delictum consecutis , non existimo posse vel debere quempiam illis fructibus privari , quod in generali copiosè traet Felin . in cap . De quartâ , de Prescript . , num . 32 et 33 .

9. Ultimò addendum est simoniaeum in beneficio fieri inhabilem ad obtainenda beneficia . Hoc quidem indulitatum est de ipsomet beneficio simoniacè obtento ; nullo enim modo potest illud retinere , etiam per novam concessionem vel collationem sine speciali dispensatione , ut colligitur clarè ex cap . penult . de electione , ubi id notant Panorm . et alii expositoris , et in cap . De simoniacè , de simoniâ . De aliis autem beneficiis Navar . , consil . 91 , de Simoniâ , n . 5 , et consil . 93 , num . etiam 5 , ex professo probat hanc inhabilitatem ad futura beneficia non incurri ipso jure , donec aliquis condemnetur . Et conatur in hunc sensu , adducere constitutionem Pii V . Sed aliquantulum confusè loquitur , nihil distinguendo inter beneficium simoniacè acquisitum , et alia . Et idèo Ugolin . , tab . 4 , cap . 6 , § 6 , reprehendit Navarrum , ac si dixerit simoniaeum in beneficio non manere inhabilem etiam

ad illud beneficium obtainendum , et quasi senserit , Pium V in hoc derogasse juri communī ; quod meritò ipse impugnat , cùm in constitutione Pii V nullum sit verbum revocans antiqua jura , inò confirmans , ut expressè constat ex verbis ejus , quæ etiam ostendunt potius intentionem augendi pœnas , quam minuendi . Non existimo tamen Navarrum docuisse contrarium , sed solùm ex vi motu Pii V non induci novam inhabilitatem ipso jure , quod videndum superest , quo sensu verum esse possit .

10. Quod ergo attinet ad alia beneficia , difficultatem ingerit , quia Pins expressè dicit tam de acquirente dignitates , quam beneficia simoniacè : *Illi sit ipso jure privatus , et perpetuò sit inhabilis ad ea , et quæcumque alia beneficia ecclesiastica obtainenda* . Cùm ergo expressè dicat , ipso jure , necesse est , ut particula illa aliquem effectum habeat . Et ideò certum existimo , et hanc pœnam esse impositam per illam legem , et incurri ante sententiam condemnatoriam : alias illa particula nullum haberet effectum . Sed dubitari potest an incurritur etiam ante sententiam declaratoriam . Nam Ugol . supra affirmat ante omnem sententiam incurri , tum quia inhabilitas talis pœna est , ut sine actione hominis per ipsam legem immediatè inferri possit ; nam est veluti quædam irregularitas quæ incurritur ex vi legis ; tum etiam quia eodem modo dicit Pius V : *Ipsò jure sit inhabilis ad illa et alia beneficia acquirenda* . Constat autem ad illa beneficia quæ simoniacè obtenta sunt inhabilitatem incurri , ipso facto , absque ullâ sententiâ , ergo etiam ad alia . Contrariam nihilominus sententiam tenet Navarrus d . consil . 92 , quam præcipue fundat in illo verbo ejusdem Constitutionis : *Quicumque detestabile crimen simoniacæ pravitatis commisso convictus fuerit in consequendis ordinibus* ; nam hæc verba manifestè requirunt præviū judicium . Quòd si respondeas , illa verba tantùm esse posita in simoniâ in ordine , contra hoc objicit , quòd cùm ibi sint tres clausule , scilicet de ordine , dignitate et beneficio , limitatio in unâ posita , intelligitur posita in aliis , quia clausula posita in unâ parte dispositionis intelligitur extendi ad totam dispositionem , quando est eadem ratio .

11. Sed certè in rigore illius juris videtur probabilius prior opinio , nam potius ipsa mutatio verborum , et diversus modus puniendi unam , vel aliam simoniâ , indicat verba illa non generaliter pro totâ dispositione , sed specialiter pro simoniâ ordine fuisse posita in primâ clausulâ : nam in eâ adducitur pœna incarcerationis per annum , que manifestè requirit executionem per hominem , que pœna non ponitur pro simoniâ in dignitate vel beneficio , et idèo illa limitatio ibi omittitur , et factum ipsum immediatè punitur ipso jure privationibus et inhabilitatibus , ad quas non requiritur factum hominis . Et de privatione beneficij et dignitatis simoniacè acquisitæ et inhabilitate ad illa , certum est incurri ante omnem sententiam ; ergo signum est priorem limitationem non cadere in posteriores clausulas . Denique in quartâ elau-
sula q̄d' a centra illos qui sepiùs committunt hoc

crimen voluit Pontifex eamdem limitationem habere locum, illam repetivit; ergo signum est non posuisse illam in principio pro tota dispositione. Dixi autem, *in rigore illius juris*, quia Navarrus ait, illam pœnam quoad hunc effectum non esse usu receptam, quod mili etiam ex his quæ intelligere potui, est valde verisimile; quo posito, non incurretur illa pœna saltem ante sententiam declaratoriam, etiamsi aliae incurvantur, quia potest consuetudo derogare uni parti legis, et non aliis; eo vel maximè quod aliae pœnae mituntur etiam jure antiquiori, quod derogatum non est, ut dixi. Inhabititas autem ad omnia alia beneficia in futurum acquirenda, omnino nova est, et ideo ubi clarè non constiterit Constitutionem Pii V esse receptam in priori rigoroso sensu, existimo posse in praxi servari tutę conscientię opinionem Navarri, et non esse necessariam dispensationem ad alia beneficia, quando delictum non est ad forum contentiosum deductum, et in eo declaratum.

CAPUT LIX.

Utrum pretium simoniace obtentum ex jure divino et naturali restituendum sit.

1. Ultima pœna simoniæ esse potest, ut accipiens temporale pretium pro re spirituali non possit pretium retinere, sed illud restituere obligetur; quia verò hic effectus interdum consequitur ad actionem ex naturali obligatione absque ratione pœnæ, ideo priusquam de illo sub ratione peine dicamus, videndum est an sequatur ex simoniâ, naturali obligatione. Hæc autem quæstio non habet locum, nisi in simoniâ reali ex utrâque parte, quia si pretium non est solutum, claram est non posse obligari eum qui rem spiritualem ex simoniaco pacto tradidit ad aliquid restituendum, quia nihil temporale accepit; tenebitur tamen illud non recipere, vel ex justitiâ, vel saltem ex religione, ne simoniacam actionem perficiat, et consummet, et ne in censuras incidat, juxta superius dicta. Si verò pretium anticipatum accepit, et rem spiritualem non tradidit, certum est apud omnes obligari ex jure naturali ad pretium illud restituendum, quia nec potest dare beneficium, quia semper tenetur non complere simoniam, et multò magis ex parte rei spiritualis, nec etiam potest, retento suo beneficio, retinere etiam pretium, quia nullum habet justum titulum retainendi. Quia qui illud dedit non absolutè vel liberaliter donavit, sed ex pacto oneroso et sub condicione ut sibi datur beneficium, quæ conditio, licet turpis sit, dum non impletur, sufficit ut voluntas non habeat absolutum effectum transferendi pecuniam in dominium alterius, sed tantum sub conditione et sub onere restituendi, si conditio non impleatur; et hoc tanquam indubitatum supponunt doctores omnes.

2. Ex quo est consequenter inferendum in eo casu et in eo genere simoniæ restitutionem pecunie esse faciendam eidem qui illam contulit, et non pauperibus vel Ecclesiæ. Ita Cajetan. in Sum., verbo *Simonia*; Victor., 2 part.; Relect. num. 6, Soto, quæstione 8, art. 5. Et idem sentit Navarrus num. 103. Et est res

clara stando in jure naturali. Probatur, quia semper in illo mansit jus ad tale pretium recuperandum, res promissa ei non daretur. Hoc enim jus ex vi dominii quod habebat in illam pecuniam, ei convenit, et nunquam illud à se abdicavit, quia voluntas dandi, quam habuit ad hoc non fuit efficax, ut explicatum est. Præterea ex vi solius juris naturalis, aut divini pecunia illa nou debetur Ecclesiæ, vel pauperibus. Ubi enim est vel unde colligi potest tale jus? Certè non nisi gratis confungi potest, ut in sequentibus etiam dicimus; ergo cum nou possit retineri à recipiente, ut ostensum est, restituenda est danti, ex vi juris naturalis. Sed nec per ecclesiasticum jus est ille qui dedit tale pretium, privatus jure suo ad talem rem recuperandam; qui, aut supra ostensum est, per hanc simoniæ conventionalem completam tantum ex parte pretii, nulla pœna ecclesiastica ipso jure incurritur, illa autem privatio esset pœna, non ergo incurritur ipso jure.

3. Potest verò contra hoc objici, quia illa datio pecuniae finit turpis ex utrâque parte tam dantis quam accipientis, ergo non est restituenda danti, juxta quamdam communem doctrinam iuristarum; quod turpe lucrum, si restituendum sit, non est redendum danti, quando ille turpiter dedit, juxta leg. 1, 2 et 3, et leg. *Si ob turpem, ff. de Condict. ob turpem causam.* Et lege 2, codice eodem. Sed de intellectu hujus regulæ latè disputatur in materiâ de Restitutione, et videri potest Covarruvias, regulâ *Peccatum 2 parte, § 2, num. 7; Medin. Codice de Restitutione quæstion. 19 et 20; Soto, lib. 4, de Justitiâ quæstion. 7, articul. 1, Navarrus in Manuali capit. 17, num. 30 et sequentibus.* Nunc breviter dico, illam regulam ad summum procedere post sententiam judicis, quia non potest fundari in sola rei naturali, sed in pœnali lege quæ inducat talen privationem, quæ ordinariè non obligat ipso facto, sed post sententiam, et in præsentis est certum ex dictis. Per sententiam autem ille qui sic dedit pecuniam, posset quidem puniri, et consequenter privari suâ pecuniâ, et præcipi etiam posset ut daretur pauperibus, sed hoc nihil ad rem præsentem spectat, solùm ergo superest quæstio de simoniâ reali.

4. In quâ prima opinio absolutè, et universaliter affirmat, vendentem simoniæ rem spiritualem, teneri ex jure naturali ad restituendum pretium. Ille sententia solet attribui D. Thomæ dictâ quæstione 100, articulo 6, quatenus in corpore probat obligationem restituendi oriri ex divino jure, quia contra voluntatem Domini venditur res spiritualis, et ideo quod pro illâ accipitur retineri non potest; et ita illam acriter defendit Soto tanquam D. Thomæ sententiam dictâ quæstione 8, artic. 1, et videtur consentire Cajetan. in illo artic. 6, saltem quoad simoniæ realem, nam respondendo ad objectionem primam videtur in hoc constituere differentiam inter simoniæ mentalem et conventionalem. Absolutè tenet illam Adrian., quodlib. 9, artic., 5. Item Henrie., quodlib. 8, quæstione 26, qui excipit simoniæ quia prohibitam, quando

mentalis tantum est; de quâ statim. In hac sententiâ videtur esse Medina, Cod. de Rest., quæstione 2, quatenus ait obligationem restituendi oriri ex eo quod pretium accipitur pro spiritualibus, quæ nullam estimationem habent. Quod etiam approbat Navar., capite 17, num. 52; Covarruv. in Regulâ Peccatum, 2 part., § 2, num. 7, et in eam propendet Panormitan. in capite ultim. de Simon. in ultinis verbis.

5. Fundamentum hujus sententiae est, quia illud pretium injustè accipitur, et ideo ex naturâ rei est restitutioni obnoxium, consequentia clara est ex materia de justitiâ. Antecedens probatur primò, quia contractus ille venditionis est injustus; nam simoniae vendit rem non suam contra voluntatem Domini, qui gratis dare praecepit, ergo committit injustitiam vendendo; ergo et accipiendo pretium. Secundò ille qui sic vendit, accipit pretium pro re quæ non est pretio aestimabilis, sed hoc est contra æqualitatem justitiae, ut constat; ergo. Tertiò ideo in usurâ obligatio restituendi nascitur ex intrinsecâ rei naturâ, absque alia pœnâ, quia venditur in eâ aliquid quod proprio pretio aestimabile non est, sed hoc invenitur in simoniâ, ergo. Quartò, quia aliâs licet quis exigere centum aureos pro missâ dicendâ, vel conferendo baptisme, non tencetur ex naturâ rei aliquid restituere. Probatur, quia si non tenetur propter pretium, ideo est, quia res quam dat, alienus estimationis est, et ideo non censetur facere contra justitiam, vendendo illam, ergo nec propter quantitatem pretii tenetur, quia etiam non facit injustitiam in illo. Quod probatur, quia res illa majoris estimationis est, quam totum illud pretium. Quod si dieas, in estimatione humanâ actionem illam non ita aestimari, eadem ratione, nec pro ullo pretio potest justè dari.

6. Secunda opinio extreme contraria negat in universum, sequi ex naturâ rei obligationem restituendi ex venditione simoniacâ. Hæc est sententia communis Canonistarum in cap. ultim. de Simon., ut affirmat, et sequitur Navarrus d. cap. 23, num. 103, et latiùs in Comment. ejusdem cap., num. 12. Tenet Vietor., 2 part.; Relect., num. 4; Sylvest., verbo *Simonia*, quæstione 20, distinet. I; Armil., num. 58; Cajetan. cod. verbo circa finem. Sumitur ex divo Thomâ, disp. quæst. 100, artic. 6, ad 6, ut videbimus. Probatur primò: Quia simonia mentalis, etiam opere subsecuto, non obligat ad restituendum, ergo nec simonia realis obligat ex vi juris divini. Antecedens habetur in cap. ult. de Simon.; consequentia probatur, quia si ex reali simoniâ oritur illa obligatio ex naturâ rei, oportet ut sequatur ex vi ipsius actionis secundum se, et ex injunctiâ in illa inventâ, sed eadem est actio et injunctio in opere subsecuto ex simoniâ mentali, et solum differunt in modo, quia in unâ simoniâ intercedit pactum explicitum vel implicitum, et non in aliâ, quod parum refert ad restitutionem, si iniqüitas est eadem. Et confirmatur; nam hæc ratione usura mentalis cum opere subsecuto obligat ad restitutionem juxta capite *Consuluit*, de Usur., quia habet eandem

malitiam quam usura realis, ergo ideo est in praesenti.

7. Secundò probatur, quia pretium simoniae ex naturâ rei non est restituendum ei qui illud dedit, ergo nulli; ergo nec restituendum est. Secunda consequentia est evidens, quia restitutio est actus justitiae, quæ est ad alterum, unde si non datur alter eui talis pretium debeatur, signum est non esse restitutio obnoxium. Prima item consequentia probatur, quia naturalis obligatio restitutionis, seclusa lege positivâ, per se tendit al illum qui est vel fuit, et esse debet dominus rei restituenda, et si illi non debetur, nemini debetur ex vi justitiae, quia non est unde oriatur talis obligatio: in praesenti autem dominus pretii fuit, qui illud dedit, et non alius, ergo si illi non debetur, nemini debetur ex naturâ rei. Probatur ergo antecedens, quia ille voluntate suâ abdicavit a se dominium talis rei, et transluit in alium; ergo jam non debetur illi ex justitiâ. Dices involuntariè dedisse, quia non potuit aliter habere spiritualem rem. Sed contra; nam hoc modo omnis qui emit involuntariè dat pretium, quia non potest aliter obtinere merces; nam si posset, mallet certè eas sine pretio habere; ergo hoc involuntarium non impedit translationem dominii.

8. Unde argumentor 3°: Nam alter qui vendit factus est dominus illius pretii ex naturâ rei loquendo, idque ex voluntate prioris domini absolutè largientis illud, ut nunquam reddendum, dummodò causa ligationis impleatur; ergo qui recipit non tenetur illud restituere, quia nec ratione acceptio quoniam à vero domino voluntariè largiente accepit, nec ratione rei acceptæ, quia est sua. Antecedens probatur, quia recipiens est capax talis dominii; per nullam enim legem inhabilis factus est, ut supponitur, et acceptant illud ab eo qui dare potest; quid ergo impedire potuit dominii acquisitionem? ultimo (in quo solo est punctum difficultatis) recipiens pretium, nullam fecit injuriam danti; ergo non tenetur restituere. Consequentia supponitur ut clara. Antecedens probatur, tunc quia simonia ut sie non est injustitia, sed irreligiositas; tunc quia ibi nulla vis aut deceptio intervenit, sed voluntaria communitatio. Dices in hoc esse injustitiam, quod res pretio non aestimabilis pro pretio datur, talis enim est injustitia usura. Sed contra, quia res spiritualis non ideo dicitur pretio inæstimabilis, quia nihil valeat, sicut est mutuum in usurâ, sed quia est majoris estimationis et valoris, quam sit omne temporale pretium.

9. Tertia opinio distinctione utitur inter simoniâ intrinsecâ talem, vel solum quia prohibitam, et de priori affirmat esse de jure divino restitutionem, de posteriori vero minime. Hæc distinctio sumitur ex Angelo, verbo *Simonia* 7, numero 4, quatenus dicit, simoniâ mentalem contrâ jus divinum obligare ad restitutionem; non vero contrâ jus humanum. Rationem differentię hanc significat, quia jus humanum in dicto cap. ultimo de *Simoniâ* noluit obligare ad restitutionem in simoniâ mentali, quando est tantum mala, quia prohibita; ergo signum est, restitutionem

in illâ materiâ solum oriri juxta id quod prescriptum est de jure positivo. Quòd autem in aliâ materiâ non pendeat restitutio ex positivo jure, non tam probat quâm supponit, fortasse ex fundamentis prime sententie. Pro hâc sententiâ citat Panormitanus, in dicto capitulo final. Sed ille non adhaeret firmiter illi sententiae, sed in primâ magis inclinat, ut supra dixi. Tenuit autem hanc sententiam Hostiensis ibi, et sequuntur Antonius et Calderus, et Sylvester tribuit illam Innoceatio, quod tamen Navarrus negat. Verumtamen Innoe., in c. *Tua nos*, de Simoniacâ, ait contra jus divinum solum voluntatem facere simoniaeum, non verò in simoniâ quia prohibita, quod intelligi non potest absoluâ de culpâ; esset enim intolerabilis error; intelligit ergo de simoniâ obligante ad restitutionem, seu punitiâ ab Ecclesiâ, in cap. Antem ultim.; ergo non invenio expositionem, quam Navarr. allegat. Eodem autem modo, quo de Innoe. diximus, potest pro hâc sententiâ allegari Glos. in c. *Ex parte 1*, de Offic. deleg., verbo *Dimittere*. Ac denique Henricus, in dicto quoddlib. videtur idem sentire. Haec verò sententia communiter rejicitur, tanquam improbabilis, sed fortassè magnâ ex parte veritatem continet, licet non integrè.

10. Pro resolutione suppono, illam pendere ex hâco principio, videlicet, an simonia continet injuriam contra justitiam commutativam ex parte vendentis respectu clementis. Nam si illam continet, sine dubio obligat ad restitutionem ex divino jure naturali; si verò talem injustitiam non continet, talem obligacionem non inducit, et utraque pars tam in simoniâ naturali quâm prohibita locum habet; quia restitutionis obligatio non oritur, nisi ex justitiâ commutativa, unde supponit inæqualitatem factam contra eamdem justitiam, ergo in præsentî regulâ restitutionis, seclusâ lege positivâ, sumenda est ex injustitiâ commissa. Suppono autem ulterius ex dictis supra c., quamvis ratio simoniae formaliter opponatur religioni, et ideo malitiam hanc formaliter et inseparabiliter habeat, nihilominus habere posse frequenter malitiam injustitiae adjunetam, quamvis non semper, nec necessariò illam habeat, ut illo loco declaravi.

11. Juxta hâc ergo principia duabus regulis propositam questionem definitiandam censeo. Dico ergo primò: Quoties simoniaeum injustè agit, rem spiritualem vendendo, ex divino, ac naturali jure tenetur restituere pretium pro tali re acceptum; non formaliter ratione simoniae, sed ratione injustitiae. Hæc assertio, latâ hypothesi, scilicet quòd venditio hæc fiat cum injustitiâ, est evidens ex principiis positis; suppono enim semper esse sernionem de injustitiâ contra commutativam justitiam. Ex tali enim injustitiâ semper nascitur obligatio restituendi, per se loquendo. Et declaratur; nam si ille peccat contra justitiam, vendendo; ergo exigendo pretium, injustè agit; ergo et retinetendo; quia eadem est utriusque ratio. Qui autem non potest justè rem tenere, tenetur illam restituere, ut per se constat; ergo. Solùm superest ut in particulari explicantur modis et causis, et rationes hujus-

injustitiae; sic enim et regula et ratio ejus notior fit.

42. Primò ergo committit quis hanc injustitiam simoniaeum, ut sic dicam, quando pro functione spirituali, ad quam præstandam ex justitiâ tenetur, pretium exigit. Ut si parochus qui ratione sui officii et præbende tenetur ex justitiâ confessionem audire suorum subditorum vel missam facere et similia, ipsam ministeria suis subditis vendat, et sic de aliis. Tunc ergo clara est obligatio restitutio, quia clara est injustitia. Addo præterea, in tali casu non solum ex verâ simoniâ contra jus divinum, sed etiam ex præsumpta vel verâ contra jus ecclesiasticum, oriâ obligationem restituendi. Nam si ille non exigit novum illud emolumentum, ut pretium spiritualis ministerii, sed ut stipendium, formaliter et ex vi intentionis non committit veram simoniâ, sed vel præsumptam, vel contra Ecclesie prohibitionem, et nihilominus, quia injustus est, tenetur restituere, quod sic extorquet. Ut si miles, vel famulus, qui accepit integrum et sufficiens stipendum pro militiâ vel servitio, nolit postea militare, vel servire, nisi novum stipendum accipiat, non erit simoniaeum, sed injustus, et refinere non poterit quod sic extorquet: ita ergo erit in præsenti, etiam si per modum stipendiij duplicati, ut sic dicam, illud extorqueatur. Ergo à fortiori quando exigitur per modum pretii, eadem nascetur obligatio; nam adjectio malitiae simoniae non potest excusare obligationem ex injustitiâ ortam, ut per se constat. Et hæc assertio procedit in prælatis potentibus aliquid pro dispensationibus, consecrationibus et similibus, que ex vi sui munericis et officiis præstare tenentur, nam est eadem ratio. Neque obseruit quòd fortassis dans pecuniam etiam simoniâ committat, quia deberet potius earere spirituali ministerio, quâm illud emere, quia in hoc non peccat contra justitiam, sed contra religionem, et alioqui injuriam patitur, et qui illam facit non sit melioris conditionis propter peccatum alterius; ergo illud nihil obstat, quoniam exi gens tale pretium, ad restitutionem maneat obligatus.

15. Secundò sequitur, prælatum Ecclesiæ, qui vendit beneficia vel officia Ecclesiæ, quorum non est dominus, sed dispensator, vel distributor, teneri ex divino ac naturali jure restituere pretium simoniaeum acceptum. Probatur quia ille non tantum contra religionem, sed etiam contra justitiam peccat. Probatur, quia ille non est dominus beneficij vel officij, neque habet jus aliquod in illis, sed qui vendit rem non suam, peccat contra justitiam; ergo. Item ecclomus, qui à patrefamiliâ haberet potestatem gratis conferendi officia domus sue, peccaret contra justitiam illa vendendo, et teneretur ad restituendum pretium: similiter heres qui ex voluntate testatoris tenet et distribuere doles virginum vel alia legata pia prudenti arbitrio suo, contra justitiam peccaret, aliquid exigendo à talibus personis, solum pro eligendis illis, ad impletandam heredis voluntatem, sed ita se habent prælati Ecclesiæ in hâc distributione, nam sunt meri dispensatores, et nullum habent jus in illis

beneficiis vel officiis, nec ad praeoccupandum aliquo modo fructus illorum. Imò hinc etiam habet locum ratio facta in praecedenti puncto, quia ex vi sui munieris et officii tenentur haec omnia gratis dispensare.

14. Atque haec ratio concludit non solum oriri hanc obligationem ex venditione beneficiorum aut officiorum spiritualium, sed etiam ex venditione officiorum temporalium, quae communī jure vendi prohibentur, sive in illorum venditione committatur simonia vera, sive impropria, quia satis est, quod committatur in justitia, ut revera committitur. Quia prelati nullum habent jus ad vendendum talia officia, unde pretium illorum injustè accipiunt, et per quamdam anticipatam extorsionem, privant recipientes illa officia utilitate et stipendio integro ipsis debito, juxta talem Ecclesiae Institutionem, pro munieribus et functionibus eorumdem officiorum. Et eadem ratione electores ad beneficia, quando ratione alieujus inuenientur ad eligendum, ad restitutionem tenentur, si quid accipiunt pro eligendo digno et non indigno, quia ad illud ex justitia commutativa tenentur. Aliqui vero censent non esse idem, quando aliquis accipit pecuniam, ut eligat dignorem, pratermisso digno, quia ad id non tenetur ex justitia commutativa, sed ex sola distributiva, cuius sola violatio non obligat ad restitutionem; quod quidem ex hoc capite probabile est; tamen oportet considerare illum ex officio teneri ad justam electionem faciendam, et ideo ex eo capite, quod munus ex officio debitum vendit, contra justitiam commutativam peccare videtur, et ideo probabilius censeo tunc etiam ad restitutionem teneri.

15. Tertiò infertur cum qui vendit functionem spiritualiem, ad quam ex officio vel justitia non tenetur, nihilominus si vendat illam, ut talis est, seu propter effectum spiritualium, quem habere potest, teneri ad restituendum pretium pro illa acceptum ex vi justitiae, et naturalis legis. Hec assertio in primis declaratur, quia haec functiones, prout inter homines commutari possunt, numquā sunt adeō spirituales, quin involvant aliquam actionem materialem seu corporalem ac merē humanam, quae secundūm se considerata esset pretio estimabilis, si non esset elevata ad esse supernaturale seu spirituale, ratione cuius simonia est illam vendere, ut supra dictum est. Nihilominus tamen existimo quid si de facto vendatur talis actio, non tamen pluris quam ratione sui laboris vel operis valere posset, si tantum esset quoddam corporale servitium, licet venditio sit simoniaca, nihilominus ex illa non oritur obligatio restituendi, quia in effectu et in re ipsa intervenit aequalitas inter actionem illam materialiter spectatam, et pretium quod pro illa datur. Nam licet conjunctio spiritualis cum illa functione materiali efficiat ut secundūm rectam rationem, illa materialis actio jam non debeat pretio estimari, quia est sacra effecta; nihilominus non potest efficere quin illa materialis actio suam materialitatem, ut ita dicam, refineat, et consequenter suam estimabilitatem intra latitudinem justitiae, esto illa

non possit exerceri sine sacrilegio seu simoniā. Hinc ergo fit ut si in pretio non excedatur ultra illam materialē estimationem, non fiat in justitia, et consequenter nec obligatio restituendi oriatur.

16. Deinde adverto ex superioribus, pro his functionibus posse aliquid accipi per modum stipendii, licet non per modum pretii; si ergo ponamus aliquem postulasse pretium sub ratione pretii, non tamen in quantitate que excederet justum stipendium, dico illum, quamvis simoniam commiserit, in rigore non teneri ad restituendum, sed tantum ad mutandam intentionem, et posse retinere illud idem emolumenatum per modum stipendii, et eum qui dedit, non posse esse in hec rationabiliter involuntarium, quia in re ipsa non fuit facta inaequalitas inter dautem et recipientem; sed error fuit in intentione et modo ex quo non oritur obligatio restituendi, ut constat.

17. Procedit ergo assertio, quando in pretio exceditur ultra valorem materialis actionis praeceps et secundum se spectatae, et ultra omnem considerationem justi stipendii. Et sic probatur assertio, quia in tali actione nulla relinquitur justa ratio exigendi tale pretium; ergo est inusta exactio; ergo ex illa oritur ex natura rei obligatio restituendi. Antecedens patet, quia sola spiritualitas actionis non facit illam estimationabilem majori pretio materiali et humano; sed nullus alius titulus augendi pretium ibi intervenit, ut constat; ergo sine justo titulo fit talis exactio. Major patet duplice ratione saepè tacta: Una est, quia illa spiritualitas est res alterius ordinis ab omni humano commercio, et consequenter ab omni collatione et comparatione cum temporali pretio, ut in ea possit servari justitiae aequalitas. Unde nec per legem taxari posset pretium pro tali re, ita ut esset justum, neque per prudentem hominis estimationem, quod est sicutum materiam illam esse prorsus incapacem talis estimationis, ac subinde esse invendibilem, non solum ratione religionis, sed etiam ratione justitiae. Quod potest confirmari exemplo usurae: ideo enim ex illa oritur obligatio naturalis restituendi quidquid ultra capitale exigitur, quia capitale non plus valet ratione solius mutationis, eò quod mutationis secundum rectam et prudentem rationem, non est proprio pretio estimabilis.

18. Sed responderi potest, esto spiritualitas illa non habeat certam estimationem per legem vel communem usum, nihilominus ex conventione partium contrahentium posse pretium constitui ac designari mutuo consensu, nec licet injuria ementi, quia res quae illi datur revera est magna estimationis, que licet sit in valore alterius ordinis, ex conventione partium ad humanam estimationem reducitur. Nec erit simile de usurā, quia ibi mutationis praeceps spectata non est aliquid pretio estimabile, nee res alieujus valoris proprii, quia non est aliquid distinctum ab ipsa pecuniā, quae mutuò datur; hic vero spiritualis actio, ut talis est, aliquid est magni momenti et estimationis, que licet tanta sit ut non debeat pecuniā comparari, nihilominus si comparetur, non videtur

fieri injuria ei cui propter pecuniam datur. Ut si Deus daret homini licentiam vendendi has functiones vel gratias gratis datas , sicut fieri posse in superioribus diximus , tunc certè non faceret ille homo injuriam aliis , petendo pecuniam , et conventionem cum illis faciendo de certo pretio , non obstante excellentiâ rei venditæ.

19. Propter hanc replicam addendum ulterius censeo haec officia spiritualia ut talia sunt , non esse sub dominio humano , sed ad solum Deum , ut ad verum dominum pertinere , ipsum autem solùm dedisse hominibus potestatem illa gratis dispensandi et transferendi , et ideo vendentes tales functiones ratione spiritualitatis injustè agere contra divinum et naturale jus. Sicut peccat contra idem jus dispensator aut eleemosynarius episcopi , aut haeres qui pia legata aut eleemosynas quas dominus seu praelatus misericorditer fieri jubet , vendit , et tenetur ex justitiâ totum pretium receptionis restituere , ut est in confessio apud omnes ; est enim in praesenti omnino eadem ratio. Declaratur haec consecutio , quia Christus Dominus ita instituit has spirituales functiones , ut sacramenta , sacrificium , et similia , ut omnibus concederet jus ad illa gratis obtinenda , solùmque illis imposuit onus alendi ministros , et ipsis ministris non concessit jus nisi ad stipendium sustentationis postulandum , juxta modum ab Ecclesiâ præscriptum vel præscribendum , et ipsa Ecclesia eodem modo instituit alias actiones sacras , quae ex illius proximâ institutione aliquam utilitatem spiritualem habent ; ergo , si aliud pretium exigant , hi qui haec spiritualia administrant , injuriam faciunt fidelibus , quia et excedunt jus sibi datum , et privant fideles jure sibi à Christo concesso ; ergo tenentur ad restitutionem talis pretii ex vi justitiae , quia sine justo titulo , inò contra justitiam illud exigunt. Unde obiter considerari potest magna differentia inter dantem spiritualem functionem , et dantem pretium , quòd dans spirituale , exigendo pretium , facit injustitiam ; qui autem recipit spirituale petendo illud gratis dandum , non facit injustitiam. Item qui pretio emit , non facit contra substantiam , ut sic dicam , voluntatis domini rei spiritualis , sic recipiendo illam ; qui autem illam vendit , agit contra substantiam voluntatis Domini , qui non dedit talem facultatem , sed potius vetuit acceptancem pretii. Illoc ergo est præcipuum fundamentum restitutionis ex naturâ rei in talibus rebus , seu actionibus.

20. Oices hoc ad sumnum procedere in illis ministris qui ex officio tenentur ministrare haec spiritualia : nun alii cùm ex justitiâ non teneantur illa ministrare , non faciunt injustitiam , pro illis exigendo pretium conveniens , licet peccent contra religionem , ac subinde non tenebuntur restituere. Respondeo rationem factam universalem esse : nam omnes hi ministri tenentur ex officio et ex justitiâ gratis ministrare , sed diverso modo , nam præbendati seu stipendiati ab Ecclesiâ ad tale munus , tenentur ex justitiâ ad exercitium actus , et ad serviendum gratis , non solùm propter gratis oppositor pretio , sed etiam ut excludit

novum stipendium. Alii verò , qui non sic habent ab Ecclesiâ stipendium , non obligantur ex justitiâ simpliciter ad exercitium actus , id est , ad ministrandum , obligantur verò ex justitiâ quasi ad specificationem actus , id est , ut si ministrare voluerint , gratis id faciant , nec possunt exigere nisi justum stipendium : nam veluti sub hac conditione est illis concessa potestas ministrandi , et ita non habent ius aliquod amplius exigendi. Sicut si res publica crearet tabelliones , vel judices arbitros , et illos non obligaret ex justitiâ ad suum officium exercendum , constitueret tamen illis , et præsiberet quid deberent exigere et recipere , quando illud exercere vellent , contra justitiam peccarent , si plus exigerent , etiamsi absolutè possent officium non exercere ; sic autem Christus omnibus suis ministris sive necessariis , sive voluntariis prescrispsit , ut sustentationem possent recipere , et non aliud ; utrique ergo contra justitiam peccant , si plus exigant. Et hoc etiam confirmari potest ex sensu et usu Ecclesiæ ; nam sine dubio injustus censeretur sacerdos , qui ad suum arbitrium peteret excessivum stipendium pro una missâ vel pro uno baptismo , vel simili , fortassè propter inopiam sacerdotum vel aliam similem causam , censereturque vexationem injustam facere ; ergo multò magis si ultra stipendium peteret pretium.

21. Sed quæres an hoc etiam habeat locum in rebus sacris seu spiritualibus permanentibus , quæ non habent annexam consequenter aliquam temporalitatem , sed tantum antecedenter , ut sunt vasa sacra , grana benedicta , agnus Dei , et similia. Respondeo maximè habere in illis locum , proportione servata : nam si ratione spiritualitatis , ut sic dicam , carius vendantur quam aliás valent , non solùm simonia , sed injustitia committitur , et ideo ille excessus jure naturæ restituendus est. Ratio est eadem cum proportione applicatâ , quia consecratio vel quid simile spirituale non auget valorem rei temporalem , seu pecuniâ estimabilem , tum quia haec est prædens estimatio omnium hominum prudentum , à qua solet valor rerum sumi , maximè quando lex illam non taxat ; tum etiam quia spiritualitas illa non cadit per se sub dominium hominis , ut ab eo vendi possit , sed solùm ratione materiae cui veluti affixa , et ideo solùm possunt tales res justè vendi ratione materiae. Dices : Ergo reliquæ , v. g. , que ratione materiae nihil valent , pro nullo omnino pretio vendi poterunt sine injustitia , quod videtur inconveniens , quia non tenetur quis gratis illas dare , cùm verè sint sue. Ad hoc aliqui latentur illam esse simoniā , non injustitiam ; sed certè si religio obligat ad dandum illas gratis , si dentur , quamvis absolutè non obliget ad dandum , non video cur non sit idem dicendum de justitiâ , si illæ res non sunt in se dignæ pretio. Sicut justitia non obligat ad mutuandum , obligat tamen ad gratis mutuandum , si quis mutuare velit. Respondeo ergo concedendo sequelam , si verè supponitur illas res materialiter spectatas non habere ullum valorem temporalem ; hoc tamen non videtur semper ita esse ; nam sub aliquâ

ratione possunt sine injustitia aliquo pretio aestimari, ut declarabitur statim.

22. Ultimò constat à fortiori ex dictis quoties simonia committitur per vexationem, quia nimis est qui dat pecuniam, solum dat ad redimendam vexationem, sive det quando licet potest dare, sive illicitè contra religionem, alium teneri ad restitutionem, quia injustitia extorquet, et ab invito recipit. Atque tota hæc doctrina hujus assertionis et omnium quæ ex illâ intulimus, est consentanea menti divi Thomæ, 2-2, quest. 52, art. 7, ubi apertè sentit hanc obligationem restituendi in hac materiâ esse ex naturâ rei, et ex justitâ divine legis, ubi etiam Cajet. id latè docet, et idem sentimus id nimis auctores primæ sententie, quorum rationes illam etiam suadent et confirmant. Difficile autem est, quod in dicto loco divus Thomas subiungit, tunc non debere restitutionem fieri ei qui dedit, sed debere in elemosynas erogari; nam stando in solâ lege divinâ non videtur hoc posse subsistere, quia dans pretium esto peccet contra religionem, non facit injuriam alteri cui dat, sed potius eam patitur ab illo, ut explicav. ergo ex vi solius rationis naturalis non potest injustè privari re suâ.

23. Quartò ergo infero ex dictis, quoties restitutio simoniæ pretii est facienda ex obligatione merâ legis divine ac naturalis, ei qui dedit illud faciendam esse, non aliis. Ita asseruit Soto supra, et rectè loquendo, et sequiter Bannez, 2-2, quest. 52, art. 7. Favet etiam Navar. in Man., cap. 47, n. 50, quatenus generaliter docet id quod ratione injustie acceptio restituendum est, et à quo sumptum est, esse restituendum per se et ex vi legis naturalis. Et probatur sufficienter ratione proximè factâ, quia ille qui dedit pecuniam, passus est injuriam; ergo illi facienda est restitutio; item quia pauperes vel Ecclesia non habent ullum jus ad illud pretium, neque unquam est obligatio restituendi illis, nisi vel ratione legis positivæ applicanti illis talam pecuniam (quod non sit nisi per modum penae, et ita non habet locum in purâ lege naturæ, ut nunc loquimur), vel in locum veri domini, quando ille haberi non potest, ut illi fiat restitutio (quod est per accidens, et ex interpretativâ voluntate ejus); ergo per se loquendo priori domino, qui pecuniam dedit, restitutio facienda est, et non alteri, nisi quatenus ejus personam gerit. Et confirmatur, quia restitutio est actus justitiae in quantum ad æqualitatem reducitor inæqualitas priùs facta; sed respectu pauperum vel Ecclesie nulla est facta inæqualitas; ergo ex vi justitiae illis nihil debetur; ergo vel nulli debetur, vel debetur ei à quo extorta est. Restitutio ergo ut sie propriè et per se non sit pauperibus ex preecepto justitiae, ut dixi; sed illis donat unusquisque quæ sunt sua, quæ autem rapuit, restituit à quo accepit, ut dixit Augustinus, epistola 54 ad Macedonium, et hahetur capite ultimo 44, quest. 3.

24. Sed objici contra hoc solet imprimis cap. *Cum sit*, de Judeis. Ubi bona turpiter acquisita præcipiuntur restitutio pauperibus, quia illi etiam qui dederant turpiter daderant; ergo si hæc sit gravis dictio, illi

est. Secundò, quia is qui dedit pecuniam pro re spirituali, voluntariè dedit, et habuit intentionem ve dandi et abdicandi à se dominium talis rei, et trans ferendi in alium; ergo alius acquisivit verè dominium illius rei; ergo non est restituenda danti, quia j. m non est dominus, et quia, ut supponimus, impleta est causa propter quam dedit, nam rem spiritualem consequens est. Tertiò eadem est ratio de dante pretium pro re spirituali, et de dante judicii pro judicio justo, vel testi pro veritate dicendâ; sed judex, vel testis recipiens tali titulo pecuniam, non tenetur illam restituere danti, sed, ut sentit August., loco proximè citato: *Si convertatur ad meliorem vitam, illam pecuniam dat pauperibus, ut suam, et ex consilio, non ex precepto*, ut sentit August., ergo idem in praesenti. Quartò ille qui pecuniam dedit, turpiter dedit, ut constat; ergo indignus est, ut illi reddatur quod dedit; sic enim D. Thom. supra colligit, quem multi doctores imitantur; ergo non est illi restitutio facienda. Quinib, qui rem spiritualem accepit data pecunia, non tenetur illam restituere juxta dicta in cap. 57; ergo nec qui accepit pecuniam tenetur illam restituere. Probatur consequentia, quia videtur esse contra rationem, ut restitutio pretii fiat danti, et ipse nihilominus retineat rem spiritualem quam accepit; tūm quia alias commodum ex iniunctitate reportaret, turpiter enim egit emendo rem spiritualem, recuperando autem pretium, et illud et rem emptam retinebit; tūm etiam quia vel contractus fuit validus, stando in lege naturæ, vel non; si fuit validus, certè non tenetur emptor pretium restituere; si non fuit validus, sicut vendor non comparavit temporale pretium, ita nec emptor acquisivit rem spiritualem, et consequenter tenebitur illam dimittere, quod est contra supra dicta. Unde possumus sextò argumentari, quia qui dedit rem spiritualem non voluit dare, nisi ob causam, scilicet ut ipse fieret pecunia dominus, ergo si hæc causa non habuit effectum, nec datio rei spirituali valuit. Cum enim aliquid datur ob causam quæ de jure non potest habere effectum, non ceaserunt voluntariè, ac subinde validè datum, argument. cap. *Et si uesse*, de donatione inter vir. et uxor., et leg. 1, de Condict. ob cans.; ergo vel pretium restituendum non est danti, vel ipse rem spiritualem retinere non potest ex jure naturæ.

25. Ad primum respondetur textum illum non esse ad rem, quia ibi non precipit restitutio propter in justiam actionis, nec propter naturalem obligati onem restituendi, sed est poena quedam et onus im possum Judæis subditis christianis exercentibus publica officia cum potestate, vel jurisdictione supra ipsos Christianos. Præcipiuntur enim convertere in usus pauperum Christianorum omnia luera talium officiorum, etiamsi alias justa fuerint; nam si aliqua fuissent injusta, et contrasset à quibus accepta fuissent, illis sine dubio essent restituenda; quia tamen ordinariè sunt incerta, possent etiam restitu pauperibus, ut ibi Glossa et doctores notant; hic vero non agimus de mortali lege; sed de naturali justitiae obligati one.

26. Ad secundum dico in primis diversam esse questionem, an rei dominium acquiratur vel an res sit obnoxia restitutioni: nam in usu Seot. et alii multo tenet usurarium acquirere dominium, et nihilominus teneri ad restitutionem, quia licet dominium acquisierit ex voluntate dantis, nihilominus per injuriam obtinuit illud, et ratione injuria manet res illa restitutiensi obnoxia, et alter qui dedit semper retinuit jus iustitiae ad illam cui juri non cessit quando rem dedit. Sic ergo dici posset de simonia, perinde enim in utraque esse quoad hoc judicandum censuit Glos. in cap. *Si quis usuram* 14, quest. 4. Secundò, sicut in usura verior opinio habet usurarii non acquirere dominium, ita hic dicimus de simoniae injusto. Et ratio est quia ille qui dedit, non voluit donare, sed dare quantum justitiae ratio postularet, nec plus voluit a se aldicare, quam ex justitia deberet, et quia pretium illud, nec ex justitia debebatur, nec justè exigi poterat, ideo voluntas illa dandi non habuit effectum, et hic melius applicantur illa jura que dicunt, ubi causa dandi non subsistit, nec dationem subsistere. Cum autem instatur, quia causa est impleta, quandoquidem emens consecutus est rem spiritualem, respondeo causam dandi non fuisse illam quasi materialiter tantum sumptam, sed illam ut tali pecunia estimabilem, et ut sufficientem ad justificandam exactionem talis pretii, saltem intra rationem justitiae. Hec enim est vera causa ob quam usurarius non acquirit dominium usurarum, et eadem habet hic locum, et eadem applicari potest ad omnem injustam extorsioneum.

27. Ad tertium respondetur equiparationem illam inter simoniaeum et judicem vendentem justum judgmentum, seu testem vendentem verum testimonium, esse cum proportione faciendam; nam fieri potest ut index contra iustitiam peccet talem extorsionem faciendo, et tunc procedit equiparatio; et dico tunc etiam judicem teneri ad restituendum ei qui dedit. Aliquando vero fieri potest, ut licet judex turpiter accipiat, nos tamen injuste, quia sponte oblatum accipit, quando, vel quomodo non deberet accipere secundum honestater legalem, et tunc non obligatur ad restituendum munus acceptum ei qui dedit, nec etiam pauperibus ex precepto, sed tantum ex consilio, et in hoc easu locutus est Augustinus; et in hoc non comparabitur judex cum simoniae unjusto, sed cum alio qui sine injuria simoniā facit, ut statim dicetur. Ad quartum respondetur, simoniaeum emporeum esse quidem ita indignum recuperatione sui pretii, ut illo privari mereatur in poenam sui delicti; tamen haec indignitas neque illum obligat ad execundum in se hanc poenam, prius quam per judicem puniatur, stando in solo jure naturali, nec etiam dat facultatem ei qui tale pretium recipit ad execundum illum suā auctoritate, quia punire est actus jurisdictionis, quam ipse non habet in alium, et ideo non potest suā auctoritate illum privare re suā, nec illum dare pauperibus, sed eidem à quo illum extorcat.

28. Ad quintum respondetur non esse tandem rationem de accipiente rem spiritualem, vel pretium, nam prior non peccat contra iustitiam; posterior autem iustitiam committit, et ideo nihil mirum quod prior non teneat restituere, licet teneatur secundus. Item vendens agit contra absolutiorem Christi non recipiendi pretium; haec enim negatio includitur in verbo illo: *Gratis date*: emens autem non agit contra prohibitum absolutam Christi circa acceptiōnē rei spiritualis, sed solum contra prohibitum in modo accipiendi, et ideo receptio pretii est in se invalida, non autem receptio rei spiritualis. Negatur ergo consequentia argumenti, et ad primam probationem respondetur, illud non esse inconveniens, sed patiū per illam restitutionem revocari rem a statum, in quo futura erat secundum voluntatem Christi, qui est supremus Dominus rerum spiritualium, que voluntas est, ut huc bona spiritualia gratis habeantur et donentur. Unde, inquam, non est inconveniens, quod non obstante restitutione pretii retineatur, quia tunc incipiet haberi gratis. Neque hoc commodum reportatur ex priori iniquitate, sed ex liberali voluntate principalis domini, que voluntas potest ad effectum perduci, non obstante priori culpā ementis, quaudū per ecclesiasticam legem non impeditur, vel persona sit inhabilis ad illud bonum retinendum in odium talis criminis. Ad secundam autem probationem respondetur contractum fuisse validum, quoad id quod debuit gratis donari, non verò quoad pretii exactionem vel collationem, quia in primo nulla inventur injurya, sicut in secundo. Explicatur exemplo adducto de herede, qui pro dandā dote virginī pauperi pretium extorquet, cum ex voluntate testatoris deberet illud dare gratis, quia ille tenet restituere quod accepit, et nihilominus ratio dotis valida permanet, quia in datione dotis null'a est iustitia; in modo per illam voluntas testatoris impletur; iustitia verò fuit in modo, et ut ille revocetur et tollatur, pecunia restituenda est. Et hoc magis declarabitur in sequenti response.

29. Ad sextum ergo responderi posset, negando antecedens, quia dans vel ministrans rem spiritualem absoluē vult illam dare vel ministrare, etiamsi ad voluntum moveatur spe pretii, et licet fortasse non esset voluntus, si talem spem non haberet; quod patet aperte, quando pecunia non actu datur, sed promittitur, que promissio sine dubio non obligat in conscientia, etiam ex vi juris naturae, quia est de re turpi, et nihilominus ordo simoniae collatus validus est; ergo signum est voluntatem dandi ordinem absolutam fuisse, et non dependentem à valore conditionis, que non est propriè conditio, sed modus, seu motivum. Idem ergo est etiamsi tradator pecunia, et traditio ex natura suā, vel valida non sit vel obnoxia restitutioni.

30. Secundò, quidquid sit de antecedenti, negatur consequentia, quia conditio illa turpis est et iusta, et ideo habetur pro non adiecta, ideoque illa non

obstante tenet datio rei spiritualis, non verò acceptio pretii, quia est injusta. Jura autem illa quae significant donationem ob certam causam non tenere, causā non subsistente, intelliguntur, quando causa est honesta, vel saltem non injusta, ut est causa matrimonii, de quā loquitur dictum caput *Etsi necesse*; nam licet in casu illius textūs matrimonium esset contractum inter consanguineos, et ideo turpis causa, scilicet stuprum videri posset; tamen fortasse contrahentes ignorabant impedimentum, ut Glossa ibi inter alia respondet, vel licet non ignorarent, nihilominus ratio dandi non fuit tale matrimonium vitiosum, sed matrimonium secundūm se, ut honestum et validum esse potest. Et similiter de matrimonio loquitur lex illa codicis et plures aliae ibi, et ff. eodem. Confirmaturque hæc responsio optimè ex lege ult. ff. de Condict. ob turpem causam quatenus habet, pretium datum pro recuperandā re propriā et alteri commodatā, quæ gratis esset reddenda, condicione repeti posse. *Quamvis enī, inquit, propter reū datum sit, et causa secuta sit, tamen turpiter datum est.* Sic ergo in præsenti dicimus, pretium rei spiritualis injustè receptum restituendum esse, etiam si ea sit secuta, et è contrario acceptance rei spiritualis validam manere posse, etiam si acquisitionis pretii valida non fuerit, quia turpiter et injustè postulatum est.

31. Unde ad hoc magis declarandum considero, licet uteque simoniaeus emens et vendens rem spiritualem turpiter agat, et velit dare pro causā involvente turpitudinem, longè tamen diverso modo. Nam qui dat pretium, ut rem spiritualem habeat, non dat pro causā secundūm se malā, sed solum modum habendi reddit malum per ipsammet dationem pretii; ipse autem per se potius vellet rem illam gratis habere, sed ab alio quodam modo cogitur ad volendam rem turpem, scilicet consecutionem illam per modum venditionis, et non per modum gratuitæ largitionis. Et ideo licet illa datio et acceptio non teneat in ratione emptionis et venditionis, tenet in ratione dationis et acceptanceis. Atverò qui dat rem spiritualem causā pretii, dat pro causā per se turpi et injustā, et ideo nec datio, nec acceptio pretii valida, aut firma in conscientiā esse potest. Cujus signum est quia si vendor rei spiritualis posset alio titulo accipere rem temporalem, utique sub ratione stipendii, tunc mutatā intentione, ut dixi, posset temporale illud retinere, et ita illius acceptio permaneret valida sub honestā ratione, licet non fuisset valida sub ratione pretii. Denique considero hæc spiritualia bona, licet per ministros Christi conferantur, magis pendere ex voluntate et dispositione ejus, quam ex privatā intentione ministrorum, si sit intentioni Christi contraria, Christus autem voluit, ut hæc bona gratis darentur fidelibus, et ideo licet ministri illa vendere intendant, ipse ratam habet largitionem, quantum ad substantiam ejus, ut sic dicam, venditionem autem ut sic relinquat invalidam, quia naturā suā talis est tanquam injusta, sine voluntate domini, et sine potestate ministri vendentis facta, ut facile intelligi potest exem-

plo haeredis supra positō, illud cum proportione applicando.

32. Declaratur præterea applicando predictam doctrinam ad varias materias simoniacas; possunt enim esse aut functiones sacrae, aut res sacrae permanentes, aut beneficia; de his ultimis nunc non loquimur, quia magis pertinent ad regulam sequentem. Functiones autem saecula, cùm solum habeant esse transiens, postquam factæ sint, infectæ esse non possunt; ostendimus autem simoniām ministri operantis per se et ex naturā rei nihil obstat, quominus tales actiones validæ sint, et apud Deum suos effectus spirituales habeant, qui ex merito seu sanctitate operantis vel recipientis non pendent; unde si sint sacramenta, valida sunt et firma. In his ergo non habet locum restitutio, nec recessio contractus ex parte ejus, qui rem spiritualem accepit, etiam si is qui talia opera fecit, et contulit propter pretium, ad restitutionem ejus teneatur. Et in his constat, quod licet intentio conferringi sacramentum vel faciendi opus sacrum, sit necessaria in ministro ad valorem operis, non tamen refert quod illa intentio sit de vendendo sacramento, et quod habeat pro causā acquisitionem pretii, que in re ipsa non subsistat, quia Deus, qui est principalis auctor talium operum illâ intentione ministri contentus est, quia quoad opus faciendum absoluta est, etiam si ex relatione ad pretium habeat causam in justam.

33. At verò in rebus sacris permanentibus potest esse nonnulla major difficultas, quia et possunt esse magis sub proprio dominio, vel jure vendentis illas, et potest quoad illas rescindi contractus, quia cùm permaneant, possunt vendenti reddi, quando ille pretium restituit, nec videtur ille obligandus aliter ad pretium restituendum, cùm non teneatur gratis rem illam donare. Sed in his etiam rebus considero spiritualitatem earum semper esse quasi adjacentem alicui rei materiali, que dicitur annexa antecedenter rei spirituali, et ideo justo prelio vendi posse; erit autem justum, si non crescat ratione spiritualitatis, ut dixi. Dico ergo ex naturā rei loquendo, contractum manere validum ex hæc parte, nec posse compelli, qui rem saeculam carius et simoniacè emit, ut rescindat contractum, quoad emptionem illius materialitatis, ut sic dicam; emptā autem re illâ materiali, spiritualitas cum illâ transit, tanquam affixa illi, et necesse est ut transeat gratis, quia vendibilis non est, et licet vendens cogatur restituere pretium, quod pro spiritualitate accepit, non potest exigere rem saeculam, sed solum retinere pretium, quod pro illâ materiali re potest justè accepere. Contingit autem materialem illam rem, vel tam parvæ esse estimationis, ut quasi pro nihilo reputetur, ut granum benedictum, vel reliquia alienus sancti, ac subinde moraliter loquendo nihil posse de pretio retineri propter illam considerationem; sed hoc per accidens est, quia natura seu conditio illius spiritualitatis est ut cum tali re transeat sine ullâ pretii consideratione, quia ut sic magis pertinet ad bona propria Dei quam ad temporalia

bona. Et certè si res ipsa materialis vilius est, et ferè pro nihilo aestimatur, nullum est inconveniens ut pretium pro illà acceptum sit restituendum, etiam res data non recuperetur. Interdùm verò res sacra, licet ratione materie non videatur aestimabilis temporali pretio secundūm se spectata, propter aliquos respectus humanos potest aestimari, et hæc ratione posset aliquid temporalis pretii pro illà retineri, quod maximè videtur habere locum in reliquis sanctorum, que ad usus humanos parùm valent, tamen propter aliquos effectus temporales, quos possunt habere annexos, ut honoris, salutis, etc., possunt sine injustitiā aestimari, quanvis non sine irreverentiā et simoniā, ut in sequenti regulā declarabitur.

54. Addi etiam potest limitatio, seu distinctio ut hæc procedant, quando aliquis sciens rei qualitatem, et se non posse justè illo titulo eam vendere, nihilominus voluit illam vendere sub tali ratione: nam tunc virtute videtur voluisse vendere duo, et materiam et formam, et tenet contractus quoad id quod vendere potuit, et non quoad aliud, quia utile per inutile non viatatur, sicut qui mutuat sub usuris, et verè mutuat et validè; tamen quatenus vendit ipsum mutuandi beneficium, contractum facit nullum, et tenet primus sine secundo. Et ideò in dicto casu amittit spirituale, quia revocabile non est sine materiali. Atverò quando venditor ignorabat conditionem illius qualitatis, et ideò credidit illum fuisse justum valorem illius rei, tunc probabile est rescindendum esse contractum, quia involuntariè fuit factus, ac subinde ita illum teneri ad restituendum pretium, ut illi sit res sacra reddenda, si extet, et possit reddi.

55. Secunda regula principalis sit, aliquando posse simoniā committi sine propriâ injuriâ vel injustitiâ commissâ contra justitiam commutativam inter vendentem et ementem, et tunc ex naturâ rei non oriri obligationem restituendi pretium. Quoad hanc partem sequimur secundam sententiam. Ratio autem est clara stante hypothesi in ipsam̄ regulâ positâ, quia obligatio restituendi, præsertim in contractu mutuo consensu facto, non potest oriri nisi ex injustitiâ commissâ in eodem contractu, quia nulla alia malitia vel deformitas obligat ad restitutionem; ergo, si injustitia non committitur, nec obligatio restituendi relinquitur. Quòd autem possit esse simoniā sine injustitiâ ex parte vendentis supra, cap. 4, ostensum est, et descendendo ad particularia exempla et corollaria clarissimū constabit; possunt autem exempla facilè inventi in simoniā tantum quia prohibita; tamen etiam inventi in illâ que est prohibita quia mala, et in aliâ quâ, que potest esse dubia, quatenus utriusque materia potest habere aliquam temporalitatem annexam consequenter.

56. Primò ergo sequitur illum qui habet officium temporalē Ecclesie tanquam proprium, cui est annexum temporale commodum, licet simoniā committat vendendo illud, non obligari ad restitutionem pretii. Probatur, quia officium illud secundūm se est aestimabile pretio, et qui illo se spoliat, temporalem

incommoditatem sustinet ob eam causam, alter verò illud acquirit; ergo licet ratione prohibitionis ecclesiastice peccent contra religionem et simoniā committant, qui illud officium vendidit, non tenetur pretium restituere. Locutus sum autem de illo qui habet tale officium tanquam proprium, et illo se spoliat propter alium, quia si episcopus vel prælatus Ecclesie illud vendat, puto committere injustitiam, et teneri ad restituendum pretium ex naturâ rei, et consequenter esse restituendum illi qui dedit, nisi alias per justum judicium illo privetur in poenam. Ratio est quia episcopus non est dominus illius officii, nec habet jus peculiare in illud, nec potest temporale emolummentum ex ministerio ejus accipere, et ita non habet illum justum titulum exigendi pretium pro illo, quem privatus possessor habet.

57. Secundò infero simoniā, quam committere potest beneficiarius vendendo suum beneficium, ex sola lege naturæ non obligare illum ad restituendum pretium, si in illo servata fuit debita moderatio, comparatione factâ ad emolummentum temporale beneficii. Hæc assertio probari potest satis probabiliter est cap. ult. de Simon., ut statim patebit. Probatur deinde ratione, quia emolummentum illud temporale, quod in beneficio est annexum spirituali officio, secundūm se spectatum pretio aestimabile est; ergo licet estimari non debeat, ne illâ occasione vendatur spirituale officium, nihilominus licet vendatur, non venditur aliquid invendibile, seu inæstimabile pretio, sed simonia contra jus divinum ibi consistit in hoc, quod simul cum temporali venditur spirituale, vel potius quia ad vendendum temporale venditur prius spirituale. Tamen quia in effectu utrumque simul spirituale et temporale non pluris venditur, quâm temporale valere posset, si per se esset, vel si esset annexum temporali officio; ideò in tali venditione non committitur propria injustitia, et consequenter nec est obligatio restituendi pretium ex sola rei naturâ: nam de statuto Ecclesie cap. seq. dicemus. Et ideò apertosui conditionem et limitationem, ut servari debet moderatio in pretio, quia alias committeretur injustitia. Hæc verò moderatio prudenti arbitrio prescribenda est, pensata temporali commoditate accipientis, et incommoditate dantis beneficium, et pensato etiam onore, labore et obligatione quam unus suscipit, et aliis relinquit. Quæ consideratio licet nunc speculativa videatur in ordine ad simoniā realem, quia leges ecclesiasticae circa illam alius disposuerunt, ut videbimus, nihilominus in ordine ad simoniā mentalē poterit esse necessaria, quia obligatio restituendi in illâ locum non habet, ut dicemus.

58. Locutus etiam sum in hæc illatione de beneficiario qui est suo modo dominus beneficii, quia ille est qui habet proprium jus in illud, et qui sentit incommodum, relinquendo illud, juxta dicta in præced. corollario. Et cædem ratione existimo, non habere hoc locum in prælatis conferentibus beneficia, quia nullum habent jus proprium in illis, nec patiuntur temporale incommodum, dando illa, nec possunt alteri vendere

commoditatem, quam gratis dare tenentur. Nam, ut dixi de aliis rebus spiritualibus, licet non teneantur dare huic potius quam illi, tamen eum dederint, tenentur ex justitia dare gratis. Nec pro collatione ipsa possunt aliquid exigere, quia per suas præbendas sufficiens stipendum accipiunt pro toto suo ministerio, et illa collatio ac distributio est pars quædam sui ministerii. Nec ab hac regulâ excipio sumnum pontificem, quia licet ab aliquibus canonistis dominus beneficiorum vocetur, revera non est dominus, sed dispensator, et ideo in rigore illa vendere non potest justè, aliquid accipiendo per modum pretii. Posset tamen in alio sensu fieri exceptio, quatenus ille potest partem fructuum beneficiorum ad suum emolumenatum per modum stipendi applicare, et in recompensationem illius emolumenti, quod posset accipere, aliquid posset exigere; sed illud non esset vendere beneficium, ut sèpè dictum est.

59. Dices: Beneficiarius etiam non est dominus beneficii, nec potest illud transferre in alium; ergo non potest justè vendere illud, etiam ratione emolumenti temporalis, quia ut venditio sit justa, non satis est quod res tanti valeat, sed etiam necesse est ut qui illam vendit, dominium aut jus habeat ad vendendum illam. Respondetur non deesse plures auctores, qui censeant clericos beneficiarios esse dominos suorum beneficiorum quia licet non habeant omnino liberam et absolutam potestatem utendi illis, vel disponendi de illis suo arbitrio, habent tamen jus in illis, et specialem potestatem utendi illis. Sed non est hæcendum in vocabulo, vocentur enim (si placet) usufructuarii, vel administratores perpetui; satis ergo est quod ad illos pertinet temporale emolumenatum beneficii, ut privare se illo sit ex natura rei pretio estimabile, si per se ac præcisè spectatur; ex hoc ergo capite cessat iniquitas. Quod verò non possit transferri immediatè beneficium in alium, non obstat, quia ipsa renuntiatio proprii commodi temporalis in favorem alterius, seu incommoditas temporalis quæ inde renuntianti resultat, estimabilis pretio est, eo vel maximè quod is qui emit, non plus exigit à venditore quam ipse possit conferre, et secundum talium rei qualitatem debet etiam pretium esse moderatum.

40. Sed instari potest, quia ille qui emit beneficium, nunc non acquirit cum effectu ipsum beneficium; ergo iniquè ab illo exigitur pretium pro emolumento, quod ille revera non consequitur. Propter hoc aliqui distinguunt, an emens beneficium sciat collationem esse nullam necne: nam si sciat, voluntarie emit illud solum quod de facto fieri potest, sive jure teneat, sive non teneat; et hoc videturclarum. Si autem ignoret vitium collationis, dicunt restituendum esse illi pretium, attentâ rei naturâ, quia tunc involuntariè dat, quia non esset datus, si sciret se non posse consequi beneficium. Ita sentit Ugolin., tab. 4, cap. 2, § 1, in fine; et potest sumi ex Glossâ et doctoribus, juncto textu, in l. ultimo, ff. de Condictiobus ob turpis causam. Sed nihilominus in præsenti materia non placet distinctio, quia principalis causa

acciendi pretium in præsenti materia est incommoditas quam patitur qui beneficium relinquit, et licet alterius acquisitio non sit valida, dimissio de facto valida est, et ita verè subsistit causa acciendi pretium, quam alter ignorare non potuit vel non debuit, et licet omnino ignoraverit, sibi imputet; nam alter justè posset se conservare indemnum, si solùm naturale jus inspiciamus.

41. Tertiò, principaliter infero monasterium recipiens simoniacè aliquem ad religionem, non teneri ex natura rei ad restituendum pretium. Hoc probatur ex d. cap. ult. de Simoniâ, ubi declaratur talem simoniacam receptionem, si mentalis sit, non obligare ad restitutionem, quod id est, quia restitutio illa non debetur ex jure naturæ. Ratio verò est quia illa receptio, licet spiritualis sit, habet adjunctum temporale onus estimabile pretio, scilicet sustentationem corporalem religiosi; ergo hac ratione non sit iniquitas, licet alias fiat simonia, sive illa sit ex natura rei, sive quia prohibita, juxta varias opiniones. Declaratur etiam, quia si is qui dedit pretium est ipse religiosus, præter alias rationes intervenit illa, quod omne jus ejus transit in religionem; si verò sit tertia persona, vel ipse religiosus ante professionem reliquit bona sua, et jura in alium transtulit per testamentum, nihilominus monasterium potest illud pretium, non ut pretium, sed ut stipendum sustentationis recipere; ergo non tenetur restituere, sed ad sumnum intentionem mutare. Subintelligenda verò hic est moderatio aequitatis, ut pretium non sit excessivum, ultra aequam estimationem temporalis oneris, seu alimentorum; nam tunc excessus esset restituendus, quia pro re spirituali et sine alio justo titulo extorqueretur, juxta dicta in priori regulâ.

42. Quartò insertur, qui vendit fundum habens conjunctum jus patronatus, et eo titulo carius vendatur, respectu habito ad temporales commoditates, quas secum afferre solet tale jus, et quibus privatur, qui illud in alium transfert, non teneri ad restituendum pretium ex vi naturalis justitiae. Probatur eisdem rationibus, quia illa etiam incommoditas vel commoditas est secundum se pretio estimabilis, licet propter annexionem estimari non debeat ex virtute religionis, que ad restitutionem non obligat. Idem censco dicendum de quacumque re sacrâ, quæ antecedenter habet annexam rem materiale estimabilem pretio, et vendi non potest, etiam ratione materie sine simoniâ, propter positivam prohibitionem: nam si de facto vendatur, et committatur simonia, dummodi non excedatur in valore materiæ, non oritur obligatio restituendi, ut in chrismate vel oleo sancto, si supponamus, prohibitam esse venditionem etiam materiæ. Ideem censco dicendum de quacumque re sacrâ etiam ut sacra est, si possessio ejus habeat temporalem commoditatem adjunctam, sive illa commoditas consistat in lucro, ut solet esse in miraculosâ imagine, sive consistat in aliquo speciali honore humano, vel voluptate peculiari quam aliquis capit ex aliquo usu vel possessione talis rei. Nam si pro donatione talis

rei aliquid exigat intuitu illius comoditatis, quā se privat propter alium, esto sit simonia, non erit injustitia, nec obligatio restituendi orietur, propter eamdem rationem cum proportione applicatam.

45. Majus mihi dubium est an pro sola incommoditate spirituali, quam quis patitur privando se reliquā, verbi gratiā, vel grāto benedicto, possit sine injustitiā aliquam recompensationē postulare, esto non possit sine simoniā; ei consequenter ad restitutionem non teneatur, si illam acceperit; aliquibus enim videtur non esse injustitiam, quā incommoditas illa est aliquid distinctum à re spirituali, et videtur esse compensabilis pretio. Declaratur: nam si ego labeam plura grāta benedicta ejusdem rationis, vel plures agnos, licet multa ex illis donem, non patior incommodum, et ideo nec pro re nec pro incommodo possum aliquid accipere; si autem unum tantum habeo, et à me retatur, patior incommodum, si me illo spoliem; ergo hoc titulo possum aliquid postulare sine injustitiā, licet non pro re ipsā, nec inde sequetur quod possim sine simoniā aliquid petere pro illo incommodo, quia propter annexionem non licet, cedit enim in irreverentiam rei sacræ. Nibilominus oppositum censeo securius ēt verius, quia si incommoditas purè spiritualis est, naturā suā non est pretio restimabilis; alioqui non esset injustitia missam vendere, distincto pretio ab stipendio, propter incommoditatem quam patior, privando me illo fructu quem alteri applico. Et satisfactiones proprias de se essent vendibiles sine injustitiā, quod non videtur probandum. Unde etiam censeo non posse aliquem, si per vim vel fursum reliquā, grāta benedicta, vel alia injusmodi sibi surripuntur, temporalem compensationem pro illis exigere vel occulte facere, si alia viā non possit, quia esset simonia, et non careret injustitia, quia illa est virtualis quedam venditio.

44. Ultimò ex dictis résolutur facile illa questio valde controversa, an simonia mentalis obliget ad restitutionem? In quā Major., Henr., Adrianus et Soto, indistinetè affirman. Et ad illos aceedunt Joann. Med., C. de restitut. Tract. de usur., quest. 4, § Jam ad rationem, et Barth. Med. in Summ., cap. 14, § 21. Contrarium autem docet divus Thomas dist., art. 6, ad 6, et ibi Cajet. et in Summā, verbo Simoniā; ubi alii summiste, presertim Sylvester. Item Navarrus, Covarruvias, et Victoria cum multis canonistis locis supra citatis in 2 opin., et Redoan., 1 par., cap. 3; Petrus Navarra, lib. 2, de Restit., cap. 2, difficult. 11, à num. 390. Fundamenta verò utriusque sententiae in his continentur, quae in principio pro duabus sententiis relatis adduximus; et ideo necessarium non est illa repetrere.

45. Nos autem breviter sub distinctione data respondendum esse censemus. Primi enim dicimus: Quando pretium simoniae sine injustitia accipitur, mentalis simonia non obligat ad restitutionem pretii. Probatur claram, quia talis simonia etiamsi realis sit, non obligat ad restitutionem ex vi legis naturalis, ut ostensum est; ergo multò minus obligabit, si sit tan-

tum mentalis. Unde etiam obiter addere possumus talem simoniā simpliciter et absolutē, nullo jure obligare ad restitutionem. Probatur, quia non obligat ex vi juris naturalis, ut ostensum est, nec etiam ex vi juris ecclesiastici, quia ubi jus Ecclesie imponit hanc obligationem ultra naturalem obligationem, id non facit nisi per modum pœnæ, atvero pœna ecclesiastica, contra simoniā non cadunt in simoniā mentali, ut supra ostensum est; ergo. Atque haec ratio probat ulterius, simoniā in quācunq; materiā sit, et sive injustitiam involvat, sive non, si tantum mentalis sit cum opere subsecuto, non obligare ad restitutionem ex vi juris ecclesiastici, quidquid sit de alio jure. Et similī modo si contingat ex alio jure habere obligationem, illam non immutari nec alterari per leges ecclesiasticas, ut verbi gratiā, quēd lūc potius quā illi fiat restitutio, vel aliquid simile. Totum hoc patet, quia omnes dispositiones pœnales circa simoniā, quae sunt de jure ecclesiastico, non eadunt in simoniā mentali, ut supra ostensum est; omnes autem hæc dispositiones pœnales sunt, ut constat; ergo totum hoc. Et ad minimū probat cap. ult. de Simon., de quo statim plura. Idemque sumitur ex cap. Tria nos, eod., ubi de dantibus et recipientibus intentione simoniae dicitur: *Sine dubio apud districtum judicem (qui scrutator est cordium, et cognitor secretorum) culpabiles iudicantur.* Et prius dictum fuerat: *Nobis datum est de manifestis tantummodo iudicare.* Idem sumitur ex cap. Sicut tuis, eod., in fine, ibi: *Si excessus esset Ecclesiæ manifestus, quæ non indicat de occultis, pœnācissent canonicā feriendi.*

46. Dico secundò: Quando simonia includit injustitiam, etiamsi mentalis sit, cum opere subsecuto, ut loquimur, obligat ad restitutionem ex lege naturali, licet non obliget ex lege ecclesiastica. Probatur primò, quia omnis acceptio exterior de se injusta, et procedens ex intentione injustā, obligat ad restitutionem, sed talis est illa simonia, etiamsi mentalis sit, quia procedit ex intentione iniquā proportionatā materiæ, et consequenter, ex injustiā intentione et in re exequitur actionem injustam, et infert nocumentum, accipiendo pecuniam contra justitiam; ergo obligat ad restitutionem. Secundò probatur exemplo usuræ mentalis, quae ad restitutionem obligat in conscientiā, et ex iure naturali, ut definitur in cap. Consuluit, de Usur. Ibi Urbanus III, satis declarat se loqui in foro conscientiæ, dicens: *In animarum iudicio.* Ergo idem est in simoniā de quā loquimur. Probatur consequentia, quia ratio cur usura obligat, est propter injustitiam, sed haec loquimur in tali simoniā, ergo. Ad quani rationem aliter canoniste, aliter Cajet, Navar. et Covar. respondent, sed omnes solutiones et differentiae quae assignantur necessariò supponunt receptionem simoniae non esse injustam, etiamsi aliás turpis sit, receptionem autem usurarum esse injustam. Supposito autem contrario fundamento ex parte simoniae, ut nos supponimus, nulla differentia assignari potest.

47. Scio aliquos theologos tentasse negare usuram mentali obligare ad restitutionem, ut Sc̄t., 4, dist. 13,

quæst. 2, art. 2, conc. 4, et ibi Richard., art. 5, quæst. 5, et alii, qui videri possunt apud Covar. in Regulâ Peccatum, 2 par., in princip., num. 4 et sequentibus. Sed hi auctores intelligendi sunt, quando usura ita est mentalis, ut exteriùs nulla probabilis suspicio appareat, quòd aliquid detur pro mutuo; sed vel mutuans ex conscientiâ erroneâ putat sibi dari pro mutuo, et nihilominus vult accipere, vel certè, licet sciat sibi liberaliter dari, ita est affectus, quòd si non daretur etiam pro mutuo, non mutuaret, tunc enim usura est purè mentalis, et reverè non habet opus externum, et ideò in re non obligat ad restitutionem, sed in priori casu obligabit ex conscientiâ erroneâ, donec deponatur conscientia; in posteriori autem casu simpliciter non obligabit; et idem est cum proportione in simoniâ. Nos autem non de hâc usurâ vel simoniâ mentali loquimur, sed de illâ quæ imperatacum externum, quia nimirûm probabiliter aliquis credens dari pecuniam ut pretium injustum mutui vel rei sacræ illud accipit. Et de hâc dubitari non potest, quin usura mentalis obliget ad restitutionem; id enim convincit, et textus allegatus et ratio facta. Et in hoc dicimus eamdem esse rationem de mentali simoniâ injustâ.

48. Et hinc obiter intelligitur hanc obligationem habere locum in pretio, non in acceptione rei spiritualis; et ideò fortassè auctores quæstionem hanc moverunt in pretio, et non in re spirituali, quia acceptio rei spiritualis, etiamsi simoniaca sit, nunquam est injusta in accipiente respectu dantis, ut diximus, deberet enim gratis recipere; et ideò non facit injustitiam, recipiendo pro pretio, sed potius illam patitur. Et ideò nunquam tenetur ad restitutionem ex vi simoniæ realis, nedum mentalis, sed tenetur interdum rem dimittere, ex jure positivo, quod non obligat in simoniâ mentali; qui autem recipit pretium, injustitiam committit, et ideò obligatur ex naturâ rei ad restitutionem; ac subinde talis obligatio cadit etiam in mentali simoniâ qualē explicuimus.

49. Solum potest contra hanc resolutionem applicari cap. ultim. de Simon., quia in eo absolutè et sine distinctione negatur simoniâ mentalem obligare ad restitutionem. Ad quem textum variè respondent auctores. Primò respondent Adrian. et Soto, potius ex illo textu colligi, ex mentali simoniâ oriri obligationem restituendi, imò et resignandi spirituale acceptum simoniacè, quia ibi dieitur, mandatum dispensandi extendi ad abbates, et ad resignationes spiritualium et temporalium, que nullo pacto, sed affectu animi utrinque acquiruntur. Ita enim dieti auctores construunt litteram textûs, imò Soto intelligit illam extensionem ad abbates activè, id est, ut ipsi dispensare possint, non passivè; scilicet, ut cum eis dispensari possit.

50. Sed totum hoc repugnat cum verbis et serie textûs. Consultatio enim facta Pontifici videtur fuisse, an mandatum legato commissum, ut cum monachis dispensaret in ingressu simoniaco, extenderetur ad abbates; et de quâ simoniâ esset intelligendum. Et respondet Pontifex in duabus clausulis; et in priori ait extendi ad abbates, non ut ipsi dispensent, non

enim illis mittebatur mandatum, sed ut eum eis dispensaretur; erant enim participes criminis; in secundâ verò declarat, pro simoniâ mentali eos ad resignandum spiritualia vel temporalia non teneri. Unde non possunt illæ due clausule in unam confundi; nec verbum *extendi*, referri ad sequentia verba, scilicet, et ad *resignationes*, quia alias ultima verba textûs, scilicet, eos pro simoniâ hujusmodi non teneri, superflua essent, nec possent cum superioribus construi. Igitur illæ sunt duæ declarationes, quæ diversis verbis explicantur: Prior est, mandatum extendi ad dispensandum cum abbatibus; alia est pro simoniâ sine pacto commissâ non teneri, etc. Et hoc convineat ratio, quæ per parenthesim interponitur: *In quo casu delinquentibus sufficit per solam penitentiam suo satisfacere creatori*. Ad quæ verba respondet Adrianus exclusivam, *solan*, non excludere restitutionem, sed mutationem loci et ordinationis, quam fieri oportet juxta decretum concil. Lateranens., sed repugnat contextui, et destruit rationem, quia expressè in textu dicitur, in eo casu non teneri ad resignationem, et pro ratione redditur, quia sola penitentia sufficit; ergo si *tau sola non excludit resignationes*, inepta est ratio; illæ ergo potissimum excluduntur.

51. Hinc Barthol. Medina supra dixit brevius responderi, dicendo Pontificem secutum esse opinionem probabilem, sed probabiliorem esse contrariam. Brevior quidem, sed non prudentior expositio, que profectò à temeritate excusari non potest, tunc quia est contra torrentem omnium doctorum, qui in omni opinione semper studuerunt, definitionem illam sustinere. Tum etiam quia ibi Pontifex respondet ut Pontifex, et de re morali pertinente ad salutem animarum; ergo nullo modo potest dici falsum respondere. Apparentius profectò alter Medin. respondet, Pontificem ibi locutum esse in ordine ad forum externum. Et nonderat differentiam inter illum textum, et caput *Consuluit*, de Usur. Nam in cap. *Consuluit*, fuit consultus Pontifex in judicio animarum, id est, in foro conscientiae; in dicto autem cap. ultimo, fuit consultus in foro Ecclesiæ, scilicet, in ordine ad dispensationem ecclesiasticam; et ita in priori respondit Pontifex declarando obligationem in conscientiâ, in posteriori solum declarat, quando simonia fuit sine pacto in solo affectu, etiamsi opus fuerit subsecutum, non indigere delinquentes dispensatione, sed sola penitentiâ. Quæ expositio si necessaria esset, non carerer probabilitate; verūtamen necessaria non est, et aliquam vim facit textui, quia simpliciter dicit ad resignationem non teneri; unde per solam penitentiam videtur excludere omnem restitutionem. Majeorem verò vim infert textui Major. supra; nam in summâ exponit Pontificem loqui de illo qui prius habuit affectum emendi rem spiritualem, et postea mutavit mentem, et licet illam consecutus est. Quæ responsio et facit ridicularam decisionem, et est contra vim illorum verborum: *Nullo pacto, sed affectu unius praecedente utrinque acquiruntur*; quæ aperte intelliguntur de acquisitione ex illo affectu proveniente

Item, ad quid esset necessaria penitentia de tali acquisitione, si absque culpa facta esset?

52. Hostiensis ergo, quem aliqui secui suut, respondet illam decisionem habere locum in mentali simoniâ contra jus humanum, non verò in cù que est contra jus divinum. Contra quam expositionem objiciunt Cajet. et alii, quia textus ille loquitur in simoniâ commissâ in ingressu monasterii, que est contra jus divinum. Sed haec impugnatio non urget, quia licet simonia commissa in emptione aut venditione ipsius professionis aut statûs religiosi, sit contra jus divinum, tamen aliquid recipere in illo ingressu praetextu paupertatis non est contra jus divinum, et prohibito contraria est de jure ecclesiastico, et de simoniâ seu acceptione illi juri contrariâ, loquitur aperte Gregor. IX, in dicto cap. ultimo, ut patet ex illis verbis: *Secundum constitutionem generalis concilii dispensares.* Igitur ex hac parte non est rejicienda illa expeditio. Inò in rigore, ut etiam Major fatetur, sufficeret illam decisionem veram esse in materia, de quâ loquitur, quia non dicit Pontifex idem esse in omnibus aliis, nec de aliis fuerat consultus. Nil ilominus tamen verum credo quod Hostiensis ait, in omni simoniâ mentali in materia que solum est mala quia prohibita, habere verum illam decisionem, quia sola prohibito titulo religionis non facit actionem esse injustam, que de se talis non erat, ut supponitur. Posset tamen fieri iusta, si lex ecclesiastica non solum preliberet actum, sed etiam annullaret receptionem; tamen hoc etiam in presenti non obstaret, quia haec annullatio non comprehendit simoniâ mentalem, ut supra ostensum est, et idem universaliter est verum simoniâ mentalem in materia solum mala quia prohibita, non obligare ad restitutionem. Quòd autem omnis simonia mentalis contra jus divinum ad restitutionem obliget, non credo esse universaliter verum, quia potest interdum committi sine iustitiâ, ut in materia beneficiali. Unde etiam de simoniâ reali in tali materia diximus, non obligare semper ad restitutionem ex solo jure naturali, sed ad sumnum ex ecclesiastico, ut dicimus capite sequenti; ergo mentalis in eadem materia nullo modo obligabit, quia non ex jure naturali, eadem seu majori ratione, nec ecclesiastico, quia non punit simoniâ mentalem, ut sàpè dictum est.

53. Oportet ergo respondere decisionem illam habere locum, et in materia in quâ data fuit responsio, et in quæcumque aliâ, in quâ fuerit similis ratio, non autem ubi fuerit dissimilis. In ingressu ergo religionis licet simonia committatur, non tamen habet necessariò iustitiam annexam, et idem si mentalis sit, nullo modo obligat ad restitutionem, etiam suppositis legibus Ecclesiæ, quod in illâ decisione maximè intenditur. Idem ergo erit in omni simoniâ non inferente iuriam ei à quo pecunia recipitur, sive sit contra jus humanum tantum, sive etiam contra divinum. Ubi autem fuerit receptio pretii non tantum simoniaca, sed etiam iusta, licet mentalis simonia sit, orietur obligatio restituendi, non ex lege ecclesiastica (quod in illo cap. et in aliis negari potuit), sed ex naturali jure.

quod nullibi negatur. Vel aliter (et in idem rebus) in illo casu de simoniâ in religione, etiam si intentio fuerit prava, retineri potest pecunia, quia non debet titulus justus ad recipiendum, scilicet, et ad blandendum religiosum, et ad sustentanda onera status illius, et ideo mutata intentione tollitur pravitas, et ita per solam penitentiam potest venia delicti comparari. Id in ergo erit in omni simoniâ mentali, que similis rationis fuerit, ut revera est, quoties receptio pecuniae non est iusta. Eritque talis simonia simpliciter immunit à restitutione, non obstantibus etiam legibus ecclesiasticis. Hoc enim est semper addendum, et preceudens addendum, tum ut aliquid speciale dicatur de simoniâ mentali, quod non sit communis reali, tum etiam ut intentioni illius capituli ultimi satisfiat. At verò quando simonia est iusta, nullus superest titulus justus ad retinendam pecuniam, et idem obligat ad restituendam, et ad illam non extenditur decisio illius cap. ult., nisi quoad hoc quod illa etiam sub legibus ecclesiasticis punientibus non comprehenditur, sed per jus naturale metienda est.

CAPUT LX.

An pretium simoniacé comparatum ex jure ecclesiastico sit in conscientia restituendum ante sententiam, et cui?

4. Haec questio solum habet locum in illis casibus, in quibus diximus pretium hoc non esse obnoxium restitutioni ex vi solius: aturalis juris, quia ubi jus naturale obligat ad restituendum, clarum est not. esse expectandam sententiam judicis; nam ipsa conscientia satis eam proferit. Unde neque est recessiva iuxta ecclesiastica id præcipiens, quia naturalis obligatio satis superque est, cum sit divina. Atque hinc colligo solum habere locum presentem questionem in simoniâ in ordine, beneficio aut ingressu religionis; nam si haec obligatio restituendi interdum nascitur ex solo jure ecclesiastico, solum est per modum ejusdam pecunie per illud jus imposita, ut per se constat; dictum est autem supra, ecclesiasticas pecunias, quae ipso facto et ante sententiam incurvantur propter simoniâ, solum habere locum in illis tribus materiis; ergo item dicendum est de hac restitutione. Unde licet aliqui dicere voluerint hanc obligationem restituendi pretium induciam esse per Ecclesiam in omni reali simoniâ in quæcumque materia, nullo jure prolyre id possunt, et ex diecendis à fortiori constabit non ita esse. In aliis ergo materiis supponimus ut veram partem negantem, et de ceteris inquirimus, et primò ac principiè dicimus de materia beneficiali, et inde facile constabit de reliquis.

2. Est igitur prima opinio absolute negans venditorum simoniæcum ut effecti teneri in conscientia ad restituendum pretium accepsum, donec per judicem privetur. Pro hac sententia refutatur dñus Anton., 2 part., tit. 2, cap. 5, quia ille generaliter dicit turpiter acquisita non esse necessariò restituenda, sed tantum ex consilio, quando non sunt per iustitiam accepta. Quod etiam asseruit Navar. in Manual., cap. 17, num. 50,

cum autem quos allegat, sed immerito adducitur Antonius: nam expressè addit exceptionem, nisi in casibus à jure expressis, et adjungit: Ut in simoniā. Et idem sensi Navar. et alii ab ipso relati, ut videbimus. Quocirca opinio hæc destituta est auctoribus; quantum enim reperire potui, solas Ugol. illam defendit sub quibusdam distinctionibus (de quibus infra), tab. 4, cap. 2, § 1, in fin., et suadetur primò, quia nullum est jus ecclesiasticum obligans ipso facto ad hanc restitutionem; ergo non obligat in conscientiā ante judicis condemnationem. Probatur consequentia ex generali principio, quod lex penal is non obligat ad penam ante judicis condemnationem, nisi expressè declareret; hæc autem lex, si datur, penal est quoad hanc partem, ut constat ex dictis capite praecedenti. Antecedens autem probatur, quia tria jura adducuntur pro illis tribus materiis, quæ non videntur satis probare. Primum est cap. *De hoc*, de Simon., ubi Papa dicit principes vel patronos qui pecuniā acceperant, non potuī se illam retinere tata conscientiā; id autem non probat, quia illud dictum non videtur fundatum in culpā simoniā, sed in hec quod bona illa fuerant data de bonis Ecclesie ab illo qui episcopatum ejus ambierat, ut ex textu coegeritur. Et similiter non probat cap. *Veniens* eod.: nam ibi præcipitur restituī pecuniā ei qui dederat quod non præciperet, si ille verē simoniā commisisset; præcipitur ergo illi restitui, quia per deceptionem et potentiam fuerat extorta. Denique non probat cap. ult. eod.: nam ex illo ad summum sumitur argumentum à contrario sensu, quod non est efficax præsertim ad inducendam tam gravem penam ante sententiam, cùm etiam possit textus ille commodè intelligi de obligatione mediante sententiā. Secundò argumenter, quia non appareat cui facienda sit illa restitutio ex sola conscientiā obligatione, quia non debet fieri ei qui dedit, ut omnes fatentur. Et ratio est quia ille qui dedit, quantum est in se, voluntate suā abdicavit à se dominium talis pecuniae; ergo nisi impediatur per aliquam legem, voluntas illa habuit summū effectum, quandoquidem, ut supponitur, impleta fuit causa propter quam dare voluit illam pecuniā, et alter voluntariè illam acceptavit. Lex autem ecclesiastica non impedit quominus voluntas largientis sit efficax quoad hunc effectum abdicandi à se dominium, quia hoc cederet in favorem simoniaci quem Ecclesia non præstat nec intendit, ut per se constat. Ergo cùm ille voluntariè abdicaverit à se dominium, non potest manere obligatio ex justitiā ad restitutionem illi faciendam; ergo neque ad restituendum alicui alteri, ut ecclesiæ vel pauperibus, etc., quia neque alii habent jus ad talem pecuniā neque obligatio ad restituendum alteri solet oriiri nisi in casibus, in quibus res erat restituenda priori domino, et illi fieri non potest, vel quia ignoratur, vel propter aliud legitimū impedimentum, ut supra dictum est.

5. Nihilominus dicendum est primò pecuniā acceptam pro venditione beneficij, seu electionis, aut presentationis, et cap. in foro conscientiā restituendam esse ante omnem sententiam; unde cùm hæc obligatio

non sit ex vi solius juris naturalis, concluditur esse ex institutione, seu lege ecclesiastica. Hæc assertio sumitur ex divo Thomā d. art. 6, ad quartum, ubi eodem modo loquitur de pecuniā, sicut de fructibus simoniacē acceptis, et principalem partem fundamentalem ejus supponunt omnes citati in cap. *præced.*, pro utrāque sententiā: nam omnes admittunt hanc obligacionem, unde qui negant esse de jure naturali, necessariō sentiunt esse de jure positivo, et expressè id docet Antonius supra et tit. 4, cap. 5, § 7; et Sylvester, verbo *Simonia*, quest. 20, et Navar., d. cap. 17, num. 32; Palud., d. quest. 5; Medin. Cod. de restitut., quest. 20, ad 3; Burg. tract. de Irregular., sextā parte, tit. de Simoniā, num. 91; Redoan. primā parte, cap. 3 et 4, et quartā parte, cap. 8; Glos. et doctores in d. e. *De hoc*, et d. esp. *Veniens*. Probari autem solet hæc sententia ex illo generali principio, quod turpiter recepta à dante etiam ob turpem causam, non debent manere apud recipientem; sed talia sunt accepta per simoniā; ergo qui recipit pecuniā, non potest illam retinere; debet ergo illam restituere. Major sumitur ex jure civili in leg. 5, et leg. *Si ob turpem*, ff. de Condict. ob turpem causam, et in leg. 2, cod. eod., et in l. *In haeredem*, in princip. ff. de Calumniator. Quod civile jus non contradicit canonico, immo cedit in favorem ejus, et ideò etiam in Simoniā locum habet. Hæc autem ratio licet optimè probet justè posse puniri simoniā in ammissione pecuniae quam accepit, immo in duplā quantitate, ut dicitur in cap. *Audivimus*, de Simoniā, non tamen probat ipso facto esse illà privatum propter solam turpitudinem receptionis; nam in illis legibus solū dicuntur esse ab illo extorquendam, utique per fisum seu judicium, juxta leg. *Fiscus*, ff. de Jure fisci; numquā verò illi imponitur onus illam offerendi, seu sponte à se abdicandi; unde hæc pena in omni simoniā locum habet; signum ergo est ex hoc titulo tantum esse sententiae ferende, non latæ per legem.

4. Secundò probari potest ex cap. ult. de pactis, quatenus ibi dicitur pactiones et conventiones omnes in spiritualibus nullius omnino esse momenti; hinc enim fit ut contractus simoniacus, quatenus est emptio quedam, et venditio nullius momenti sit. Ergo ex vi illius non potest transferre dominium pretii in venditorem, sicut non potest ipse transferre dominium beneficii in emptorem; ergo qui accipit pretium, tenetur in conscientiā illud restituere, quia non potest apud se retinere rem alienam, cuius non est factus dominus. Quæ ratio si efficax esset, in omni materia simoniā locum haberet, quia cap. illud ult. absolutè loquitur de pactione in spiritualibus; quod verum esse non credimus, nec ex illo textu probari. Imo existimo decreatum illud, s' respiciat obligationem pacti in futurum, non continere legem inducentem irritationem jure positivo, sed declarationem pacti irriti ex natura suā, utpote existentis de re turpi et illicita, quod patet, tum quia pactiones de rebus spiritualibus pro temporalibus conferendis hujusmodi sunt; tum etiam quia statim subjugitur idem esse de aliis conventionibus dicendum, quæ observatae vergunt in animæ detrimentum; et ita

videtur intelligere ibi Glos. et doctores. Est enim observandum aliud esse loqui de actionibus vel traditionibus factis ex pacto simoniaco, vel de pactionibus ipsis; sunt enim hæc valde diversa; nam pactio consistit in mutua obligatione, et quia nemo potest obligari ad actum turpeum, ideò tales pactiones ex naturâ rei invalidae sunt: at verò executio obligationis consistit in traditione rei vel pretii, que potest esse valida, et habere suum effectum, etiam si turpiter fiat; ut constat in mercede meretricis. Et in præsenti materia liecet pactio de vendendo baptismate nulla sit, nihilominus baptismus traditus etiam simoniaco validus est; ita ergo poterit esse valida traditio pecuniae, etiam si conventio fuerit nulla quoad inducendam obligationem.

3. Tertiò ergo specialiter probatur assertio ex d. cap. *De hoc*, ubi in fine ejus dicuntur temporalia sic recepta pro dando assensu electioni ecclesiasticae, non posse sine gravi salutis periculo retineri; quod planè intelligitur ex vi conscientie, etiam si nulla coactio vel sententia judicis intercedat, quanvis oppositum indicet Ugol., dist. § 1, num. 1; nam quod dixi ex ipsis verbis et contextu manifestum est. Et idèo Pontifex in illâ postremâ parte textus nullam distinctionem facit, sicut fecerat in priori, de delicto publico vel occulto, probato, vel non probato, sed similiter dicit regem et principes monendos fuisse obligatos esse in conscientia ad restituendum, si quid reperant; et ita sentiunt Glossa, Hostiens, Anton., Abbas, et alii communiter ibi. Dicere autem obligationem de qua ibi Pontifex loquitur, non fuisse ortam ex receptione simoniaca, sed ex receptione injustâ, quia fuerat de bonis Ecclesie, omnino voluntarium et improbabile mihi videtur, primò quia nullum fundamentum habet in textu; secundò quia est contra absoluta verba textus, *ut si qua reperierat*; non enim dicit, *ut si qua bona Ecclesie*, nec de illis mentio praecesserat, ut referri videantur per particulari, *si qua*; ergo voluntariè limitantur et contra generalem regulam, quod ubi ius non distinguunt, neque nos distinguere debemus; tertio, quia non habet verisimilitudinem; nam ille episcopus dederat regi et Principibus aliiquid ut ejus electioni præstarent assensum; dedit ergo antequâm esset episcopus; non est ergo verisimile dedisse de bonis Ecclesie. Unde notari potest differentia inter priorem et posteriorem partem illius textus; nam in priori tantum promissio spiritualium præcesserat, que promissio optimè fieri poterat à nondum episcopo sub spe et conditione futura electionis, in posteriori verò non promissio, sed traditio temporalium intervenisse dicitur, et idèo, ut dixi, presumpsi non potest cum qui nondum episcopus erat, de bonis ejusdem Ecclesie, ad quam eligi optabat, larcitiones illas fecisse.

6. Atque ita est intellecta decisio illius textus à jurisprudentiis et theologis, et convicit illos, ut pro certo haberent, pretium simoniacum saltem jure ecclesiastico tutâ conscientia retineri non posse, quia ius ipsum impedit acquisitionem dominii talis pretii, quod optimè facere potuit in poenam tam gravis delicti,

sicut de acquisitione beneficii diximus. Quia verò textus ille in sola materiâ beneficiorum loquitur, ideò de sola illa videtur nobis probare, quia in his poenis non habet locum extensio ab una materiâ ad alias, ut ex hactenus dictis con-tat, quia iura ipsa non eodem modo puniunt simoniacum in beneficio, vel in ordine, etc.

7. Sed explicandum superest cui tunc facienda sit restitutio; nam Soto dist., quest. 8, art. 1, dicit, esse restituendam pecuniam ei qui illam dedit ante sententiam, et sequitur Baimes 5, 2 2, quest. 52, art. 7, dub. 2 saltem quoad hoc ut licet pretium reddere ei qui dedit, quanvis etiam sufficiat illud dare ecclesie vel pauperibus. Fundatur in hoc quia putant dominium pretii semper manere apud dantem ex naturâ rei et per legem parvadem non privari illo ante sententiam. Sed existimo fundatum esse falsum, quia ille contractus ex naturâ suâ sufficiebat ad transferendum dominium in alium, et consequenter ad se spoliandum illo. Consentio etiam non est necessaria, tum quia lex penalis potest per seipsum privare tali dominio, quando id sufficienter exprimit, et maximè quando aliquis contra legem seipsum spoliat possessione pretii, tum etiam quia potuit lex præcipere recipienti pecuniam, ut amplius illam non reddat largienti, sed in pios usus expendat.

8. Dicendum ergo est pretium illud restituendum esse Ecclesie. Ita d. Thom., 2-2, quest. 62, art. 5, ad 2, Caj. t. verbo *Simonia*, Victor., p. 2, num. 6, Sylvest. dist., quest. 20, Navar., cap. 17, num. 56, et plures alii, quos refert Covar. reg. *Peccatum*, 2 p., § 2, num. 6, et communiter doctores in d. cap. *De hoc*, ubi hoc videtur expressè definitum; dicitur enim ibi restitutio-nem esse Ecclesie faciendam. Rationem argumentando supra posuimus, estque optima, et eamdem indicat d. Thom., quia dans voluntatem habuit, et habere debuit ex vi contractus abdicandi à se illam pecuniam, et transferendi illam in alium, secutâ causâ: Ecclesia autem liecet consecutionem dominii in recipiente im-pediverit, non restitit abdicationi alterius, sed potius acceptavit illam in poenam ejus, et applicavit jus illius pecuniae Ecclesie, que passa est injuriam, et idèo illi dicitur facienda restitutio in prædicto textu. Ergo de jure communi cum proportione facienda est restitutio illi Ecclesie in qua est beneficium, circa quod simonia commissa est, et ita etiam docuit divus Thomas dicta quest. 100, art. 6, ad 5; ubi solùm addit, de arbitrio superioris ex causâ justâ posse interdum fieri pauperibus, et idem docent communiter doctores ibi, et in cap. *Veniens*, cap. *Consulere*, de Simon; Sylvester, et summista eod. verbo. Dicunt verò aliqui consuetudine receptum esse ut pauperibus dari possit, et multi ex doctoribus allegatis, præsertim à Covar. hanc licen-tiam præbtere videntur, et favet divus Thomas, 2-2, quest. 52, art. 7, ad 2. Sed ibi generaliter loquitur de simoniâ, ut supra dixi. In illâ verò que committitur in beneficio, ex rigore juris servandum est, quod diximus; consueto autem consulenda est, essetque magis tolerabilis, si pauperibus ejusdem Ecclesie eleemo-syna fieret; nata lema Ecclesie quodammodo ad illos

pertinent; tamen ut ordinatè fiat, per præstatum Ecclesiæ dispensanda est, ut rectè divus Thomas dixit. Alii etiam dicunt ex consuetudine applicari camera Apostolice, ut attigit Soto dicta quest. 8, artie. 1, ad 4, et Ugolin. referens Quintilianum, Mandosium, tab. 4, cap. 2, § 1, num. 7. Quod credo intelligi, quando applicatio fit per compositionem, vel per condemnationem ipsiusmet Pontificis, aut ministrorum ejus, vel etiam si quis velit propriâ sponte restitutionem facere cameræ pontificie; nam sine dubio satisfaciet, non credo tamen ad hoc teneri, sed satisfacere in foro conscientie, restituendo propria Ecclesiæ, et à propriis prælatis posse ad hoc cogi in foro exteriori, quando compositio cum pontifice non preecessit.

9. Dico secundò: In simoniâ commissâ in ingressu religionis non est obligatio in conscientiâ restituendi pretium priùs quâm per sententiam religiosus simoniacè receptus à monasterio excludatur. Ratio hujus assertionis est, quia nihil aliud invenimus in jure expressionem. Declaratur autem ex supra dictis in hunc modum, quia duplicitate potest haec simonia committi: primò, si pecunia detur ingressuro, ut velit monachari. Secundò, si ipse det pecuniam monasterio, ut illum recipiat. In priori modo simonice nihil invenio in jure dispositum, et idèo causa subsecuta, censeo, illum qui pecuniam recepit, non teneri ad restituendam illam; quia ex jure nature non tenetur juxta d. cap. præced., et nullum est jus, quod illum impedit, ne dominium illius pecuniae acquirat. Igitur vel accepit pecuniam à monasterio vel ab alio. Si ab alio, clarum est non esse faciendam illi restitutionem. Neque est cur fiat pauperibus, quia nullo jure cavitur, nec ex ratione naturali sequitur. Unde si ante ingressum monasterii pecuniam illam consumpsit, vel donavit, nihil in hoc peccavit, et donatio rata manebit; si verò permanet in bonis ejus, cum personâ ipsius poterit ad monasterium redire, non titulo restitutio, sed jure consecutionis; nam bona sequuntur personam. Idemque cum proportione erit quando pecunia à monasterio accepta est. Quia per hoc monasterium non est impedimentum quominus jus in tali personam et in bona ejus acquirere possit validè, etiam si fortasse ipsummet monasterium talem simoniâ commisisset, quia illud impedimentum non invenitur jure introductum, in tali specie simonice, ut dixi, et per extensionem vel similitudinem extendendum non est, quia in pœnis hoc locum non habet, præseruit ubi non est identitas rationis, ut in præsenti reverâ non est, quia haec simonia, et est rarer, et minus deformis, et in jure minus prohibita, solumque per generales regulas damnatur.

10. De altero modo simonice in religione habemus expressam decisionem textus in cap. *Venientia*, de Simon., ubi in simili facto ita decernitur, *abbatem et monachos ad restituendam pecuniam præfato F. tam indignè acceptum compellas*; ubi hoc est singulare, quod pecunia simoniaca eidem qui illam dedit, restitui mandatur; de cuius ratione et sensu multum à doctribus dubitatum est. Breviter tamen duobus modis

potest ille textus intelligi. Primò ut ille F. presbyter ante factam professionem, Pontificem consuluerit de conventione cum monasterio factâ, quod, ut supra dixi, inde aliqui colligunt, quod ei mandatur pecunia tribui, eujus non fuisset capax, si professus fuisset. Hoc ergo supposito, mandatur illi pecunia restitui, quia deceptus à monachis bonâ fide illam dederat, ut notavit Covar. supra num. 8, et potest colligi ex illis verbis: *Asserentes hoc esse de consuetudine monasterii*. Nam quod à religiosis asserebatur bonâ fide credi poterat, et existimari honestum, quod ab eis in consuetudine habebatur. Et juxta hunc sensum nihil potest ex illo textu colligi ad rem præsentem, quia dici potest pecuniam illam ex justitia fuisse restituendam illi presbytero tanquam vero domino, quia et deceptus fuit, et causa non fuit impleta, ut supponitur.

11. Sed nihilominus, ut supra tetigi, sensus hic enim fine textus non benè quadrat; nam præcipitur illi, ut in alio monasterio in habitu monastico vivat, quod non præcipieret, nisi esset religiosus. Nam quod quidam dicunt illud fuisse consilium, non præceptum, repugnat proprietati verbi: *Præcipias*, quo utitur Pontifex, ut Glossa notavit, quam omnes approbant. Et idèo verius existimo, illum presbyterum factum esse religiosum, et propter ingressum simoniacum, sive bonâ, sive malâ fide ab ipso factum, compelli transire ad aliud monasterium, et idèo præcipi pecuniam illi reddi, non in gratiam ejus, sed monasterii ad quod transfertur; que est communis intelligentia. Juxta quam, si illa dicenda est restitutio (et non potius subventio rationabilis alterius monasterii), illa non sit propriè illi qui dedit pecuniam, sed religioni; atque ita fit Ecclesiæ, proportione servata. In hoc tamen considerandum est, quod supra diximus, monachum simoniacæ ingressum non teneri ad relinquendum monasterium, donec per sententiam in aliud transferatur. Sic ergo dicendum censeo, quādiū ibi religiosus permanet non teneri monasterium ad restituendam pecuniam quam accepit, quia eum restitutio illa ordinetur ad expulsionem religiosi; sic ingressi, et ad subsidium alterius monasterii, in quod transfertur, quādiū haec translatio executioni non mandatur, cessat ratio restitutio; inò non est illi loens. Nam restitutio debet fieri danti, juxta illum textum, ipse autem non est capax proprietatis in se ipso, sed datum illi transfertur in monasterium; ergo perseverante ibi personâ, potest etiam monasterium retinere quod accepit. Et ita Urbanus IV, in Extravag. 1, de Simoniâ, concedendo dispensationem circa alias religiosas personas sic receptas in monasteriis, consequenter concessit, ut monasteria possent retinere que receptorant, dummodo ad communem usum applicata fuerint. Ita ergo fieri posse dicimus in foro conscientie, quādiū persona à monasterio non amovetur. Et ita constat ratio et probatio assertionis, ex vi illius cap. *Venientia*, non oritur obligatio ante sententiam, sed ex alio jure non oritur; ergo.

12. Sed quid si religiosus ipse simoniacæ ingressus sponte, et absque ullâ coactione sententiae, vellet

.locum relinquere, et canones exequi transeundo ad aliud, numquid tenebitur monasterium restituere illi pecuniam? Diximus enim non teneri ante sententiam; ibi autem non intervenit sententia; ergo non teneatur. Respondeo sine dubio teneri; primum quia illud est quasi alimentum talis personæ, et ille jure suo utitur, et honestè facit transeundo; unde aliud monasterium haberet actionem repetendi ex vero et justo titulo, ergo prius monasterium habet obligationem dandi; denique prior contractus fuit nullus, quoad temporalem conventionem, ergo religiosus habet jus irritandi illum; ergo etiam potest repetere in conscientiâ id quod dedit, quandoquidem ipse etiam tollit à monasterio omnis alendi ipsum, ratione cuius dedit. Atque ita haec obligatio in eo casu magis oritur ex naturâ rei quam per modum penae. Conclusio autem intelligitur in rigore penae.

15. Dico tertio: Pretium receptum in aliis materiis simoniae etiam in ordine non est obnoxium restitutio ni in conscientiâ ipso facto, ex vi ecclesiastici juris, donec per sententiam restituti præcipiat. Probatur prior pars, quia nullum jus tale inventur; nam præter jura citata nullum adducitur. Et cap. ult. de Simoniâ non probat sufficenter hanc generalem obligationem in omni simoniâ reali, nam solum dicit in mentali non esse tales obligationes, de aliis autem supponit quidem esse posse; an verò sit in aliquibus, vel in omnibus, vel qualiter, aut quomodo sit, non declarat. In cap. autem *Audivimus*, præcipitur duplicita restitutio, sed illa plena est, que non obligat donec per judicem exigatur, ut ibidem etiam significatur, ibi: *Exacta duplicata r. stiuit, et nullum habet verbum quod indicet obligationem ipso facto, ut ibi Abbas notavit, quem alii sequuntur.* Aliqui verò ex illo textu colligunt, pretium simoniae semper esse restituendum Ecclesie, quia ibi dicitur pecuniam illam duplicatam convertendam esse *in utilitatem locorum, in quorum fuerint soluta dispensum.* Sed oportet advertere, ibi non de simoniâ in omni materiâ, sed in institutionibus parochorum et ingressu religionis, et in sepulturâ apud religiosos, sermonem esse, et similiter non de quocumque modo simoniâ, sed de speciali exactione, et extorsione injustâ episcoporum in illo triplici genere rerum, tractari. Quia ergo illae exactiones siebant in injuriis Ecclesiârum et locorum religionis, ideò specialiter præcipitur, ut pena eiusdem locis applicetur. Inde autem non licet colligere pecuniam acceptam pro ingressu religionis semper esse restituendam ipsi monasterio; nam si ab ipsomet monasterio recepta sit, servanda est regula cap. *Venientis*, supra explicata. De aliis verò simoniis nihil invenio in jure statutum, sed arbitrio judicis poterit applicari pena vel Ecclesie, vel pauperibus, ante condemnationem verò non videtur esse obligatio, nisi in casibus in quibus ex naturâ rei nascitur, ut dictum est.

CAPUT LXI.

De dispensatione circa simoniam.

1. Duobus modis intelligi potest, quid dispensatio eadat in simoniam, scilicet, vel quâd culpam, vel

quoad penam. De priori genere dispensationis nihil ferè dicere necesse est; nam si sit sermo de simoniâ contra jus naturale, manifestum est non esse capace dispensationis humanae; nam de divinâ alia speculatio est, quam in superioribus sufficienter tetigimus. Si verò sit sermo de simoniâ lege tantum ecclesiastica prohibita, duo breviter dicenda sunt: unum est nullum praecatum Ecclesie infra summam pontificem posse in illa dispensare, quia omnis simonia hujusmodi per ipsos pontifices prohibita est; nullus autem inferior potest in lege superioris dispensare, nisi forte ex commissione ejusdem superioris vel expressâ, que in hac materiâ data non legitur; vel tacitâ seu interpretativâ, que ex gravi aliquâ necessitate oriâ solet; nam haec etiam in praesenti materiâ locum habere non potest, nam est valde odiosa, et vix potest cogitari utilitas talis dispensationis, nedium necessitas, ut in sequenti assertione magis declarabitur.

2. Secundò dico: Pontificem summum in rigore posse in hoc genere simoniae dispensare, nunquam tamen id facere moraliter loquendo. Prior pars probatur; quia Pontifex potest dispensare in ecclesiasticis legibus; ergo potest dispensare in hac prohibitione, ergo potest dispensare in hac simoniâ quoad culpam. Non quidem faciendo, ut maneat simonia, et non sit culpa; hoc enim repugnat, quia simonia ex proprio conceptu significat rem inordinatam et malam, sed faciendo ut emptio vel venditio, que obligante lege esset simonia, ablatâ obligatione non sit. Unde hic etiam habet locum generalis regula de legibus humanis, quia licet talis dispensatio concederetur sine rationabili causâ, et fortassis cum culpâ dispensantis, nihilominus esset valida et sufficiens ad excusandam culpam simoniae, quidquid de aliâ sit. Addidi verò in posteriori parte assertionis, pontifices non solere has dispensationes facere; quia sibi non sunt necessariae et aliis, vel Ecclesie non possunt esse utiles seu convenientes. Dico autem illis non esse necessariae, quia quando expedit dare, vel accipere temporalia pro spiritualibus, non est necesse id fieri per modum pretii, nec unum pro alio commutando, sed alio superiori providentiae genere, unum auferre, et aliud dare ad sustentationem personæ, vel ex aliâ simili causâ. Quando verò necesse est permutationes inter spiritualia facere, vel permittere, id ex ordinariâ potestate fieri potest à Pontifice sine illâ dispensatione; ergo ad nullum effectum est Pontifici necessaria talis dispensatio. Quod verò moraliter loquendo aliis non sit utilis, nec Ecclesie, probatur, quia expedire non potest, ut res ecclesiasticae venales siant, neque ut privatâ auctoritate licet aliquibus beneficia permutare, aut similes negotiationes facere; et ita non constat nobis tales dispensationes fieri, quamvis interdum contingat renuntiationes alias, vel permutationes quæ ordinario jure fieri non possunt, nisi in manibus Pontificis committi inferioribus prelatis, ut ab eis approbari possint, que non est propriâ dispensatio, sed delegatio pontificie jurisdictionis, quæ multis in casibus potest esse expediens.

5. Præcipue verò hinc agimus de posteriori modo dispensationis, scilicet quoad poenam, de quâ supponendum est ex supra dictis, solum habere locum in simoniâ commissâ in ordine, beneficio aut ingressu religionis; quia dispensatio in penâ solum habet locum, suppositâ poenâ, sed in illis tantum tribus materialibus intervenit poena, ergo et dispensatio. Quapropter immerito dixit Armil., verbo *Simonia*, num. 53, episcopum dispensare cum simoniaco circa officia mortuorum, benedictiones nubentium, sepulturas, chrysina, et similia post peractam poenitentiam referens hoc ex Hostie. ; et hoc dixit esse tutius præpos. in cap. *Statutus ut sicut*, 1, quæst. 1, in fin.; et latius 1, q. 5, in princip., num. 5, ubi refert Raym., Gofred., Hostiens. et Archidiac. Sed hi antores vel supponunt falsum, scilicet, per has simonias incurri censuram, vel aliam poenam ipso facto, vel intelligendi sunt de poenâ ferendâ, in quâ fortassis poterit dispensare episcopus ex justâ causâ, saltem ut mitior sit, quod ad nos non spectat. Solum ergo agimus de penâ ipso jure latâ, et in eâ distinguendum est inter absolutionem et dispensationem; haec enim duo distincta sunt. Absolutio enim propriè cadit in censuras, dispensatio verò in alias inhabilitates, seu privationes aut similes poenias.

4. Primò ergo de absolutione breviter dicendum est, contra vitium simoniæ omnes tres censuras latas inveniri in diversis casibus, ut ex discursu præced. cap. constat. Nam excommunicatione fertur tam in simoniâ in ordine quam in beneficio et in religione quoad singulares personas dantes vel accipientes penitentiam, et tam in dantes quam in recipientes ordinem aut beneficium, et cum reservatione ad summum Pontificem, ut constat ex d. Extravag. 1 et 2 de Simon. Et idem in excommunicatione latâ pro simoniâ conventionali, ut supra visum est. Imò idem invenitur in excommunicatione latâ contra committentes simoniâ in Curiâ datis, vel promis-is pro gratiâ vel justitiâ, de quâ videri potest latè Navar. in Commentar. de hac re ad Bullam Gregor. XIII, quæ incipit *Ab ipso*, et Ugolin. tab. I, cap. 21, per totum, et videri potest etiam Abb. in cap. *Cum essent*, de Simon. num. 5, et Joan. Andr. in cap. *Nemo*, eod., et Felin. in cap. *De cætero*, de re judicata, qui ejusdem excommunicationis meminerunt juxta antiquam Extravag. Bonifacii VIII. Est autem illa censura non propria simoniæ, sed generalior, et idè plura de illâ dicere in presenti non est necesse, et aliquod de illâ attigimus alibi. Quamvis autem absolutio ejusdemque excommunicationis propter simoniâ incurse jure ordinario à solo Pontifice auferri possit, ejus absolutio intelligitur commissa per illas bullas aut privilegia in quibus conceduntur casus Pontificali reservati, nisi in particulari excipiatur, quia non censetur habere singularē aliquam rationem ob quam sub generali concessione non comprehendatur. Est ergo de illâ judicandum per generales regulas censurarum reservatarum Pontifici.

5. Secundò fertur suspensio ab ordine specialiter

propter simoniâ in ordine commissam, circa enjus absolutionem et dispensationem notandum est, in d. Extravag. 2, de Simon., nullam addi rationem, sed simpliciter dici, ut simoniaco ordineti à sacerdotum sive ordinum executione suspensi, et idè dubitari posse an inferiores prelati ex vi iuris communis possint illam suspensionem auferre. Et ratio dubii sumitur ex cap. Nuper, de sententiâ excommunicationis: *Ubi conditor canonis absolutionem sibi specialiter non retinuit, eo ipso concessisse videtur facultatem aliis relaxandi*. Sed dici potest hanc reservationem factam esse in jure antiquiori in cap. penult. de Simon. idè non fluuisse à Paulo II repetitam. Sed contra hoc est, quia in d. cap. solum est sermo de suspensione ab ordine simoniaco recepto; et quoad hanc partem certum est, hanc dispensationem esse Pontifici reservatam, ut ibi Glossa et doctores notârunt, et in e. *de simoniaco*, de Simon., et in cap. *Per translationem*, de Renuntiat. Unde fit neminem præter Pontificem posse cum sic ordinato dispensare, ut ad superiores ordines ascendat, quia non potest ascendere, nisi prius à suspensione in inferiori ordine absolvatur. Imò existimo in præsenti hanc esse unam dispensationem, quia unum est tantum vineulum per se impediens usum ordinum, et consequenter ascensum. Solus ergo Romanns Pontifex in hoc vinculo dispensat, imò difficultè solet in hac poenâ dispensare, et Abbas et alii in cit. locis dienunt. Quin etiam referunt quosdam dixisse non posse Pontificem in hoc impedimentoo dispensare, quia character à principio fuit vitiosus, et mutari non potest. Sed hoc ridiculum est: nam character sicut semel impressus, immutabilis est, et indelebilis, ita etiam à principio integer ac perfectus imprimitur, et fortassis in se indivisibilis est, et nona potest diminutus fieri, et longè certius est de facto non imprimi diminutum propter hominis peccatum, vel Ecclesie censuram. Illud ergo vitium non sinit aliud à principio nisi morale impedimentum per Ecclesie censuram impositum, quod sicut a jure positivo manavit, ita indubitate est posse per Pontificem auferri.

6. Adhuc verò superstet dubium de istâ suspensione, quatenus aucta est, per dictam Extravag. quoad usum inferiorum ordinum prius legitimè receptorum: nam antiqua reservatio non potest ad hunc effectum extendi tum quia in penitentia non habet locum similis extensio; tum etiam quia non est similiis ratio; nam quoad ordines prius receptos multò facilior est dispensatio, ut constat, quia per illam restituuntur homo ad statum quem legitimè aquisierat; per hanc verò conceditur illi quod vel non aquisierat, vel non bene. Cùm ergo haec suspensio quoad hunc effectum in illâ Extravag. reservata non sit, videtur inferioribus prælati ejus facultas concessa. Nihil enim impedit eamdem censuram vel poenam esse reservatam quoad unum effectum, et non quoad alium, maximè quando illi effectus ordinario jure separabiles sunt. Hoc dubium pendet ex quodam principio generali, an suspensio simpliciter lata pro delicto commisso, eo ipso sit reservata auctori canonis, etiam si specia-

liter non reservetur; in quo puncto probabilius censio, si constet suspensionem esse puram penam vindicativam, ut sic dicam, non posse tolli nisi ab illo, qui eam posuit, ut alibi dixi. In praesenti autem, et ex verbis, et ex intentione predictae Extravagantis videatur valde verisimile, illam suspensionem esse puram penam pro peccato commisso, idèque solum Pontificem posse in illâ dispensare. Hanc verò resolutionem certiore reddit Sixtus V in constitutione suâ contra malè promotos, ubi vult hanc suspensionem esse perpetuam, et sine spe ascendendi ad superiores ordines, et postea absolutionem sibi reservat etiam in fôlo conscientie, et cum tanto rigore ut facultas absolventi in hoc casu non possit censeri comprehensa sub quocumque generati indulto. Quæ reservatio hodiè perseverat quoad simoniam, quia Clemens VIII non revocavit constitutionem illam quoad hanc partem, sed potius confirmavit. Aliqui addunt limitationem ad hanc regulam, ut procedat in eo qui scienter sic ordinatur; nam cum eo qui vitium simoniae ignoravit, dicunt posse episcopum dispensare. Sed verius est illum qui bona fide ordinatur non indigere dispensatione, ut alibi dixi, et ita nulla limitatio vel declaratio necessaria est, quia loquimur de suspensione, quando verè incurritur.

7. Atque hinc constat quid dicendum sit de suspensione quam incurruunt ordinantes simoniacè. Nam loquendo de jure communi in d. cap. penult. de Simon. illa suspensiō, ut ego opinor, erat præcisè tricanalis, ac subinde pura pena propter delictum commissum, et consequenter ex vi ejusdem canonis auferri non poterat, nisi ab ejus auctore, juxta generalia principia de suspensione. Et idem cum proportione dicendum de suspensione ibidem latâ pro mediatore seu presentatore ad talem ordinationem, circa quam nihil est innovatum. At verò circa ordinantem aucta est suspensiō, ut supra dictum est, et cum eadem reservatione ad summum Pontificem, et ideò quoad hoc eadem est ratio de ordinante et de ordinato. Tandem de suspensione impositâ capitulo vel conventui regulari propter simoniaeam receptionem, constat etiam esse reservatam, ita ut auferri nequeat absque Sedis Apostolice licentia, ut dicitur in Extravag. I de Simon.; solus ergo Papa potest in ea dispensare. De penâ autem que religioso simoniacè ingresso imponitur, expulsionis ab illo monasterio, cum dictum sit, non incurri ipso facto, non erit necessaria dispensatio ante condemnationem, post illam verò solus Papa poterit dispensare, nisi in easu ignorantiae, juxta formam prescriptam in cap. *De regularibus*, de Simonia, vel in easu necessitatis, juxta cap. *Quoniam* eodem.

8. Tertiò de interdicto in duobus tantum casibus simoniae invenitur positum ipso jure, et in utroque est tantum interdictum personale ab ingressu ecclesie, ut ex supra dictis constat. Et primò fertur cum reservatione in constitutione Sixti V sapè citata; estque contra ordinantes simoniacè, et reservatio fertur enim eodem tenore, quo de suspensione dictum est, et ita nihil de illâ superest addendum. Alter census

interdicti est in simoniâ confidentiali, ferturque in Bullâ Pii IV, contra cardinales et episcopos, ac similes prelatos recipientes beneficia quaecumque vel pensiones, et similia in confidentiam, reservanturque summo pontifici simpliciter, et sine illâ additione. Et ita licet iure ordinario non possit ab inferioribus relaxari, sequitur tamen quoad jubilea et indulta, generalem regulam casum reservatorum.

9. Ultimò dicendum superest de dispensatione in aliis penis ipso jure latis, quarum prima est irritatio collationis seu obtentionis beneficij. Et in hanc propriè non cadit dispensatio, nisi fortasse cogitetur antecedenter, ut sic dicam. Nam stante lege et efficacia ejus, necessarium est ut collatio vel electio sic facta sit invalida; si autem semel nulla est, per nullam dispensationem fieri potest, ut valida sit aut fuerit quia sicut habet regula juris: *Non firmatur tractus temporis, quod de jure ab initio non subsistit*; ita dicere possumus, non firmari dispensatione quod à principio nullum fuit, licet possit iterum conferri, ut statim dicemus. Antecedenter autem posset dispensatione concedi, ut beneficia validè obtineantur, etiam si interveniat simonia. Sed hoc magis potest cogitari quā fieri; nam adeò est iniqua et indecens talis dispensatio, ut timendum non sit posse aliquando cum effectu concedi, quamvis potestas non desit.

10. Secunda pena numerari potest inhabilitas ad obtinendum idem beneficium quod fuerat per simoniâ obtentum. Et in hac penâ solus Papa potest dispensare, si is qui beneficium recipit, simoniâ non ignoravit, et ad illam cooperatus est, vel expressò aut tacite consensit. Hæc reservatio colligitur ex c. penult. de Electione, ut statim declarabitur. Sequitur etiam ex naturâ talis penæ, quæ ipso facto per legem pontificiam imponitur, et non est censura: nam in his penis non possunt inferioris prælati dispensare nisi in easibus sibi concessis; hic autem casus non legitur concessus episcopis; ergo est papalis. Dux autem, si recipiens beneficium simoniacè sit particeps criminis: nam si per ignorantiam bonâ fide illud recipiat distinctione utendum est juxta d. cap. penult. de Electione. Nam si beneficium sit simplex, post liberam ejus resignationem, potest episcopus dispensare cum tali persona, et iterum illud beneficium eidem conferre. At verò si beneficium sit majus, non poterit episcopus pro illâ vice cum illo dispensare. Ita enim intelligo priorem partem illius capituli; nam licet de prælatione tantum loquatut, inter quam et beneficium simplex sunt alia beneficia, quasi mediae conditionis, ut sic dicam, nihilominus quia solum beneficium simplex excipit, quoad reliqua omnia regulam firmare videtur. Atque ita sentiunt doctores ibi, et in cap. *De simoniâ*, de Simon. Est autem ponderanda illa particula, illâ vice; nam ex illâ colligitur quid si beneficium illud semel alteri detur, et postea iterum vaeat, tunc poterit Episcopus dispensare cum priori, qui per ignorantiam simoniacè illud recuperat, ut ad illud eligatur, vel in illo provideatur: nam hoc sufficienter significatur per illam limitationem, ut omnes intelligent.

Atque ita etiam constat extra casus ibi concessos episcopo, solum Papam posse in hâc inhabilitate dispensare, vel per argumentum ab speciali, vel à contrario sensu, utrumque enim est efficax in tali materia, in quâ lex ipsa veluti ex naturâ suâ secum asserta talem reservationem, ut dixi.

11. Tertia poena est inhabilitas ad alia beneficia, de quâ tractant doctores in cap. *De simoniacâ*, de Simon., ubi Abb., Felin. et alii dicunt, quando simoniacus in beneficio voluntariè renuntiat beneficio malè acquisito ante condemnationem, episcopum posse dispensare cum illo ad alia beneficia obtinenda. Secùs verò si antequâm renuntiet, de simoniâ condemnatur, et ideo beneficio privator; nam tunc ait non posse episcopum dispensare ad alia beneficia obtinenda, et hoc sequitur Ugol. tab. 4, cap. 6, § 7, num. 2. Verum tamen hi auctores supponunt hunc simoniacum ante condemnationem indigere dispensatione ad nova beneficia obtinenda, et consequenter supponunt esse inhabibile ipso facto ad obtinenda nova beneficia, quod non censeo verum, stando in jure communi, quia nullibi invenitur talis poena lata ipso jure, ut supra visum est. Habere autem posset id locum iuxta Constit. 5 Pii V, quia per eam imposita est talis poena, ut supra dixi. Et tunc illâ suppositâ, non eredem posse episcopum in illâ dispensare, quia est pura poena papalis, et praecepsim imposila propter delictum commissum, et cum illâ adjectione: *Sit perpetuò inabilitas*; maximè quia in jure communi episcopo non est concessa talis facultas. Quia verò supra cum Navar. diximus hanc poenam non esse usu receptam, ideo in rigore non eredemus esse necessarium hanc dispensationem, ut receptio aliorum beneficiorum valida sit. Esse tamen poterit utilis, ut postea non possit quis per sententiam illis privari propter simoniâ in alio commissum; et ad hoc merito exigitur ut beneficium prius malè acquisitum sponte reliquerit, argum. e. *Quicumque*, 1, quest. 1, ibi: *Postquam eas omnino dimiserit, et ibi, Cum ea que emerunt, dimiserint*; quapropter si per sententiam prius depouantur et inhabiles reddantur, merito dicitur non posse episcopum cum eis dispensare argum. cap. *Nobis*, de Simon. et aliorum, que diei auctores allegant. Cirea has verò penas, seu censuras, in quibus diximus non posse episcopum dispensare, addenda est limitatio de casibus occultis, et ad forum contentiosum non deducitis, juxta facultatem datam episcopis in Trident. sess. 24, cap. 6, que extenditur ad excommunicatiōnem, et ad quancumque suspensionem occultam, que propter simoniâ incurritur, quia eo ipso quod non excepitur, sub generali includitur, ut dictum est. Dubitari etiam potest an extendatur ad inhabilitatem ad beneficia, que ipso jure per simoniâ incurritur; nam videtur esse irregularitas quadam, vel saltem partialis quidam effectus irregularitatis. Sed verius est non extendi facultatem illam ad hanc inhabilitatem, quia illa non est irregularitas, sed peculiaris poena; concilium autem non dat facultatem generalem dispensandi in omnibus penis occultis papae reservata-

tis et ita de hâc poenâ in particulari declaratum est à cardinalibus in congregazione Romana. Duas autem declarationes in hoc invenio: una sic habet: *Non potest episcopus habitare ad beneficia in posterum obtinenda, que per Simoniâ occultam quis obtinuit*; alia sic: *Non tamen ad beneficia, quibus pro simoniâ privatus fuisset, nec ad obtineenda*; quod ultimum verbum absolutè probatum videtur extendi ad omnia beneficia, et non tantum ad acquisita simoniacè. Quod verum esse censeo, si supponatur, Motum Pii V inducentem hanc penam observârit, tum quia etiam illa inhabilitas non est verè irregularitas; tum quia etiam illa poena fuit introducta post concilium, et illa facultas non extenditur ad casus novâ lege pontificiâ reservatos post concilium, juxta quandam declarationem Gregorii XIII, auditâ praeditâ congregatione, quæ inter responsa ejus refertur.

12. Tria verò dubia supersunt explicanda: primum est an in restitutione pretii simoniacè accepti possit Papa dispensare; in quo distinguendum est: aut enim restitutio illa debita est ex naturali jure, ut in casibus supra tractatis, aut est tantum debita ex lege ecclesiastica. In priori casu dicendum est per se loquendo non posse pontificem dispensare. Ratio est quia tunc restitutio debetur certæ et determinatæ personæ, non ratione poenæ, sed ratione injuryæ; ergo non potest illa obligatio per dispensationem auferri, tum quia est de jure naturali, tum etiam quia non potest alter privari jure suo sine causâ. Dixi autem per se, quia si is, qui pecuniam dedit, simoniâ commisit, etiamsi non fuerit ex illis quæ habent illam penam ipso jure annexam, posset per Pontificem privari illâ pecunia, in penam sui delicti, et mediante hâc poenâ posset Pontifex cum alio dispensare, ne illam solveret; oportet tamen ut præcederet sufficiens probatio et condemnatio delicti. Atverò quando restitutio solûm debetur ut ecclesiastica poena, tunc facile potest Pontifex in illâ dispensare, vel compensationem facere, tum quia potest dispensare in jure positivo, tum etiam quia illa pecunia jam pertinet ad ecclesiastica bona, nam Ecclesie adjudicata est.

13. Secundum dubium pertinet ad modum quo potest aut solet haec dispensatio conferri, an in cā præstandâ debeat certa forma servari; in quo breviter distinguendum est inter Pontificem et inferiores prælatos, et de inferioribus dicendum est, quamvis non habeant prescriptam formam verborum ad dispensationem concedendam, necessarium nihilominus esse ut expressis verbis sufficienter declarent voluntatem dispensandi, et ut post causam cognitam id faciant, quia dispensant in lege superioris, et ideo si absque justâ causâ dispensem, non est valida dispensatio. Atque hinc inferunt auctores statim referendi episcopum conferendo beneficium simoniaco, etiamsi scienter id faciat, non propterea dispensare, licet alia possit dispensare ordinato modo; sicut alibi diximus episcopum communicando eum excommunicato, non absolvere illum, etiamsi velit.

14. De summo verò Pontifice dubitari solet an con-

ferendo beneficium ei quem scit fuisse simoniaicum in eodem beneficio, censeatur cum illo dispensare, etiam si id non declareret; nam si exprimat se velle dispensare, non est dubium quin dispensatio teneat, quia sive data sit sine causâ, sive cum illa est valida, et Pontifex non obligatur ad certam formam in eâ servandam, quod à fortiori probari potest ex Clem. unic. de sentent. excommun. Ex eodem verò textu oritur difficultas quando. Pontifex talen velutatem non exprimit: nam ibi dicitur, Pontificem scienter communicaendo cum excommunicato non censeri absolvere illum, nisi id exprimat; ergo similiter conferendo beneficium simoniaico, non censetur dispensare. Et eadem quaestio esse potest de quocumque inhabili; sed nihilominus probabilius censeo tunc eo ipso dispensare per tale factum, quantum necesse est ad validitatem ejus. Ita Panorm., in c. *Cum in cunctis, § Inferiora*, de Elect., num. 8, et Felin., in e. *Præterea de testibus cogendis*, num. 7, ubi alios plures auctores refert, et in additione alii allegantur, et idem sentiunt auctores statim referendi. Ratio est quia non censetur princeps supremus frustra beneficium conferre; frustra autem daret ei quem novit inhabilem, nisi simul vellet illum habilem reddere, maximè quia deceat ut concessum à principe beneficium, semper sit mansuum, ut habeat regula juris 16, n. 6. Ad dictam autem Clement. respondeo quod licet Pontifex non absolvat excommunicatum communicando eum illo, et nihil amplius exprimendo, nihilominus si scienter conferat illi beneficium, dispensare quantum necesse est ad valorem illius effectus; idem ergo in praesenti dicimus, ex uno facto non inferri dispensationem simpli-citer, et in omni pœna, inferri tamen quoad habilitatem necessariam ad valorem illius concessionis.

45. Et juxta haec expedienda est alia interrogatio, que hic fieri solet, an Romanus Pontifex vendens aliqui beneficium, et committens eum illo simoniam, censeatur eum illo dispensare, saltem quoad pœnas juris? Nam quidam ita negant, ut dicant illum manere excommunicatum, et incurrire ceteras pœnas. Ita sensit Adrianus quodlib. 9, art. 5, ad 4; Panorm., non satis sibi constans in cap. 4 de Simon., num. 8, ubi refert Joannem Andr., et in additione citantur idem Abb. in cap. *Exirpanda*, de Praehend., Felin., in cap. *De cetero*, de re judicata, et alii. Tenuit etiam Major in 4, d. 25, q. 5, ad 4; fundaturque in dicta Clement. et inclinat Cajet., d. q. 100, art. 6. Contraria verò est communis sententia, quam tenet Palud. d. dist. 25, q. 4, et Sot., lib. 9, de Just., q. 5, art. 2, et q. 8, art. 2, Sylvest., verb. *Simonia*, q. 4 et 19, Turreer., in e.

Latorem, I, q. 4, n. 4, Covar., in regulâ *Pecatum*, 2 p., § 8, n. 9, ubi plures alios refert. Et videtur sententia magis rationi consentanea. Et imprimit quoad pœnam nullitatistalis collationis, id est, manifestum ex dictis in precedentibus paret. Deinde quoad pœnam excommunicationis, certè non potest dici contumax contra legem Papæ, qui eum ipso committit actum per legem prohibitum, et sine contumaciâ non incurrit excommunicationis. Praeterea non est verisimile principem velle punire opus quod ipse simul efficit, vel fortasse ad illud invitat. Denique si simonia esset contra ius tantum positivum, etiam quoad culpam censeretur dispensare cum illo, et subditus ipse ita deberet existimare, quia non deberet presumere velle Papam simoniā committere. Et ita sensit Felin in d. cap. *De cetero*, num. 18. Hinc licet simonia alias videretur contra ius divinum, si tamen excusari posset in Papâ per mutationem materie (juxta supra dicta), ita etiam deberet subditus presumere et bonâ fide vitare culpam. Quando autem talis esset simonia, ut Papaâ illam vitare non posset, involveretur quidem subditus cum ipso in crimen, cum eodem tamen à pœna excusaretur.

16. Ultimum dubium esse potest, an per consuetudinem possit induci dispensatio in simoniâ? Sed nullâ ferè indiget novâ expositione: nam per consuetudinem propriè hic non introducitur dispensatio, sed interdùm solet consuetudo abrogare legem humanam, vel in totum vel ex parte. Et interdùm potest illam abrogare, etiam quoad vim directivam, et consequenter tollere rationem culpe que ex sola prohibitione nascibatur, aliquando verò potest abrogare legem solùm quoad pœnam. Quod potest contingere, etiamsi delictum; quod per eam punitur, contra ius divinum sit, quia pœna solùm nascitur ex lege humana, quam consuetudo abrogare potest. De consuetudine ergo, que in hac materiâ potest interdùm excusare culpam supra, cap. 48, sufficenter dictum est. De illâ verò quatenus in hac materiâ potest leges pœnales abrogare vel mitigare, nihil peculiare adnotandum ocurrat, sed consulende sunt generales regule de consuetudine et de conditionibus necessariis, ut contra legem præscribat: nam eadem ad hanc materiam applicande sunt. Et quoad usum observare oportet, ut de facto ipso sufficenter constet, talem pœnam non esse usum receptam, ut tutâ conscientiâ possit quis ab illâ hoc titulo excusari; constare autem poterit, vel communis censu doctorum, vel ex praxi prælatorum et prudenter confessorum, maximèque ex usu Romanae Curiae, et idèo tam de hoc dubio, quam de totâ materiâ simoniae haec tenus dixisse sufficiat.

MONITUM.

De oratione nonnulla jam tetigimus: hanc autem materiam obiter tantum ae summatim, non verò speciali adæquatoque modo tractavimus, nec longum ex professo de illâ sermonem, ut res postulabat, instituimus. Integrum igitur de oratione separatum eò loci interponimus tractatum, quoniam de gravissimi momenti materiâ agitur: pietas cuius ad omnia utilis, unde in opere sacerdotes presertim attingente, nihil prætermittendum quod ad perfectionem conducere possit. In hoc verò doctissimi Suaresii opere, exquisitam omnique paneto

absolutam *Orationis Dominicae* interpretationem immiscimus. Non enim è mente excidit illud quod superius in nostro Theologiae volumine sexto sumus polliciti, antequam Natalis Alexandri *Symbolum* prelo mandaremus: ibi nempe nostros *Subscriptores Parochos* monebamus, ipsos in hoc nostro opere non sibi tantum scientiae pietatisque fontes inventuros, quia non sufficit hæc theoreco tantum more edoceri, sed ad educandos informandosque fideles viam ipsis fore demonstrandam, cum versaretur materia circa res ad primum potissimum attinentes, salutique perficiende maximè necessarias. Nunc igitur promissa servamus, quamvis alibi forsitan congruentius præsens tractatus absolví potuisset. Melius est autem ipsum loco minus idoneo collocare, quia omniò pretermittere: nimis in his que nos ad summam operis excellentiam perfectionemque deducunt, non omnia simul consilia nec omnes una idee nobis præstò succurrunt.

DE ORATIONE.

PARS PRIMA.

DE ORATIONE IN COMMUNI.



Quoniam oratio, ut dixi, præter rationem cultùs, suam peculiarem naturam habet, secundùm quān proprias conditiones requirit, tam quoad summ esse physicum et entitativeum, ut sic dicam, quān quoad suam honestatem et moralitatem, ideo priùs utrumque esse orationis tam physicum, quān morale à nobis explicandum est; postea de illius principiis et causis; deinde verò de effectibus dicemus; ac tandem præceptum illius et necessitatē declarabimus. De vitiis autem orationi oppositis nihil dicere oportebit, quia præceptum ejus affirmativum est, et per omissionem potissimum violatur, quæ speciale considerationem non requirit ultra præcepti declarationem. Præsentim, quia de tali omissione vix constare potest, nisi ubi intercedit ecclesiasticum præceptum, de quo in lib. 4 potissimum dicendum est. Quòd si interdùm peccatur, etiam committendo contra debitum orandi modum; explicando conditiones ad orationem necessarias, omnes illos defectus declarabimus: et ita nihil de vitiis contra orationem separatim considerandum relinquetur.

CAPUT PRIMUM.

Quid nomine orationis intelligendum sit.

1. Principio circa nomen orationis absolutè sumptum considerandum est ex Hieronymo, epist. 159, ad Cyprianum, orationis nomen aliter apud Latinos, seu rhetores, aliter in Scripturis sanctis, et usu ecclesiastico sumi. *Nam oratio*, ait, *juxta grammaticos*, *omnis sermo loquentium est, cuius etymologiam sic explicant, oratio est oris ratio*. In Scripturis autem sanctis difficultè orationem juxta hunc sensum legimus, sed quae ad preciis et obsecrationes pertinet. Atque ita oratio dicta est à verbo orandi, quod regare aut obsecrare significat. Accipitur ergo in præsenti *oratio* pro ipso actu orandi, vel obsecrandi, et quia hic actus specialis et præcipuè ratione circa Deum fit, ideo oratio sim-

pliciter dicta, et prout nunc à nobis sumitur, habitudinem dicit ad Deum. Nam licet ad sanctos orare possimus, tamen vel usque ad Deum tendere debet oratio, vel non est actus religionis, sed alterius virtutis, ut infra dicemus.

2. Priùs verò quān orationem describamus, oportet premittere vulgarem distinctionem de triplice acceptione hujus vocis, scilicet communissime, communiter, et propriè. Quā usus est D. Bonaventura in 4, dist. 15, art. 1, q. 4, et D. Antoninus, 4 p., tit. 5, c. 8, § 1, Navarrus in Euchirid. de Orat., cap. 1, prælud. 5. Oratio communissimè sumpta significare dicitur omnem bonam operationem, quæ acceptio sumpta est ex Glossa ordinariâ in id 1 ad Thessal. 5: *Sine intermissione orate*, quod sic exponit, id est, *semper justè vivite, nam justus nunquam desinit orare, nisi desinat justus esse*, semper ergo orat, qui semper benè agit. Similia habet in id Lucæ 18: *Oportet semper orare, et nunquam deficere*. Et ita notavit Richardus in 4, d. 15, artic. 4, quæstione 2, et imitatus est Blosius in Can. vit. spir. , c. 24. Et videtur hanc significationem elicere ex ipsis verbis Christi et Pauli, quæ ita etiam intellexisse videntur Beda et Euthymius ibi. Hæc etiam significatione abusus est Wicleph, qui, teste Waldensi, tomo 5, c. 1 et 2, triplicem distinguebat orationem, mentalem, vocalē et vitalem; et hanc ultimam in bonis operibus ponebat, ut alias duas contemneret, nulliusque momenti esse diceret.

3. Ut ergo ab hereticis dissentiamus, melius est significationem hanc non admittere; nam reverè est impropriissima, et, ut opinor, in Scripturâ non habet fundamentum. Quia Christus Dominus, et Paulus non adeò metaphorice et impropriè, sed verè et propriè de oratione loquebantur. Unde Christus Dominus ejus necessitatē et utilitatē statim declarat exemplo iudicis, qui precibus vidua est flexus, et quasi descri-

psit illam orationem, dicens esse clamorem ad Deum, dum subdit: *Audite quid iudex iniquitatis dicit: Deus autem non faciet vindictam electorum suorum clamantium ad se die ac nocte?*

4. Nec verò patieuntur ille semper, aut, die ac nocte, cogunt nos, ut illam significacionem admittamus, quia licet dicatur semper esse orandum, satis apta est illa exposicio communis, oportere semper, id est, omnibus temporibus congruis, vel temporibus statutis, ab oratione non desistere. Quam expositionem prater Glossam interlinearem et Lyram probat D. Thomas in Paulum, et Bonaventura in Lucam, qui etiam addit, illud semper rectè explicari, id est, frequenter, aut frequentissime. Sicut enim Scriptura impossibile dicit, aut nunquam fieri, quod est difficillimum vel rarò fit, ita semper dicit, fieri oportere, quod frequenter faciendum est. Maximè, quia communis etiam et usitato loquendi modo semper facere dieimus id cui magno affectu incumbimus, ita ut quoties possumus, et quandocumque vacat, illud faciamus. Sic de homine studioso dicimus: *Semper studet;* de pueru intemperante: *Semper comedit.* Ad hunc ergo modum intelligimus, dedisse Christum Domum consilium semper orandi. Vel si de praecepto illa verba intelligentur, obligat illud semper, licet non pro semper, ut exposuit Richardus supra et inferius dictum sumus. Quae omnia ipsomet exemplo à Christo allegato confirmatur, significat enim viduam illam frequenter venisse ad judicem illum, et multo tempore in sua petitione perseverasse, non verò nunquam à pentece cessasse, aut opere rando petivisse; unde quod ipse addit, *die ac nocte*, faciliter intelligitur de temporibus opportunis utriusque partis diei.

5. Denique verbum etiam illud: *Et nunquam deficere,* non cogit nos ut verbum orandi impropterē pro bonā operatione accipiamus, et idem est de verbo Pauli, *sine intermissione.* Tum quia non minùs difficile est, nunquam bonam operationem intermittere; necesse est enim aliquando cessare, saltem dormiendo. Quòd si quis dicas etiam tunc orare justum sine intermissione, quia retinet justitiam et non peccat, vel quia necessitate potius quam voluntate opus bonum intermittit, dicetur etiam sine intermissione orare qui affectum orandi habitu retinet, et sola necessitate actioni intermittit, ergo etiam juxta illam intelligentiam immoritò exponitur verbum *orandi*, in illà impropriissimā significacione. Tum maximè, quia planus sensus verborum Christi, est orationem debere esse perseverantem, ita ut qui petit, non super retrum difficultate aut mora impetrandi, sed sit constans; hoc est enim *non deficere*, id est, non despondere animo. Idemque est apud Paulum *sine intermissione orare*, non quòd ab oratione inchoata nunquam cessandum sit; sed quòd instantum in illa sit, et non sit omittenda propter desperationem obtinendi. Itaque censio illam primam acceptiōnem verbi *orandi* in illà communissimā significacione abieciendam esse, quia neque ad explicandam Scripturam deservit, neque inventetur usitata in antiquis Patribus. Nam quòd in Augustino citatur in Glossa non desinere orare, qui non desinit benè operari, et apud Augusti-

nun non invenio, et si invenirem, non credo dictrinam esse, quia benè operari sit orare, sed quia illi aliquando aquivalet, et quia propter operationem bonam, oratio est aliquando interrupenda.

6. Duplex verò alia significatio hujus vocis maximè necessaria est, presertim ad orationem mentalem explicandam. Igitur generali quadam significacione, orationis nomine significari solet omnis interior motus animi in Deum, sive per ejus cogitationem, sive per affectum. Sic videtur definiri à Damasceno, lib. 5, de Fide, c. 24, dicente: *Oratio est ascensio mentis in Deum.* Et eodem modo ait Augustinus, serm. 250, de Tempore: *Quid autem est oratio, nisi ascensio anime de terrestribus ad coelestia, inquisitio supernorum, invisibilium desiderium.* Et lib. de Spirit. et Animā, cap. 50: *Oratio est conversio mentis in Deum per pium et humilem affectum.* Quae descriptiones proprie videntur orationis mentalis generatim dicte. Atqui ita sumitur frequenter apud sanctos Patres, quoties scribunt de oratione mentali et de actibus in ea exercendis, quos infra suis locis commemorabimus. Sic etiam interpretatur. D. Thomas, 2-2, q. 83, art. 17, et super Paul. illud 1, ad Timoth. 2: *Obscuræ fieri obsecrations, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus,* etc. Cùm enim oratio expressè à postulatione distinguatur, videtur generatim sumi pro ascensiō et cogitatione, quā mens ascendit ad Deum, quamvis illa verba Pauli multis modis intelligentur, ut in sequentibus videbimus. Deinde quoties in Scripturā dicitur de Christo, quòd *pernoctabat in oratione Dei*, vel aliquid simile, videtur planè oratio in hac generalitate sumi, quia verisimile non est, totum illud tempus in sola petitione, sed etiam in contemplatione et consideratione divinarum rerum consumpsisse.

7. Advertit antem Clichtovæus in Damaseenum, cùm dicitur oratio: *Ascensio mentis in Deum*, non intelligi de quocumque actu mentis, qui versatur circa Deum absolutè, et per se spectatum. Nam Christus, inquit, semper ac perpetuò cogitabat de Deo, cumque amabat, et tamen non semper orabat, etiam hoc generali modo, sed aliquibus temporibus, in quibus specialiter orasse, seu in oratione pernoctasse dicitur. Tunc ergo, ait predictus auctor, *ascensio mentis in Deum*, orationis rationem habere dicitur quando elevatio mentis specialiter sit in honorem, cultum vel laudationem Dei. Et placet quidem mihi declaratio definitionis orationis, quia oratio actus religionis est, de cuius ratione est, ut ab illo affectu divini cultus procedat. Non placet tamen probatio, quam ex Christi oratione desumit, quia non video, quid hoc referat ad explicandum, quomodo Christus quibusdam temporibus dicitur orasse potius quam aliis. Nam quod ille ait, licet Christus nunquam Dei contemplationem et meditationem intermitteret, non tamen incessanter habuisse mentem in Deum elevatam per confessionem divina tristis, reparationemque, et cultum Dei, cùm surpius aliis sanctis operibus ejus mens fuerit occupata. Hoc, ineptum, non probo, quia sicut occupatio in aliis

sanctis operibus, non distrahebat mentem Christi, quoniam posset divinae contemplationi esse intenta, non solum per beatam scientiam, sed etiam per infusam, ita non impediebat illam, quoniam in laudem et cultum Dei speciali affectu et intentione, totam illum contemplationem ordinaret. Unde nihil obstat existimo quin verè dicamus Christum semper et incessanter orasse in hac vita, licet aliquibus temporibus specialiter oraverit etiam mentaliter, applicando intellectum non solum ut operantem independenter à corpore, sed etiam ut conjunctum et indigentemphantasmatis ad meditandum et contemplandum res divinas. Unde ad hunc orandi modum oportebat eum non dormire, sed vigilare, idèque interdum in oratione pernoctasse dicitur.

8. Alio tandem modo oratio propriè significare dicitur *petitionem*; quo modo etiam definitur à Damasceno supra esse *petitionem decentium à Deo*. Et haec significatio esse frequentissima in Scripturâ, Matth. 5: *Orate pro persequentiis et calumniantibus vos*, id est, rogare, seu petere. Et quoties in Scripturâ fit mentione Orationis pro aliquâ re, vel pro se vel pro alio in hac significatione sumitur. Et apud Patres est passim sermo de hac oratione, et specialiter Navarrus ita expounit Cyprianum in cap. *Quando de Consecratione*, d. 1. Estque haec significatio communis mentali et vocali orationi, quia utroque modo petitio fieri potest à Deo, et ita utraque propria oratio dicitur. Contrahetur verò definitio ad mentalem orationem, si dicamus esse petitionem solo interiori actu mentis, t'eo convenienter oblatam. Ad vocalem autem contrahetur, si dicamus esse petitionem à Deo corde et ore factam. Ipsa ergo petitio propriissimo et speciali modo, oratio dicitur. Atque ita censent Divus Thomas hic, articulo primo, Bonaventura, Richardus et alii in quarto, distinctione 15, ac denique omnes qui de oratione scribunt, quos statim latius referemus. Et Augustinus, Epist. 59, q. 5, hanc dicit esse magis uitatam significationem hujus vocis, et in ea putat accipi à Pauli in illo loco I ad Timoth. 2: *Obsecro fieri observationes, orationes, etc.* Quod etiam ibi intelligit Theodoretus. Idem habet Augustinus, serm. 5, de verbis Domini, ubi juxta hanc expositionem exponit verba Christi Domini: *Oportet semper orare*. De oratione ergo in hac proprietate sumptâ in hoc lib. tractamus, nam de priori acceptance dicemus in sequenti, idèque in presenti priùs definitionem Damasceni breviter explicabimus.

9. Dicitur ergo oratio esse petitio, ut per hanc particulam separetur proprius actus orationis, ab aliis actibus rationis vel intellectus, qui orationes non sunt. Dicet verò aliquis esse incongruum hunc definiendi modum, tum quia tam obscurum est quid sit petitio, quā quid sit oratio; tum etiam quia haec duo cum proportione sumpta convertuntur, vel potius sunt idem. Nam siue oratio est petitio, ita etiam petitio quelibet est quaedam oratio, ergo non recte ponitur petitio loco generis in definitione orationis. At in his verbis non est exigenda tam exacta ratio definiendi, sed vox una per alias clariores, magisque usitatas de-

claranda est. Ut autem res ipsa explicetur, avertendum est tam nomen *orationis*, quā *petitionis* significare actum mentis (abstrahimus enim nunc ab intellectu vel voluntate) quo unus inducit alium ad aliquid agendum, et idèque dicitur esse actus ad proximū, non ad speculationem pertinens, quia non ad cognitionem, sed ad opus ordinatur: In ratione autem practicâ duplex intelligitur esse modus excitandi alium ad agendum, scilicet vel ex potestate obligationem imponendo, quae in moralibus est, vel impetus quidam impressus à movente, efficaciter impellente alium ad opus; et sic actus vocatur imperium; alius modus movendi alium est solum inducendo illum, ut merè voluntariè absque obligatione à movente imposita, aliquid faciat quod movens desiderat, neque aliter movet, quāndam desiderium suum significando illi à quo cupit impleri, et hoc est petere. Dico autem, *absque obligatione imposita ab ipso petente*, quia non repugnat, per orationem postulare ab aliquo, que alías ipse tenetur facere, quanquam ipsa petitio non inducat obligationem, sed significet desiderium, ut alius indicat ad illud implendum. In hoc ergo ratio petitionis consistit, et quia hoc convenit orationi, idèque meritò petitio dicitur.

10. Est autem ulterius sciendum, orationi et petitioni esse commune, ut sit, *alicuius ad aliquem de re aliquâ*, quod per se satis manifestum est. Nam ultraquæ est actio, et id è necessariò esse debet ab aliquo. Utraque etiam ordinatur ad aliquid obtinendum, vel, ut aliquid fiat ab altero, enī virtus vel auxilium necessarium est ad id quod postulatur; idèque enī oratio, seu petitio interponitur, et in materia de Gratia sècè docet Augustinus et infra tractabimus. Si ergo oratio et petitio in hac generalitate sumuntur sine ambito convertuntur, nec rectè poterit una per aliam definiri tanquam per genus. Unde D. Thomas, dicto art. 1, fatetur, orationem non solum superiori, sed etiam aequali fieri posse, quo sensu sine dubio unius petitio oratio est. In hac verò materia oratio sumitur pro specie quādam perfectissime petitionis quae religiosa sit, et ad cultum Dei pertineat; et idèque per petitionem, tanquam per genus definitur. Nam, ut nunc loquimur, non omnis petitio oratio est, idèque aliae particulae adduntur, ut declarent excellentiam hujus petitionis. Ex quibus una et magis indubitate est, ut sit petitio à Deo; hanc enim solum in praesenti oratione appellamus. An verò debeat esse immediatè et expressè, vel sufficiat implicitè, videbimus postea. Altera verò particula in cap. seq. explicabitur.

CAPUT II.

Utrum omnis oratio bona sit, vel in bonam et malam sit distinguenda?

1. Quidam existimant orationem abstrahere à bonâ et malâ, et idèque non esse in ejus definitione ponendum, quid sit *petitio decentium*, sed simpliciter, quid sit petitio alicuius rei à Deo. Ita contendit Navarrus dicto tract. de Oratione cap. 1, n. 18 et 29, ex D. Thomâ, in 4, d. 15, q. 4, art. 1, q. 1. Nam etiam illa oratio, que ad Deum funditur, mala esse potest idque duobus modis. Primò bona male à Deo petendo, id

est, sine debitâ fide, perseverantia, etc. Vel mala etiam à Deo postulando, ut auxilium ad explendum peccatum, vel vindictam de iniuncto, vel consecutionem pravi desiderii, ut latè prosequitur idem Navarrus toto cap. 6, ejusdem operis multa in particulari inferens, quae ad presentem materiam non spectant. Ergo; ut ille concludit, definitio orationis in communi non debuit limitari ad unum ex dictis membris. Et confirmatur, nam vel hinc definitur tantum bona oratio, vel in communi. Si dicatur hoc secundum, per orationem etiam possunt peti à Deo ea quae non decent. Si autem dicatur primum, non solum debuit dici in definitione esse petitionem decentium, sed etiam decenter, quia, ut oratio sit bona, non satis est, ut per eam petantur honesta, sed necesse est ut benè honestèque petantur. Et ex hoc principio colligit idem Navar. ibi, n. 23, contra Abulensem, Matth. 6, daemones, licet benè orare non possint, absolutè orare posse et aliquando orare.

2. Nihilominus omnes theologi definitionem Damasceni probant, inter quos est D. Thomas in eodem loco, quem Navar. citat, ita concludit: *Unde definitio Damasceni: oratio est petitio decentium à Deo, verisimilem essentiam orationis declarat.* In question. c. autem 2, addit D. Thomas illam particulam, *decentium, non esse de essentiâ orationis, sed intelligit de oratione secundum communem rationem petitionis etiam à Deo;* nam sub ratione virtutis etiam ibi fatetur, hoc esse de ratione orationis. Et ideò merito dixit Cajetanus, 2 2, q. 83, art. 4, orationem, quā aliquid malum à Deo petitur, non esse orationem, sed execrationem. Eamdem definitionem probat Aleensis, 4 p., q. 26, n. 1, art. 1, ubi plures alias descriptiones sanctorum refert et explicat, quae magis sunt laudes quedam orationis, quam definitiones, pertinentiae ad primam et communem acceptiōnem orationis. Definitio autem Damasceni magis est propria, eaudemque sententiam prius tradiderat Basilius, hom. in Martyr. Julit., dicens: *Oratio est boni cuiusdam petitio, quae ad Deum à piis effunditur,* ubi illa particula, à piis, redundare videtur, quia vera oratio etiam ab impiis effundi potest, nisi perpios intelligamus non tantum justos, sed etiam quoscumque; fideles, vel omnes pie operantes, quatenus tales sunt. Quo sensu per illam particulam significatur orationem ipsam debere pie fundi, quod fieri potest, etiam ab illo qui in statu peccati existit.

3. Gregorius etiam Nyssenus in eadem sententiâ est; nam libro de Orat. statim in principio orationem *Sacrum et divinum opus* appellat. Et paulo inferius: *Gratio, ait, Conversatio et sermocinatio cum Deo est, et malorum subversio ac peccatorum emendatio.* Et multa ibi habet similia, quibus satis ostendit orationem tantum circa res honestas et decentes versari posse; unde inferius exponens prima verba Orationis dominice: *Oratio, inquit, est petitio bonorum quae Deo cum supplicatione offertur.* Chrysostomus etiam hom. 50, in Genes. orationem vocat: *Colloquium cum Deo,* ex illo Psal. 150: *Jucundum sit ei cloquium meum.* Augustinus præterea enarrat, in Psalm. 85, circa illa verba: *Omnibus invocantibus te, inquit, quosdam invocantes*

Denn, non ipsum invocare, eos scilicet qui mala volunt et postulant, qui Denm adjutorem ponunt suarum cupiditatum, non desideriorum exanditorem. Præterea orationis nomine omnes intelligent actum religiosum quo Deus colitur; non colit autem Denm, qui malum aliquod ab eo postulat, sed potius contumelia illum afficit, ergo oratio verè ac simpliciter dieta tantum est rerum decentium et honestarum.

4. Divisio ergo illa orationis in bonam et malam, non tam est orationis divisio, quam generalis petitionis, que vox universalior est, ut diximus. Dividi autem potest vel ex parte materie seu rei que postulatur, ut alia est petitio divitiarum, alia salutis, etc. Vel ex parte ejus, à quo postulatur, ut alia est petitio à Deo, alia ab homine. Oratio autem propriè dicta ex utroque capite petitionem contrahit, ut scilicet, et ad Deum sit et de materia decente. Et ex priori parte rectè infertur posterior convenienter intellecta, nam qui à Deo in alio aliquod postulat, non petit à Deo, ut Deus est, sed Pnum apprehendit, ac si esset homo aliquis aut dæmon, qui malum culpe promovere posset, et ita responsum est ad Navarri fundamentum.

5. Ad confirmationem verò quam addidimus, primum potest, sub illâ particulâ, *decentium, includi etiam,* ut decenter fiat oratio quia debet esse petitio, et materie, et ei ad quem funditur proportionata. Secundò et fortassè melius dicitur, in actu virtutis definiendo non esse necessarium adjungere modum requisitum ex parte operantis, sed solum ex parte ipsius actus, quia vel illud prius supponitur tanquam generale, solumque explicatur id quod est proprium et speciale, vel certè illud prius est extrinsecum et pertinens ad circumstantias actus; hoc autem posterius est intrinsecum spectans ad substantiam ejus; unde petitio decentium à Deo, quamvis ex parte operantis interdum fiat, modo, tempore, aut loco minus opportuno, nihilominus substantiam et naturam orationis retinet, estque substantialiter bona, quamvis accidentalem defecit habeat, at verò petitio rei indecentis, etiam substantiam orationis non retinet. Quapropter ad illationem Navarri, multò melius dicitur (licet fortassè questio de modo loquendi videatur) Daemones non orare, non solum, quia decentia non appetunt, sed etiam, quia licet illa desiderarent nec vellent nec sperarent à Deo illa recipere; ideoque ratione statim orare non possunt.

6. Sed diees: Ergo oratio sola voce facta sine attentione ullâ est simpliciter oratio, cuius oppositum in principio diximus. Patet sequela, quia licet male fiat, retinet hanc substantialiem bonitatem, quod est petitio decentium à Deo, sicut eleemosyna exterior dici potest eleemosyna, licet fiat ex pravo fine. Respondet negando sequelam, quia illa prolatio verborum quae nullo modo attentionem participat, nec formaliter nec virtute, reverè non est petitio, utique moralis et humana, qualis debet esse oratio; ita enim intelligenda est illa particula, quae loco generis posita est, ut latius infra, part. 5, tractando de Oratione vocali videbimus.

CAPUT III.

Utrum oratio sit actus intellectus vel voluntatis.

1. Præsens questio de petitione, quatenus mente tit tractari debet, nam quid vox illa addat, manifestum est. Certum præterea apud omnes est, ad petitionem faciendam, intellectum et voluntatem suis actibus concurrens, et sine utrisque fieri non posse. Nam in primis necessarium est, ut intellectus habeat aliquam actualem memoriam et considerationem Dei, quia nemo potest petere, nisi ab eo quem per cognitionem aliquo modo habet præsentem. Deinde ex parte voluntatis saltem necessarium est, desiderium rei postulare, nemo enim verè et ex corde petit, nisi quod desiderat, oratio autem est vera et non ficta petitio. Quocirca si sermo esset de oratione in communi significacione primo loco superius positæ, non esset locus huic quæstioni, sic enim et actus intellectus et actus voluntatis interdum oratio appellatur, ut meditatio et contemplatio, et similes actus qui manifestè ad intellectum spectant, et tamen orationis nomine significari solent. Similiter quicumque plus affectus in Deum oratio dici solet à P atribus, ut ex Augustino et Hugone de S. Victore refert supra Alensis, et tamen constat, hujusmodi affectum esse actum voluntatis. Igitur questio proposita de propriâ oratione, que est petitio, ab auctori bus tractatur, suntque in eâ diverse sententiae.

2. Quidam assurunt, orationem hoc modo esse actum voluntatis. Hanc opinionem tenet Medina Cod. de Pœnit., tract. de Orat., c. 2. Et in hanc partem inclinat Waldensis, tom. 3, c. 2, num. 10, ubi orationem mentalem dicit esse desiderium et pluri affectum. Idem sentit Alensis, 4 p., q. 26, memb. 4, quamvis in priori sensu loqui videatur, nam utriusque potentiaz illam attribuit Ejusdem sententiae videntur esse omnes qui putant imperium pertinere ad voluntatem, et non ad intellectum, quia ut supra dicebamus, et d. q. 83, art. 1, docet D. Thomas, ita se habet oratio ad superiorem, sicut imperium ad inferiorem. Sunt autem in illâ sententiâ de imperio Bonaventura quamvis subhœscure in 5, d. 47, art. 1, q. 4, ad 5, Ochain. in 5, q. 12, art. 4, conclus. 5. Almainus, tract. 5 Moral., cap. 7; Castro de Lege pœnali, lib. 1, cap. 1 et 2, aliisque.

3. Probatur autem primò hæc opinio, quia ille actus est in mente oratio, qui per vocalem petitionem explicatur; sed per hæc verba exteriora; *peto à te, ut hoc facias*, nihil aliud explico, quam internum desiderium quo teneor ut mihi hoc beneficium facias; quod desiderium est actus voluntatis; ergo in tali actu consistit oratio mentalis. Minor probatur, quia qui petit nihil aliud procurat, nisi ut alter satisfaciat voluntati sua; ergo per petitionem formaliter nihil aliud agit, quam suam illi ostendere voluntatem, ut per hoc eum inclinet ad illam explendam. Et ideò diei solet, petitio est significatio desiderii, quod supra etiam explicavimus. Cui consonat illud psalmi noni: *Desiderium p. uperum exaudiuit Dominus*, et Glossa primæ ad Thessal. 5, dicens: *Oratio est desiderium bonum*, non quidem absolutum desiderium habendi ab alio, sed habendi à Deo, respectu cuius tale desiderium est quedam peti-

tio. Unde etiam Augustinus, Enarrat. in Psalm. 57 circa illa verba: *Ante te est omne desiderium meum. Ipsum, inquit, desiderium tuum oratio tua est, et continuum desiderium continua oratio.*

4. Secundò probatur, quia nullus actus inventitur in intellectu qui possit esse oratio mentalis ad Deum. Nam in intellectu tantum est aut cogitatio aut locutio; oratio autem non est cognitio, ut omnes fatentur, et supra declaratum est. Neque etiam respectu Dei potest esse locutio, que sit in intellectu, quia inter spirituales naturas locutio, nihil aliud est quam volitio, per quam loquens vult actum suum ab alio intelligi et videri; ergo interius loqui ad Deum nihil aliud est, quam velle ut Deus nostrum desiderium videat, et talis locutio erit petitio, si per talen actum simul quis velit, ut Deus tale desiderium expleat ergo quamvis demus orationem esse locutionem, non idèo esse potest in intellectu.

5. Tertiò: Si oratio esset in intellectu, maximè quia consistit in quâdam ordinatione minus ad aliud, et ordinare est munus intellectus; at hoc posterius non est in universum verum, ut rectè notavit Scotus in 2, d. 6, q. 4, et d. 58, q. 1, et quodlib. 17. Nam sicut intellectus ordinat judicando, ita voluntas volendo; quando enim vult hoc propter illud, revera ordinat hoc ut medium, ad illud ut finem, et quando unus angelus vult conceptum suum intelligi ab alio, ordinat suum conceptum ad alium, ita enim communiter loquuntur theologi. Et expressè D. Thomas, 1 p., q. 107, art. 1, cùm distinxisset tres modos, quibus intelligibile est in intelligenti, scilicet in habitu et in actu atque ut relatum ad aliud, subdit: *De secundo gradu transfertur in tertium per voluntatem, nam per voluntatem conceptus mentis ordinatur ad ultimum.* Ordinatio autem quam includit interna petitio ad Deum, solum est, aut manifestativa desiderii, aut reduci etiam potest ad ordinationem mediæ ad finem, quatenus qui orat hoc assumit ut medium ad consequendum quod desiderat; ergo hæc ordinatio recte tribuitur voluntati.

6. Secunda sententia est petitionem mentalem aliqui rei à Deo esse actum intellectus. Ita tenet D. Thomas, quæstione 85, articulo 2. Quem sequuntur Cajetanus et omnes Thomistæ, Richardus in 4, dist. 15, articulo 4, quæstione 1, et Gabriel, lectione 61, in Canon. Navarrus supra, capite 1, n. 8 et 15. Fundamentum est, quia oratio mentalis est locutio mentis, sicut oratio vocalis est locutio oris, sed locutio mentis pertinet ad intellectum, et non ad voluntatem; nam manifestè significat actum rationis. Secundò, quia si aliquis actus voluntatis esset oratio, maximè desiderium obtinendi aliud ab alio; at constat desiderium non esse orationem, quia non est petitio; multa enim desideramus ab aliis fieri, que sèpè non audemus ab eis petere; ergo. Tertiò quia juxta sententiam D. Thomas, 1 p., q. 17, frequenter receptam, imperium est actus intellectus, eadem autem est ratio de oratione, ergo.

7. In hæc et similibus quæstionibus sèpè admonere

soleo cavendum esse né tota disputatio ad nominis significationem et impositionem revocetur. Nam ipsius rei intelligentia in hoc posita est, ut sciamus in petitione internā, quos actus possint intellectus et voluntas efficiere, ita ut neque necessarios auferamus, neque superfluos confingamus. His autem intellectis, de impositione vocis erit questio, quis illorum actum no mine petitionis significetur. Nam ut in principio dicebam, certum est, cùm homo interius petit à Deo, per intellectum et voluntatem aliquid operari, vel presuppositivè, vel concomitanter vel formaliter. Nam in primis necesse est, ut homo cognoscat indigentiam illius rei, quam petiturus est, et quòd illam habere eu piat. Rursus oportet, ut judicet, Deum esse auctorem ejus, et posse illam conferre, idèoque ab ipso esse desiderandam et petendam. Ita igitur constat (haec enim nota sunt) in hoc negotio intellectum et voluntatem intervenire. Aequè tamen certum est his solis actibus non fieri petitionem, aut orationem. Sunt quidem illi radix, seu causa petitionis; sicut enim appetitus est principium inquirendi et obtinendi rem, ita etiam est principium petendi eamdem, quia unus modus acquirendi illam est per petitionem. Appetitus autem supponit judicium sibi proportionatum. Unde sicut ante appetitum absolutum alicujus rei, supponitur judicium de illius convenientiā, ita ante desiderium habendi talem rem à Deo, necessarium est judicium de convenientiā talis rei, ut ab illo obtinendae, in quā convenientiā includitur quòd Deus sit auctor ejus, et similia. Sicut autem constat, hoc esse necessarium ad petendum, ita etiam constat in hoc judicio præcisè non esse factam, imò neque intrinsecè inchoatam orationem, quia aliud est judicare aliquid esse agendum, aliud agere aut velle; ergo similiter in præsenti. Imò inter homines sæpè contingit aliquem qui absolutè rem quamdam desiderat; si intelligat à tali personā esse obtinendam, vel necessarium esse illam ab eâ petere, hoc ipso desistere à prosecutione et appetitu efficaci talis rei, quia potius vult tali re eare, quā se aliquo modo subdere tali personæ aut tali medio illam procurare.

8. Unde sit ut ad orationem non solum sit necessarium judicium de potestate alterius ad rem præstandum, sed etiam quòd sit conveniens, eam ab illo procurare et petere, quia in hoc totum debet ferri voluntas, cùm oratio voluntaria sit, non potest autem ferri nisi in id quod judicatur conveniens. Ex quo ulterius infero, necessarium esse judicium non solum de potestate, sed etiam de voluntate alterius ad præbendum quod petendum est: de voluntate, inquam, saltem probabiliter futurā sub eā conditione, si fiat petitio. Quia non potest ratio, ut conveniens repræsentari aut judicari, nisi judicium hoc aliquo modo interveniat; quis enim peteret nisi obtinere speraret? aut quomodo sperabit sine tali in judicio? Ratio verò est quia petitio, ut petitio, habet rationem utilis, unde non potest judicari conveniens, nisi utilis judicetur: non potest autem judicari utilis, nisi adsit dictum judicium de voluntate alterius, nullam enim utilitatem affert,

quòd ille possit, nisi velit aut volitus sit facere. Mugnas ergo habet portes intellectus in hoc negotio, quanquam manifestum sit in his omnibus quæ expli cimus, nondum esse actum orationis, quia oratio voluntaria futura est, et totum hoc iudicium antecedit voluntatem orandi.

9. Post predictum ergo iudicium, duo actus intelligi possunt subsequi in voluntate omnino necessarii ad orationem. Primus est desiderium obtinendi à Deo, vel à tali personā, quia sine hoc desiderio non potest esse vera petitio, ut supra diximus. Secundus est, voluntas petendi talem rem à tali personā. Quid patet ex dicto principio, quòd petitio est voluntaria, quia est humana actio; ergo necesse est, ut ex voluntate procedat, ergo ad hoc necessarius est predictus voluntatis actus. De hoc autem actu duo declaranda supersunt, primum quomodo hic actus distinguatur à priori desiderio; secundum, quodnam sit objectum talis actus, in quo tota hujus questionis difficultas consistit; nam intellecto hoc objecto, declaratum erit quid sit oratio. Ratio autem dubitandi est quia etiam desiderium obtinendi rem ab alio est voluntarium, et tamen non est necessarius prior actus, quo quis velit desiderare, sed ipsum desiderium liberò exercendo, voluntariè desiderat, nam talis actus à voluntate elicitus, intrinsecè et per seipsum voluntarius est, ergo similiter si petitio est actus voluntatis, non erit necessarius alius actus ejusdem voluntatis, quæ habeat petitionem pro objecto, nisi forte per reflexionem, quæ simpliciter necessaria non est. Deinde si desiderium sit efficax et per seipsum possit alteri repræsentari, illud ipsum videtur sufficiens ad voluntariam orationem, absque alio actu voluntatis vel intellectus. Nam voluntas jam non habet quid amplius appetat, quod ad hoc negotium spectet, neque etiam intellectus habet quid amplius judicet aut cognoscet: solum enim potest diei de novo cognoscere voluntatem suam habere tali desiderium; haec verò cognitio jam non spectat ad orationem, imò nec ad intellectum practicum, sed ad contemplationem eniàdam veritatis seu intuitionem aut experimentum eniàdam novi affectus. Neque etiam erit necessaria in eo casu nova locutio intellectus, quia supponimus desiderium per seipsum alteri manifestari et proponi, sicut fit Deo.

10. Ut ergo rem hanc declareremus, incipiamus à petitione prout fit inter homines, in quā voluntas petendi, sine dubio disti. Ita est à desiderio recipiendi rem ab alio, cùm possit stare hoc desiderium sine illa voluntate. Dicetur fortassè hoc esse verum de inefficaci desiderio, seu conditionato actu quoquis cupit; non tamen absolutè vult rem ab alio obtinere. Nam si haheat absolutum desiderium, fieri non potest quin petat, et consequenter tale desiderium absolutum vindetur esse voluntas petendi. Sed contra hoc est quia etiam posito illo desiderio absolute, ille actus ad summum se habet tanquam intentio efficax eniàdam finis, ad quem petitio comparatur ut medium, ergo voluntas petendi distinguitur ab illo desiderio, saltem ut electio ab intentione. Cuius signum etiam est quia

si, stante illo desiderio absoluto obtinendi rem à Petro, non representetur ut medium necessarium, ut ego petam, sed satis sit ut alia viā altiori notum fiat Petro desiderium meum, vel quid aliud intercedat, aut rogando aut imperando, tunc voluntas petendi non sequitur necessariō ex tali desiderio, sed generatim voluntas adhibendi hoc vel illud medium, ergo manifestum est voluntatem petendi esse distinctam à tali desiderio.

11. Unde etiam fit et petitionem esse actum distinctum à desiderio et respectu hominis, id est, quando ad hominem funditur, non esse actum voluntatis. Primum patet, quia ex desiderio efficaci alienus rei sequitur voluntas petendi illam, ergo aliquid aliud praeter ipsum desiderium, volitum est per talem actum. Secundum patet, quia voluntas petendi non est actus reflexus, quia non imperat aliud affectum, neque enim explicari potest quis ille sit; ergo est actus directus, ergo habet pro objecto actum alterius potentiae à voluntate. Quod autem sit tale objectum facilè inter homines explicatur. Quia petitio inter homines exterior est vocalis, unde haec est volita per talem actum, tamen quia locutio exterior et humana actus est immediatè procedens à ratione et intellectu dictante verba quibus locutio fit, quia voces immediatè exprimunt conceptum mentis, ut Aristoteles docet, ideo voluntas illa rectè dicitur esse de actu rationis, quamvis non merè interno, sed prodeunte in externum. In hoc ergo sensu satis constat, petitionem unius hominis ad alium, esse actum rationis, quia est manifestatio talis desiderii per locutionem rationis.

12. Ex his ergo ad orationem enim Deo ascendeudo, si sermo esset de oratione vocali, eadem proportione facilè constaret esse actum rationis, et in quo constat. Ulterius autem animadvertere et experiri unusquisque potest, quamvis nihil ore exprimatur, posse interius mentaliter fieri eamdem locutionem et petitionem à Deo, quae voce vel scripto exprimitur, quia exterior prolatione vocis est quid posterior et effectus locutionis interioris; unde potest illud prius esse sine posteriori, et causa de se sufficiens, sine actuali effectione, quia ille effectus exteriùs loquendi non est merè naturalis, sed liber. Tale est illud 1 Reg. 1: *Porrò Anna loquebatur in corde suo, tantumque labia illius movebantur, et vox penitus non audiebatur. Quanquam enim illa oratio non fuerit purè mentalis, sed exterior, licet submissa voce, tamen inde optimè colligitur, eandem orationem solà locutione cordis fieri potuisse, sine ullâ voce oris; nam sicut est liberum interius loquenti, remissius vel altius exteriùs loqui, ita etiam penitus non loqui exteriùs, maximè cùm talis locutio respectu Dei ad intrinsecum finem orationis necessaria non sit. Nam, ut rectè dixit Amb., lib. 6 de Sacra, c. 4: Orationem tuam ante ille audit quam tuo ore fundatur. Et de hoc orandi modo videtur David dixisse Psalm. 26: Tibi dixit cor meum, exquisivit te facies mea.*

13. Si quis autem rectè consideret, haec locutio interior, quam nos experimur, non alitur fit, nec humano modo aliter fieri posse videtur, quam per con-

ceptus mentales ipsarum vocum, quos dialectici non ultimatos vocant; nemo enim aliter loquitur interius, quam exprimendo mentalia verba in eo idiomate quod novit, ut unusquisque in se experitur. Ratio autem est, quia haec locutio non est cognitio, nec iudicium mentis de aliquā re, sed expressio rei jām conceptæ, que consistit in signo aliquo, quo talis res, vel conceptus ejus exprimitur. Illud autem signum non est naturale, aut moraliter representans, alioquin esset nova cognitio, nam ille modus actualiter representandi in mente non est nisi per cognitionem, est ergo signum representans ad placitum mediā impositione illius vocis. Fit ergo talis locutio per conceptus ipsarum vocum, inquit est eadem cum illā locutione interiori, à quā proximè procedit exterior, quando fit: sed tunc dicitur fieri mentaliter, quando in signum sensibile non prodit. Loquendo ergo de hoc modo petitionis, et orationis mentalis à Deum, facile intelligimus esse actum intellectus, esseque proximum objectum voluntatis petendi et orandi, ac denique esse omnino distinctam à desiderio, nam est quedam representatione et insinuatio desiderii quanto homo ad Deum facit, effundens in conspectu Domini animam suam, ut Scriptura loquitur, quod non est inutile neque vanum, ut in sequentibus declarabimus tractando de oratione vocali.

CAPUT IV.

Possitne homo in sua mente petere, sine conceptibus vocum, et quomodo.

Adhuc verò superest explicandum (quod mihi difficultius est) an seclusa dicta locutione intellectuali per conceptus sensibilium verborum, significantium ad placitum, possit homo in hac vitâ interius orare, et petere aliquid à Deo, et si potest, quisnam ille actus in intellectu vel in voluntate sit? Quae difficultas habet etiam locum in angelis potentibus aliquid à Deo atque etiam in beatis hominibus, nee non in uno angelo potente aliud ab alio, et in animâ separata rogante angelum; suppono enim non uti conceptibus verborum sensibilium, que in nudis spiritibus accidentaria et extranea sunt. Tota verò haec difficultas est similis illi quae tractari solet de locutione spirituum inter se; semper enim, ut verum supponimus, hunc proprium actum orationis, qui est petitio, non posse esse, nisi locutionem; nam aliquid addit desiderio, nihil autem aliud addere potest praeter locutionem, ut videtur satis probatum, quid autem sit haec locutio purè spiritualis ad Deum, difficultè explicatur. In quo Alensis, 4 p., q. 26, art. § 2, q. 2, respondet, spiritus loqui Deo, formando in se verbum mentis quo suum desiderium exprimunt. Sed hoc non satisfacit, quia hoc verbum nihil aliud est nisi cogitatio vel cognitio quam spiritus habet sui desiderii, ut ipsam Alensis fatetur, per hanc autem cognitionem ut sic, loquitur spiritus sibi, non Deo, nisi hoc verbum suum ad Deum ordinet; hoc ergo est quod inquirimus, quid addat haec ordinatio supra ipsum verbum mentis, et nihil in intellectu re-

perimus; nam ordinatio illa ad alium per voluntatem planè fieri videtur.

2. Dico ergo orationem purè mentalem hominis ad Deum, si non fiat mediis conceptibus vocum, non posse tribui intellectui, sed voluntati. Probatur, quia in hoc modo loquendi ad Deum, imitatur homo modum loquendi angelorum ad Deum, sed locutio angelorum ad Deum, non est aliquid in intellectu, sed solum in voluntate, ergo etiam oratio purè spiritualis hominis ad Deum, voluntati tribuenda est, non intellectui. Minorem videtur expressè affirmare D. Thomas, I p., q. 107, art. 3, ubi explicans quomodo angeli loquantur ad Deum, ait: *Solum loqui ordinando per voluntatem conceptionem suam ad Deum, non ut illi aliquid communicent, sed ut ab eo aliquid accipiant.* Tota ergo locutio angelii ad Deum consistit in hac ordinatione sub tali intentione: constat autem et intentionem esse actum voluntatis, et ordinationem illam per actum voluntatis fieri; ergo.

3. Secundò videtur hæc sententia D. Gregorii, lib. 2, Moral., c. 4, alias 3. Ibi enim ait: *locutionem angelii ad Deum per modum laudis esse admirationem, quem statim dicit esse motum cordis, quem constat esse actum appetitus seu voluntatis.* Verba ejus sunt: *Excitatus cum reverentia motus cordis magnus est ad aures incircumscripsi spiritus clamor vocis; et infra, clamorem sanctorum animalium ad Deum pro petitione vindictæ, judicet nihil esse aliud quam desiderium resurrectionis ei judicii: Nam animalium, inquit, verba, ipsa sunt desideria.*

4. Tertiò declaratur ratione, quia in locutione duo possumus considerare. Unum est id quod in ipso loquente fit, ut alteri loquitur, ut nos formamus in nobis conceptus ad loquendum alteri. Alterum est quod à loquente egreditur per modum signi, quo alteri significat quod loqui vult, ut in nobis sunt verba, quæ per organa corporis in aere formantur, et usque ad audiendum pervenient mediis speciebus. Unde in nobis locutio quoad illud prius, actus immanens est, quoad hoc verò posterius, est actio transiens. Inter angelos autem vel non intervenit actio transiens extra loquentem, ut multi volunt, vel quidquid sit de spiritibus creatis inter se loquentibus, saltem respectu Dei non est hoc necessarium, quia neque in ipso aliquid fieri potest per locutionem creature, ut per se notum est, nec Deus indiget signis intermediis, tum quia cognitio per illa est imperfecta; tum etiam quia locutio ad Deum non fit propter manifestationem, vel communicationem, sed propter aliquam utilitatem loquentis, ut rectè D. Thomas dixit d. q. 85, art. 3. In quo multum differt locutio Dei ad creaturam, vel creature ad Deum. Nam locutio Dei est actus transiens, et recipitur in ipsa creaturâ, cui Deus loquitur, et inde motio aliqua in illâ fit speciali actione Dei, ut expressè docet Gregorius supra; nec potest aliter intelligi; locutio autem creature ad Deum necessariò debet manere in ipso loquente; in Deo enim esse non potest, nec in aliâ re; nam quodlibet tertium, seu intermedium est impertinens. Atverò actus immanens in personâ loquente, qui sit locutio merè spiritualis, non potest

esse nisi actus voluntatis, cum non sit conceptus voluntatis sensibilium, ut jam dictum est; ergo.

5. Quod ut amplius declararem, advero inter ipsos spiritus esse posse duplē locutionem, unam voco assertivam seu narrativam, quâ refertur hoc factum esse vel futurum esse; aliam voco motivam, seu impulsivam per imperium, vel petitionem. De priori non est nunc sermo; probabile verò est, inter angelos non fieri, nisi quatenus loquens manifestat loquenti conceptum quem in se habet illius rei quam refert ita esse vel non esse. Et tunc ille conceptus sic manifestatus potest dici locutio rei sic conceptæ, quamvis reverè potius manifestatio seu ordinatio talis conceptus ad alium sit locutio, quæ ordinatio voluntatis est, ut dixi. Quantum ad id quod ponit in ipso loquente, quidquid sit, an aliquid efficiat in audiente inter spiritus creatos; quod respectu Dei locum non habet. Atverò posterior locutio per petitionem, et maximè ad Deum, tota est voluntatis. Quia et ordinatio per voluntatem fit, et id quod per eam immediatè ordinatur seu manifestatur, est actus voluntatis. Quia is qui à Deo postulat, immediatè indicat vel proponit per talem locutionem desiderium suum. Quamvis enim petat rem desideratam, non tantum directè et immediatè de illâ loquitur, sed quatenus per eam complendum est desiderium, cuius illa est objectum.

6. Ad manifestandum autem hoc desiderium non videtur intelligibile, quis actus intellectus adjungi, vel superaddi possit præter voluntatem quasi reflexivam per quam aliquis ordinat suum desiderium ad alium, ut alter illud videns, illud etiam compleat, præbens id quod desideratur; nam in loquente non solum desiderium supponit, sed etiam cognitio desiderii obtinendi à Deo aliquid; qui enim desiderat, cognoscit se desiderare. Per hanc autem cognitionem non loquitur quis Deo, sed sibi, nam ut rectè dixit D. Thomas, I p., q. 106, artie. 1, quando aliquis actu considerat aliquid, loquitur sibi; ideo enim talis conceptus actualis verbum mentis dicitur, quamdiù autem in eo conceptu sistitur, et non ordinatur ad alterum, nondum est locutio ad alium; ergo qui desiderat aliquid obtinere à Deo quamvis hoc desiderium cognoscat per hunc actum intellectus, nondum loquitur Deo, sed sibi; nondum ergo orat. Quando autem ulterius vult, hoc suum desiderium conjunctum cum recognitione suæ indigentiae et dependentiae à Deo, in divino conpectu representare, ut inde moveatur Deus ad prebendum id quod ipse desiderat, jam ordinet suum desiderium, sumique conceptum ad Deum, ergo per hanc voluntatem loquitur illi insinuando et manifesto suum desiderium, prout potest; ergo in hac voluntate consummatur propriæ formaliter hæc spiritualis locutio et petitio.

7. Maximè quia post hanc voluntatem nullus aliis actus in intellectu singi potest qui habeat rationem locutionis vel petitionis; nam post illam voluntatem solum potest sequi in intellectu sic orantis: cognitio quasi reflexa quâ cognoscit se id velle. Atverò hæc cognitio non spectat formaliter ad locutionem cum

Deo, tñm quia neque ordinatur ad Deum; neque ipsa ordinet aliquid in Deum, sed est locutio hominis secundum, quatenus format novum quendam conceptum actus sui; tum etiam quia talis cognitio supponit factam Deo manifestationem vel insinuationem proprii actus, quantum ab homine fieri potest; ergo supponit locutionem jam factam. Sicut quando unus homo loquitur alteri, etiamsi cognoscat se loqui, illa cognitio non spectat per se ad locutionem, sed per accidens se habet, quia jam supponit illam, ut objectum, neque erit minus perfecta locutio, etiamsi non fiat illa cognitio quasi reflexiva supra ipsammet locutionem. Idemque fortè est etiam respectu Dei, nam ratio, et petitio mentalis optimè consistere potest, etiamsi homo non advertat se petere, in modo tunc fortassè erit attentior petitio, quando homo ita est intentus circa voluntatem effundendi animam suam in conspectu Dei, ut non valeat actuali et formale reflexionem facere ad cognoscendum id quod agit. Nullus ergo superest actus intellectus, in quo talis locutio seu petitio à Deo constitui possit.

8. Atque hic sanè discursus mihi partem hanc vehementer probabilem reddit, et quod ad rem quidem spectat fateor in hoc negotio non intervenire alias actus voluntatis vel intellectus præter explicatos, et in illa voluntate praesentandi Deo desiderium cum quādam recognitione et subjectione ad ipsum, consummari hunc modum orationis. An verò sola hæc voluntas ultima vel etiam recognitio, quam explicuimus ex parte intellectus, dicenda sit ipsa locutio vel petitio, videtur questio parvi momenti; si tamen in rigore loquuntur, videtur consistere in illa voluntate. Cùm autem communiter dicitur, orationem esse actum intellectus etiam quoad petitionem, interpretari possumus id intelligendum esse de oratione, prout in hac vītā regulariter ab homine fit. Verisimile enim est hominem in hac vītā raro, aut nunquam petere etiam interius nisi utendo signis mentalibus et intellectualibus que signis vocalibus correspondent et sunt conceptus eorum. Nihilominus tamen nec impossibile nec miraculosum nec valde extraordinarum censeo, ut aliquis in hac vītā ita divinā gratiā sublevetur, ut mentaliter petendo ab hoc etiam genere signorum sensibilium mente conceptorum actualiter abstrahat; quia illi conceptus vocum nec propter Deum necessarii sunt, ut per se constat, nec propter hominem; nam potest de rebus tantum cogitare et de Deo, et dependentiam sibi et rerum quas desiderat à Deo recognoscere, et per voluntatem suam totam illam suam dispositionem et desiderium Deo praesentare. Potest ergo totum hoc fieri non utendo interius conceptibus vocum, qui autem id facit, profectò jam orat; tunc autem non petit nisi illa voluntate, quā suum desiderium Deo praesentat, ut ab ipso impleatur.

CAPUT V.

Nonnullis difficultatibus occurritur.

4. Uthæc resolutio partim confirmetur amplius, partim explicetur et amplietur, nonnullas occurrentes diffi-

cultates proponam. Prima est quia divina laus est actus orationi similis, et quedam orationis pars latè sumptus; at illa fieri potest purè mente, non solum per conceptus mentales verborum sensibilium, sed etiam per actus merè spirituales, sicut de oratione diximus. Sic enim etiam angeli laudant Deum, et similiter beati, qui non indigent nostris signis ad placitum etiam mente conceptis, et nihilominus laus Dei in angelo, verbi gratiā, est actus intellectus; et non voluntatis, ut videtur per se notum, quia laudare rem non est affici, sed supponit affectum et rei estimationem, si vera laus sit; ergo idem dicendum est de oratione.

2. Secundò fieri potest similis objectio de gratiarum actione, quæ jam est quedam pars orationis juxta Paulum, 4 ad Timoth. 2, et potest solà mente et absque signis sensibilibus vel conceptibus eorum fieri, sicut fit ab angelis et aliis beatis. Ut autem ab eis fit, non est actus voluntatis, sed intellectus, quia de beneficiis acceptis mente gratias agere nihil aliud esse videtur, quā ea ut accepta recognoscere; ergo idem discendum est de actu petitionis.

3. Tertiò nascitur alia difficultas ex aliâ parte orationis, quæ dicitur *obsecratio*, ad quam juxta probabilem expositionem spectat, rationes et titulos Deo proponere, propter quos concedat quod petitur, quod manifestè est opus rationis; ergo ejusdem opus est ipsa petitio, quia ejusdem facultatis esse videtur aliquid petere, et rationes petendi et obtainendi allegare.

4. Quartò est similis difficultas de mentali confessione peccatorum coram Deo factâ, juxta illud Psalm. 31: *Confitebor adversum me injustitiam meam Domino.* Hæc enim confessio potest esse pars orationis, non minus quam confessio laudis, et tamen non consistit formaliter in actu voluntatis, sed intellectus recognitantis ac recognoscens coram Deo proprias iniurias; sic enim Ezechias apud Isaiam, c. 59, 25, aiebat: *Reco-gitabo tibi omnes annos meos, in amaritudine animæ meæ;* est ergo oratio etiam quoad hanc partem actus intellectus; ergo quoad omnem aliam.

5. Ultima difficultas oritur ex locutione angelorum inter se; illa enim est merè spiritualis, et tamen non sit per solam voluntatem, sed per actum intellectus, quia per talem locutionem conceptus angeli sit intelligibilis alteri, quod non potest fieri per solam voluntatem, nisi aliqua mutatio ex parte intellectus accedit. Propter quod linguæ angelorum (de quibus loquitur Paulus 1 ad Corinth. 13) dicuntur esse intellectus eorum, ut significant præcipue Theophylactus et Theodoreetus in eum locum, et Theodoreetus addit eamdem esse facultatem per quam angeli laudant Deum et quā inter se loquuntur: constat autem laudare per intellectum; ergo per intellectum etiam ad Deum loquuntur, ergo etiam per intellectum petunt: nam petere loqui est; ergo in universum petitio purè mentalis est actus intellectus.

6. Ille difficultates, præsertim quatuor priores, ostendunt in oratione mentali secundum omnia, quæ includit, necessariò intervenire actus intellectus simul

cum actibus voluntatis; non tamen probant proprium actum petitionis, vel eujuscumque alterius locutionis spiritualis ad Deum, formaliter consistere in actu intellectus secundum se, et non potius in actu voluntatis ordinantis ad Deum cogitationem seu recognitionem intellectus.

Laus Dei mentalis quomodo fiat

7. Circa primam ergo difficultatem de laude Dei dicimus laudem alicujus per se ac formaliter non postulare, ut sit locutio ad eum qui laudatur, interdum enim laudamus unum hominem alteri, verbi gratia, Petrum Joanni, et tunc non loquimur cum Petro quem laudamus, sed de Petro loquinur Joanni. In modo aliquando etiam nobis, cum tantum loquentes aliquem laudamus, ut usu ipso satis constat; aliquando vero etiam laudamus hominem loquendo ad ipsum, ut per se notum est. Sic igitur angeli possunt laudare Deum, vel inter se loquentes, vel unusquisque tantum secum, vel denique loquendo ad Deum ipsum. Et omnibus quidem his modis laus vera supponit recognitionem illius perfectionis Dei, ob quam laudatur: alioqui ficta et ementita esset laudatio. In primo autem modo laus addit locutionem unius angeli ad aliun, de qua pauca dicenius circa ultimam difficultatem. Secundo autem modo laus nihil addit praeter ipsam recognitionem, quia consistit in locutione ad seipsum, que locutio absque illa controversia, intellectu fit, et in cognitione rei, de qua est locutio, per se consistit, loquendo de perfecta locutione mentali, quae fit conceptibus rerum, et non verborum. Atque hoc tantum probat prima difficultas proposita. Quoad hanc verò partem non rectè fit argumentum ad petitionem, quia petitio præsertim purè mentalis, semper est locutio ad alterum, et non ad seipsum, ut per se constat.

8. Tertio igitur modo laus Dei ad eundem directa per modum locutionis praeter recognitionem perfectionis divine quae in intellectu est, non addit novum actum intellectus (quis enim fingi aut excogitari potest?) sed addit solum in voluntate ordinationem illius estimationis Dei, quae est in intellectu, ad ipsum Deum, quatenus angelus vult eam Deo representare et offerre per modum cultus; ergo talis laus in voluntate consummatur, et quoad hoc rectè aequiparatur laudatio petitioni. Atque hoc quod in angelis explicuimus locum habet in quocumque spiritu separato, atque etiam in hominibus in hac vita degentibus, si intra se pura mente et absque verbis sensibilibus, vel conceptibus eorum Deum laudent; nam eadem ratio in his omnibus procedit.

Gratiarum actio mentalis quomodo fiat.

9. Eodem ferè modo de gratiarum actione (quod in secundâ difficultate tangitur) philosophandum est. Solum occurrit observandum aliud esse habere gratias, aliud agere: primum enim exerceri potest in animo, nullâ manifestatione facta alteri, neque ipsi benefactori, recognoscendâ tantum in animo beneficium acceptum. Secundum autem fit manifestando illam recognitionem beneficij quam in animo habemus.

Illud ergo primum sine dubio exerceri potest erga Deum in oratione mentali latè sumptâ. Et illud officium planè fit per illum actum, quo aliquis intra se recognoscit beneficium illud et obligationem suam quae inde nascitur, qui actus intellectus est; et hoc solum probat difficultas secunda, que de hoc actu procedit. Ex quo nasci quidem potest in voluntate, desiderium exhibendi Deo gratum animum, quod vel non spectat ad propriam gratiarum actionem, sed generatim ad gratitudinem per obsequia, vel alia officia per que potius dicimus referre gratiam, quam habere; vel certè, si spectat illud desiderium ad propriam gratiarum actionem, jam explicatam, solum est quasi imperando illam. Nam qui vult esse gratus Deo, et non habet quid referat ipsi pro beneficio accepto, saltem ostendit illi, et quantum in se est, manifestat ei quomodo acceptum beneficium recognoscat. In qua manifestatione talis gratiarum actio consistit. Ideoque gratiarum actio ad benefactorem refertur, in cuius obsequium fit; unde si alicui tertio beneficium narratur, esse poterit quedam laus benefactoris, non propria gratiarum actio. Hoc ergo modo potest unusquisque gratias agere Deo, ordinando ad ipsum per modum locutionis estimationem et recognitionem proprii beneficij; et sic præter actum intellectus jam explicatum, nihil addit nisi voluntatem representandi Deo recognitionem beneficij, et offerendi illam in cultum quemdam, et aliqualem recompensationem beneficij, que propriæ gratiarum actio dicitur. Et ita quoad hoc in voluntate formaliter consistit, seu consummatur gratiarum actio, et in hoc tantum potest cum petitione seu oratione comparari.

Mentalis obsecratio quomodo fiat.

10. Ad eundem ferè modum expedienda est tertia difficultas. In obsecratione enim duo intelligi possunt: unum est, recogitatio earum rationum, que Deum movere possunt ad concedendum id quod per orationem postulatur, que proinde augere etiam possunt fiduciam impetrandi id quod postulatur. Alterum est allegatio seu propositio talium rationum coram Deo, prout fieri intelligitur in oratione et obsecratione que ad Deum fit. Et in hoc posteriori actu consummatur ratio obsecrationis, ut nunc illam sumimus: nam obsecratio manifestè est ad alterum, nimis rùm ad eundem ad quem est petitio. Quod ergo ad primum officium spectat, manifestum est illud esse munus intellectus, quod includit inquisitionem ac meditationem earum rationum que Deum movere possunt, et iudicium ac credulitatem earum juxta materię capacitatem, ut postea suo loco declarabo. Posterior autem officium non consistit in cognitione aliquâ, sed in locutione earum rationum quas is qui orat seu meditatur, assecurus est. Si quis enim hujusmodi rationes consideret solum, ut seipsum excitet ad fiduciam et desiderium vel petitionem, nondum obsecurat, ut inter homines considerare licet. Nam si quis secum plures rationes eviget, ob quas potest aliquid à rege postulare et impetrare, postea vero simpliciter petitionem faciat, nullam rationem allegando et proponendo regi,

quæ illum possit inducere, et quodammodo obligare, nondum obsecrat, sed tantum petit. Si verò petitioni adjungat titulos, et rationes, quæ regem possint obligare, præsertim ex parte illius, tunc dicitur obsecrare; ergo, sicut petitio, ita etiam obsecratio locutione perficitur. Hæc autem locutio in ordine ad Deum (sicut in aliis dictum est) non potest esse nisi voluntas representandi Deo hujusmodi titulos et rationes exaudiendi orationem, non ut ipse denuò illas cognoscat, sed ut nostram fiduciam et credulitatem seu existimationem, quam de ipso habemus, in cultum ejus exerceamus. Atque in hæc locutione debent obsecratio et petitio conferri, ut rectè fiat comparatio.

Interna confessio qualis sit.

11. Idem cum proportione dicendum est de confessione internâ peccatorum, de quâ difficultas quarta proponebatur: nam etiam in illâ duo distingui possunt. Unum est, interna confessio peccati proprii; alterum est quòd talis confessio fiat Deo. Et primum quidem planè pertinet ad intellectum, consistitque in internâ recognitione peccati. Sed illa per se sumpta, nisi ad alterum ordinetur, non est confessio alteri facta, sed ipsi tantum homini peccata sua recognoscenti. Ut ergo sit confessio ad Deum, oportet ut ad ipsum referatur et ordinetur per modum locutionis, quod non sit, nisi per voluntatem; et in hoc ponenda est aquiparatio, sicut in aliis explicatum est.

Brevis digressio de oratione angelorum.

12. Ad ultimam difficultatem (omissis multis quæ dici possent de locutione angelorum seu spirituum creatorum inter se, ne à proposito digrediamur) duo breviter dicimus. Primum est, non esse æquiparandam locutionem creaturæ ad Deum, cum locutione unius creaturæ ad aliam; nam locutio ad creaturam fit, ut ei notificetur, quod illi erat ignotum, seu ut fiat proximè intelligibile id, quod antea non ita erat proximè applicatum, ut actu intelligeretur. Quod manifestum est in locutione hominum inter se: finis enim precipuis ac necessarius illius fuit manifestatio propriorum conceptuum, et consequenter rerum etiam conceptarum, quæ alteri erant ignotæ. Et licet homines aliquando inter se loquantur de rebus aliâs sibi notis, illud est, vel quia unus ignorat rem quam alteri narrat esse illi notam, vel ut majorem talis rei cognitionem, per tales locutiones mutuò assequantur, vel ut ad actualem illius considerationem sese invicem moveant vel quia in tali locutione delectentur; semper autem modus ipse loquendi talis est, quòd per illum posset addisci res, licet antea ignoraretur. Et ad eundem modum sentiunt theologi de locutione angelorum inter se, fieri scilicet ad manifestandos proprios conceptus, et interiores actus liberos qui aliis naturaliter ignoti sunt. Atverò locutio ad Deum, non sit per novam rei manifestationem aut notitiam, que illi possit acquiri ut per se notum est, sed propter alias fines morales, quos D. Thomas, 1 part., qu. 107, art. 3, uno verbo comprehendit dicens: *Angelum loqui ad Deum, ut ab eo aliquid accipiat.* Quapropter per locutionem ad

Deum, non sit objectum denuò intelligibile aliquo modo ipsi Deo, et ideò licet daremus, ex hæc parte locutionem angelii ad angelum esse opus intellectū, non inde fit idem dicendum esse de locutione angelii ad Deum.

13. Deinde addo, cùm varii sint modi explicandi locutionem spiritualem inter creaturas, omnes in duas veluti classes dividi. Una continet eorum sententias, qui negant loquentem communicare, vel imprimere aliquid ei ad quem loquitur. Altera continet opiniones eorum qui existimant non posse hujusmodi locutionem fieri sine actione reali circa illum cui fit locutio. Procedendo igitur juxta prius fundamentum, certè magis consequenter loquuntur qui opinantur locutionem angelii ex parte loquentis, non fieri per actum intellectū, sed voluntatis, atque adeò esse actum quo unde angelus vult secretum suum esse manifestum alteri. Nam inde absque aliâ actione transirent vel immanente ipsis loquentis, sequitur in altero notitia rei à loquente manifestatio, quæ est auditio illius. Et ideo licet ex parte audientis, locutio illa quasi passiva pertineat ad intellectum, tamen ex parte loquentis pertinet ad voluntatem. Atque ita opinantur Capreolus in 2, dist. 11, q. 2, et Cajetanus d. q. 107, art. 1, et alii Thomistæ, qui etiam putant esse sententiam D. Thomæ. Et illi etiam favent Alensis, Alberthus, Bonaventura et alii. Juxta hanc ergo sententiam à fortiori sequitur locutionem angelii ad Deum per voluntatem loquentis fieri. Atverò juxta aliud principium quòd locutio inter angelos non sit sine actione aliquâ loquentis ad audientem, præter voluntatem loquendi seu manifestandi secretum, necesse est ponere aliquam actionem. Hæc autem respectu loquentis est actio transiens, quia in alio, nempe in audiente, recipitur. Ideoque (quidquid sit de actione unius angelii in aliud) certissimum est non posse angelum loqui hoc modo ad Deum, quia nil in illum potest imprimere. Ergo nihil superest, quod possit esse locutio vel petitio angelii ad Deum, nisi voluntas ordinandi suum conceptum, vel affectum ad Deum, non ut illi denuò innotescat, sed ut illi se creatura submittat, et eo quo potest, modo desiderium suum illi præsentet: idem ergo cum proportione dicendum est de locutione nostrâ, purè mentali.

CAPUT VI.

Sitne conveniens et per se honesta oratio ad Deum.

1. Agimus de oratione propriè dictâ pro petitione, ut jam monui, potestque eadem questio de oratione vocali tractari, sed nunc non consideramus difficultatem, quæ nasci potest ex eo, quòd petitio Deo offeratur per sensibilia signa, sed solùm illam que oritur ex præcisâ ratione petitionis. Difficultas autem est quia petere aliquid à Deo aut impium aut inutile videri potest. Probatur, quia vel Deus decrevit aliquid facere vel non; si decretum, et nos contrarium desideramus ac petimus, impie facimus, tum quia ab illo petimus, ut voluntatem suam mutet, tum etiam quia voluntatem nostram voluntati ejus præferri volumus; si autem Deus jam decrevit facere, quod nos petimus,

inutile est id petere, quia infallibiliter fiet, licet non petamus, cum voluntas Dei non possit non impleri. Deinde esto, non sit intrinsecè mala hujusmodi petitio, saltem non videtur per se honesta, sed ad summum indifferens. Probatur quia petitio sotium habet rationem utilis; est enim veluti medium quoddam, quod utile creditur ad obtinendum id quod petitur; ergo de se non habet intrinsecam honestatem; sed talis erit qualis fuerit res illa ad quam obtinendam ordinatur.

2. Cirea orationem variis fuerunt errores inter se extremè contrarii. Quidam enim dixerunt orationem adeò esse convenientem, ut ipsa sola ad salutem sufficiat, etiam sacramenta et alia salutis media prætermittantur. Ita refert de Messalianis Theodoretus, lib. 4 de Fabulis hereticorum, et lib. 4 Histor., c. 10; latius Castro, verbo *Oratio, heresi 1*. Qui rectè assertit non oportere nos contra hanc heresim hoc loco disputare, quia licet Scriptura doceat orationem esse necessariam, ut infra videbimus, nunquam docet illam solam sufficere, sed potius expressè tradit aliqua sacramenta esse necessaria ad salutem, ut in propriis locis visum est; proponit etiam opera misericordiae, et alia præcepta ut necessaria ad salutem, ut satis colligitur ex Matthæi 23, et alibi latius tractandum est. Unde elegantur Chrysostomus, l. 1 de Orando Deum, postquam multa de præstantia et utilitate orationis dixerat, sibi objicit: *Verum aliquis forsitan ex eorum numero, qui societas segnitiaeque dediti, nolunt attentè et diligenter orare, persuasurus sit in hoc, Deum illa verba dixisse: Non omnis qui dicit mihi: Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum, sed qui facit voluntatem Patris mei.* Et respondet: *Atqui ego, si crederem solam precationem ad salutem nostram sufficere, non immerito sermonem hunc nobis objicerit aliquis; nunc cum profitear deprecationem caput esse bonorum omnium basim ac radicem vitæ frugiferæ, non est, quod quisquam verbis illis abutatur.*

3. Alio modo nimium tribuerunt quidam heretici orationi dicentes, habere vim immutandi divinam dispositionem, et providentiam. Refert D. Th., 2-2, q. 87, art. 1 et 5 contra Gentes, capite 96. Et movebantur fortassis ratione dubitandi in principio propria. Sed hic error non solum contra fidem est, sed etiam contra rationem naturalem, quia evidens est Deum esse immutabilem. Item evidens est, Deum ab æterno scivisse, quidquid in tempore scit, ergo si nunc scit orationem nostram, et propter eam inducitur ad aliquid volendum, etiam ab æterno illam orationem præscivit, ergo etiam ab æterno voluit, quod in tempore propter illam vult; ergo non potest propter orationem mutari divine providentiae dispositio, nam haec per divinam scientiam, et voluntatem subsistit. Nec verò cogitari potest, Deum in ipsa aeternitate prius ante præsentiam orationis aliiquid decrevisse, et deinde prævisâ oratione decretum mutasse et alium disposuisse quam decreverat: nam, cum in aeternitate ipsa non sit successio, repugnat omnino in illa esse talem mutationem. Neque oportet hic tractare loca

Scripture, in quibus dicitur interdùm Deus dolere, aut pœnitentiam agere de eo quod decrevit, nam constat has esse metaphoricas locutiones, significantes mutationes quas Deus facit in rebus juxta exigentiam illarum, sine mutatione sui, ut latius in primâ parte tractavi.

4. Alii ergo heretici dixerunt orationem esse inutilē ex variis tamen principiis. Quidam, quia putabant omnia ex necessitate evenire, et hunc fatalem ordinem etiam ab ipso Deo mutari non posse. Alii verò quamvis non negaverint causas contingentes et liberas, dixerent tamen, Deum non habere providentiam, nec curare has res inferiores. Sed horum errorum fundamenta in primâ parte tractantur et impugnantur, et quatenus sunt contra rationem naturalem in metaphysicâ sunt à nobis impugnata. Illic verò tractari posset, an posito etiam illo fundamento erroneo, rectè intulerint. Nam certè, quod ad priores attinet, etiam omnia ex necessitate evenirent, non videtur sequi orationem fore inutilē? Nam illa necessitas oriatur ex inevitabili ordine causarum, inter quas causas, una posset esse oratio, et ita solum sequeretur si effectus esset necessariò eventurus, mediante oratione, etiam hominem necessariò esse oratum, et Deum ex necessitate etiam esse concessurum, quod petitur. Et ita non sequitur, orationem fore inutilē, quandoquidem, illâ positâ, poneretur effectus, et sine illâ non poneretur, sed ad summum sequitur, etiam orationem ipsam ex necessitate evenire, ac proinde neque esse moralem actum, nec habere alias utilitates meriti, vel satisfactionis, que libertatem et moralitatem supponunt.

5. Nihilominus Divus Thom., 2-2, q. 85, art. 2, apertè ait, ex illo errore (quocumque modo asseratur) tolli utilitatem orationis, et loquitur planè de utilitate impetrationis, seu ut effectus postulatus eveniat, et hoc sequuntur communiter interpretes, uno vel alio excepto, quod etiam tenet Castro, verbo *Oratio, heresi 3*, et significat Waldensis, tomo 5, cap. 1, indicans etiam Wiclephum ex eodem errore hunc intulisse. Mihi tamen dicendum videtur, illationem non esse ita necessariam, per locum intrinsecum, ut si quis mordeat eam negare velit, evidenti ratione cogi possit aut convinci. Hoc probat ratio facta, quia posset quis dicere orationem esse unam ex causis secundis necessariis ad effectum. Convinci tamen posset hoc voluntariè et sine fundamento dici, quia jam supponitur in illo errore, Deum agere ex necessitate naturæ; ergo si aliquem effectum necessariò facturus est, non minori necessitate volet illum sine oratione, quam eum illâ. Nam oratio non est causa per se influens in effectum, sed movens moraliter Denique, ut ipse faciat, quæ igitur vis potest esse in oratione ad inferendam Deo talem necessitatem, si ipse alias de se non est determinatus ad volendum ex necessitate talem effectum; quod si ita est determinatus absque oratione, ex necessitate facit. Tantum ergo hoc modo posse inferri unum errorem ex alio, et quamvis illatio fortassis non sit omnino necessaria, tamen verisimilimum est, qui in

priorem errorem lapsi sunt in posteriorem incidisse, quia non crediderunt, necessitatem in Deo posse ab extrinseco provenire, sed tantum ex sua intrinseca natura. Qui verò non posuerunt Deum agere necessariò simileiter, sed solum inmutabili providentiā, et inde intulerunt respectu omnium causarum secundarum, omnia ex necessitate evenire, non cogebantur utilitatem orationis negare, quia potuisset Deus disponere, ut per alia media res fierent. Et ita fertur sensisse Lutherus atque etiam Calvinus, qui non negarunt esse orandum Deum, etiamsi libertatem causarum secundarum per divinam providentiam tolli putaverint.

6. Facilior est illatio ex alio errore negante providentiam. Quanquam dicere etiam posset aliquis quod licet Deus non provideat his inferioribus; nihilominus et videt quid in eis agatur, etsi velit, potest ea impedire vel immutare. Quibus stantibus, posset esse utilis oratio, ut Deus, qui alias non providet, saltem oratus provideat. Sed qui hoc diceret, jam non negaret divinam providentiam omnino, sed solum ex parte, vel maleam explicaret. Unde, qui negarunt providentiam, multò magis negarunt habere Deum vel causalitatem proximam in his inferioribus, vel scientiam omnium particularium, que hic aguntur, et ita necessariò sequitur ex illo errore, orationem esse inutili. Quod autem ad rem praesentem spectat, parvum refert quod unus error bene sequatur ex alio, necne. Nam si isti heretici unum errorem bene intulerint ex alio, everso, fundamento, quod in aliis locis sit, alter error evertitur, si autem per se directè circa utrumque errarunt, probando veritatem catholicam impugnabuntur sufficenter, quantum ad praesens attinet.

7. Ex alio principio fertur Pelagius errasse circa utilitatem orationis; credidit enim homines non indigere auxilio divino ad benè operandum, neque ad salutem vel remissionem peccatorum consequendam; unde inferebat non oportere orare Deum ad hunc vel similia beneficia petenda, quibus accommodari potest illud Ecclesiast. 46: *Non exoraverunt pro peccatis suis antiqui gigantes quia destructi sunt, confidentes suæ virtuti.* Hunc errorem tribuit Pelagio Augustinus, lib. Haeresum in 88, et Epist. 106. Et aliqui tribuant Origeni et discipulis ejus ex verbis Epiphani Epist. ad Joannem Hierosolymitanum, que est sexagesima inter Epistolas Hieronymi, ubi sic inquit: *Audent in periculo animæ suæ asserere quocunque eis in buccam renerit, et magis jubere Deo, et non ab eo orare vel dicere veritatem.* Sed ibi non dicit Epiphanius, errasse Origenistas circa doctrinam de oratione, sed peccasse, non utendo illa ad intelligendam veritatem, ac proprio sensu, et iudicio eloquia Dei interpretantes, hoc enim existimo esse, quod ait, *Audent jubere Deo, etc.* Difficilior verò hic est illatio, quam Pelagius faciebat, ut refertur, tūm quia multa bona sunt petenda à Deo quae per se proprie nec ad gratiam pertinent, necepsent ex gratiā, ut sunt temporalia et corporalia bona, tum etiam quia Pelagius fatebatur gratiam prōdēsse saltem ad facilius benè operandum, vel vin-

cendas tentationes; ergo sentiebat gratiam esse saltem utilem nobis; ergo non est, cur negaret orationem fore utilem, si potest gratiam impetrare. Quare non mihi satis constat, an Pelagius omnino rejiceret orationem tanquam inutilem, vel solum erraverit, ejus necessitatem negando, de quā re dicimus in capitulo septimo. De Semipelagianis autem constat, plus nimium tribuisse orationi etiam merū naturali, ut ex concilio Arausiano, et ex Epistolis Prosperi et Hilarii ad Augustinum, et ex ipso Augustino, libris de Prædestinatione sanctorum, et de Bono persever. et aliis locis constat, de quo plura dicimus capite sequenti.

8. Tandem alii contempserunt orationem, non ex aliis extrinsecis erroribus, sed quia putabant Deum non moveri verbis nostris aut petitionibus, sed solum intueri opera nostra, et juxta illa retributionem dare. Ille sensum videntur habere verba Wicleph. quae refert Waldensis supra: *Deus est auctor realis, qui non requirit vocem vel cogitationem, sed omnino ritam sue justitiae complacentem;* unde triplicem distinguebat orationem, mentalem, vocalem et vitalem, id est, quae in bonâ vitâ et bonis operibus consistit, et hanc postremam dicebat sufficere, et aliis prætermissis, et hunc errorum suspicatur Waldensis dicto libro 1, cap. 13, hancesse Wiclephum ex fonte philosophorum, qui ut refert Hieron. in illa verba Matth. 6: *Seit enim Peter caelitus, quia his omnibus indigetis,* dixerunt: Si novit Deus, antequam oremus, quibus indigeamus, frustra scient loquimur.

9. Dicendum verò est orationem ad Deum, si in debitâ materiâ et circumstantiis fiat, esse actum per se honestum, rationi consentaneum, et homini valde utillem. Assertio est de fide tam frequenter expressâ in Scripturis, ut supervacaneum sit illam probare. Nam in actu exercito, ut sic dicam, utrumque testamentum plenum est frequentiâ orationum, et omnes Psalmi altissimam orationem continent, et Christus Dominus frequentissimè orâsse legitur, et vitam suam non solum in cœnâ et in horto, sed etiam in cruce orando consummâsse, et de Apostolis, et totâ Ecclesiâ fideli ab ejus initio idem refertur in Actibus Apostolorum. Præter exemplum verò habemus et doctrinam et præceptum Christi Matth. 6, docuit nos orare, et capite 7, adiecit consilium, *Petite, et accipietis,* et capite 26: *Vigilate et orate, ut non intrètis in temptationem,* et Luca, 18: *Oportet semper orare;* et similia inveniuntur passim, in quibus considerandum est, indefinitè loqui de oratione, posseque optimè de vocali intelligi, tamen inde evidenter colligitur, petitionem solâ mente factam, etiamsi in sensibilem vocem non prodeat, et honestam et utillem esse, tūm quia et vox necessaria non est, ut Deus orationem percipiat, ut per se constat, tūm etiam quia tota efficacia orationis vocalis ex interiori affectu, et intentione pendet, ideoque summa utilitas, et formalis honestas est in interiori affectu et internâ locutione ad Deum. Unde est illud Psalm 26: *Tibi dixit cor meum,* et illud Psalm. 58: *Beatus vir cuius est auxilium abs te; ascensiones in corde suo disposuit,* et statim: *Domine Deus virtutum, exaudi ora-*

tionem meam, et Psalm. 76 : *Anticipaverunt vigilias oculi mei, turbatus sum, et non sum locutus, cogitavi dies antiques*, etc. Et alia plura afferemus infra, libro sequenti. Propterque non solum est de fide certum orationem, ut comprehendit vocalem, sed etiam orationem in mente consummatam, esse sanctam, et utillem. Quin potius Ambrosius, lib. 6 de Sacramentis, capite 4, ut ille docet esse interdum sola mente absque voce orare, quod etiam alii Patres frequenter docent, ut videbimus infra tractando de oratione mentali communiter sumptu. Patrum etiam testimonia afferemus infra cap. sequenti. Ratione ostendetur facile, respondendo ad rationes dubitandi in principio positas.

40. Ad primam respondeter, non esse inutile vel impium aliquid à Deo petere, quia nec peccatum, ut aliquid ex tempore velit, quod ab aeterno non voluit, neque ut mutet decretum, quod ab aeterno habuit; utrumque enim procederet ex falsa deo existimatione; sed peccatum, ut, mediā oratione nostrā, id faciat, quod ab aeterno decrevit, quia non obstante illo decreto, saepè non faceret sine oratione nostrā, quia hoc ipsum ipse decrevit. Hoc totum colligitur ex Scripturis, in quibus legimus Deum multa facere interventu orationis et propter illam, ut Ezechie oranti adjecit quindecim annos vitae, Isaiae 38, cui dixit Deus : *Audiri orationem tuam et vidi lacrymas tuas. Similiter Ninivitis orantibus pepereit.* Jonæ 3, et 3 Regum 17 : *Exaudivit Dominus vocem Elii, et reversa est anima pueri intra eum.* Et ideò Christus monebat : *Petite, et accipietis, querite, et invenietis*, etc., Matth. 7. Quod non diceret, nisi oratio esset aliquo modo causa et ratio obtinendi, quod petitur. Unde Jacobi 5 ipsi orationi adscribitur effectus : *Malum, inquit, valet deprecationis justi, assidua.* Et ibidem : *Oratio fidei salvabit infirmum*, etc. Interdum etiam expressè dicitur in Scriptura, non esse futurum effectum, si non interveniat oratio, ut Matth. 17 : *Hoc genus dæmoniorum non ejicitur, nisi in oratione et jejuniu.* Et Jacobi 4 : *Non habetis propter quod non postulatis; petitis, et non accipitis, è quod malè petatis.* Igitur, non obstante aeternā dispositione divine providentiae, potest esse oratio una ex causis necessariis ad effectum, sicut non obstante divinā preordinatione, sunt necessariae aliae cause secundae vel physicae, vel etiam morales, ut meritoria vel dispositio, etc.

41. Hic verò statim occurrit speculativa questio, qualis sit preordinatio divina aeterna circa effectum, qui per orationem obtinetur, an scilicet sit ex prævisam oratione, vel potius oratio habeat originem ex præfinitione effectus, et solum sit ratio executionis ejus. Sed hæc questio non est hoc loco à nobis tractanda; nam in libro de Prædestinatione et de Auxiliis gratiæ satis tractata est. Unde breviter dicimus, licet non repugnet aliquos effectus eomunes, et inferioris ordinis, ante prævisam orationem solum esse antecedenti et simplici affectu intentos, et propter orationem prævisam efficaciter preordinari : nihilominus in præcipuis gratiæ effectibus sentiendum esse, quod licet per

orationes obtineantur, efficaciter preordinati sint ante prævisam orationem, et consequenter quod ipsa oratio necessaria sit ad executionem ex divinâ dispositione posteriori secundum rationem, sicut incarnatione prædefinita est ante prævisas orationes Patrum, et nihilominus, mediantebus illis, est executioni mundata. Et eodem modo doceunt Theologi prædestinationem juvari precibus sanctorum. Sic etiam intelligo, quod August. dicit serm. 4, de sancto Stephano, quod si Stephanus non orasset, Ecclesia Paulum non haberet. Atque hæc videtur esse clara sententia Prosperi, lib. 2, de Vocatione Gentium, capite ult. dicentis : *Quam vis quod statuit Deus, nullā possit ratione non fieri, studia tamen non tolluntur orandi, nec per electionis propositum liberi arbitrii deratio relaxatur, cum implenda voluntatis Dei ita sit præordinatus effectus, ut per laborem operum, per instantiam supplicationum, per exercitia virtutum fiant incrementa meritorum.* Quod confirmat testimonii angelii, Tobie 6, qui prius dieit Tobie et Sara : *Surgite, et deprecamini Deum, ut detur vobis misericordia et sanitas*, et postea rationem reddit : *Tibi enim destinata est ante secula, et tu sanabis eam.*

Hæc verba non uno habentur loco apud Tobiam, nec solius angelii sunt. Verba angelii sunt in 6 cap., v. 11 : *Est hic Raguel vir propinquus de tribu tuâ, et hic habet filium nomine Sarah; tibi debetur omnis substantia ejus, et oportet te eam accipere conjugem.* Cap. 8, deinde, v. 4, habetur : *Tunc hortatus est virginem Tobias, dixique ei Sara soror : Exsurge, et deprecemur Deum, hodie, et etras et secundum etras, quia his tribus noctibus Deo jungimur; tertia autem transacta nocte, in nostro erimus coniugio : hæc ibi.*

42. Quæri verò ulterius potest, si Deus ex se, et ante orationem prævisam, habet propositum dandi, absolutum et efficiace, eur postulet orationem, etiam ut necessariam ad effectum, cum voluntas ejus sufficiens sit? Respondeo, primum id facere Deum ob generalem rationem, quæ vult operari per causas secundas, quantum commode potest, et in operibus moralibus seu gratiæ vult cooperationem hominis, ubi locum habere potest; nam ubi non potest, ipse solus operatur. Et ideò rectè dixit Augustinus, de Bono persever., capite 17 : *Deum alia danda etiam non orantibus, sicut initium fidei, alia non nisi orantibus preparasse, sicut usque in finem perseverantiam.* Et Prosper, loco citato, significat Deum hoc ordinasse propter eommundum nostrum, nimirum, ut non solum secundum propositum Dei, sed etiam secundum merita nostra coronemur.

43. Instabis, quia hæc cooperatio et meritum ex parte hominis satis exerceetur per desiderium justitiae, aut beatitudinis, ut alias dicit Augustinus, Epist. 421, quod autem hoc desiderium à nobis per orationem manifestetur Deo scienti illud, videri superfluum, et non pertinere ad cooperationem creaturæ, neque ad aliam utilitatem nostram. Respondetur pertinere in primis ad gloriam et cultum Dei, ut homo recognoscatur Deum tanquam auctorem gratiæ, et omnis boni quod facit, quando illi proponit desiderium suum, vir-

tute et liberalitate illius impendum, et idè dixit Leo Papa, serm. 4, de Jejunio decimi mensis, quod in orationibus permanet fides recta. Deinde petendo orationes nostras, Deus nobis occasionem præbuit accedendi ad illum et colloquendi cum illo, quæ est et maxima utilitas, et summa dignitas animarum, ut eleganter dixit Chrysostomus, libr. 1, de Orando Deum, unde sic concludit: *Vitam piam ac Dei cultu dignam miris modis oratio conciliat, conciliatam auget, ac eeu thesaurum recondit in animis nostris.* Et infra: *Quid maius, aut divinus obtingere possit, quam deprecatio, cum hanc animis ægrotantibus pharmacum quoddam esse liqueat.* Verè cœlestis est armatura deprecatio, que Deo funditur, solaque firmam custodiam præbet his qui se Deo tradiderunt.

14. Atque hinc facilis est responsio ad secundam rationem dubitandi. Duo enim in oratione considerari possunt ex parte objecti ejus. Unum est materia circa quam versatur; alterum est motivum, seu formalis ratio, sub quâ versari debet, ut sit vera oratio. Primum est res quæ postulatur, quæ verè dicitur materia orationis, quæ quidem secundum se spectata indifferens esse potest; tamen ut sic, non est propriè materia orationis, prout nunc de illâ agimus, sicut in cap. 2 diximus. Debet ergo esse talis materia, quam à Deo petere decens sit, et idè ex hoc capite non est indifferens oratio, sed per se honesta. Aliunde verò quamvis reverè homo utatur oratione tanquam medio ad obtainendum quod desiderat, et sub eâ ratione videatur oratio habere rationem boni utilis, tamen quantum hoc totum respectu religiosæ orationis materiale est, et in eo præcipue intenditur divinus cultus, habet oratio per se propriam honestatem, ut in sequenti capite magis declarabimus.

CAPUT VII.

An oratio sit proprius et elicitus actus virtutis religionis?

1. Duo in praecedenti capite de oratione diximus, nimirum esse et honestam et utilem, nunc explicare aggredimur, quem gradum in utrâque bonitate habeat. Et in primis de honestate dubium videtur, quia multiplex honestas in oratione exercetur. Prima est fidei, ut paulò antea ex Leone dicebamus; nam qui petit à Deo, profiteatur se credere Deum posse dare quod postulatur, esqueque primum auctorem omnis boni, imò etiam credit esse veracem et fidelem in implendo quod promisit. Sed hoc quod ad fidem attinet, difficile non est, probat enim benè fidem esse fundamentum et radicem orationis, sicut generaliter est *fundamentum rerum sperandarum*, ut dicitur ad Hebreos 11, et in universum totius justitiae et virtutum omnium, ut dicitur in concilio Tridentino, sess. 6, capite 8. Et specialiter de oratione dixit Paulus ad Rom. 10: *Quomodo invocabunt in quem non crediderunt?* quia primum aditum ad Deum aperit fides, et conditiones ferè omnes necessariae ad debitum orandi modum in fide radicantur, ut ex inferiùs dicendis constabit. Non tamen hinc sit honestatem orationis con-

fundi cum honestate fidei, sicut nec spes, nec religio quoad alios actus confunduntur cum fide, quamvis in eâ fundentur.

2. Major difficultas est de virtute illâ, ad quam pertinet amare, vel desiderare hominum illud quod postulatur, ut, verbi gratiâ, si quis petat remissionem peccatorum ex affectu charitatis, vel petat veram contritionem ex affectu poenitentiae, seu desiderio satisfaciendi Deo, prout potest, vel petat perseverantium ex affectu et intentione obtinendi aeternam retributionem, quæ pertinet ad spem, et sic de aliis. Nam in singulis ex his affectibus videtur oratio pertinere elicitivè et propriè ad illam virtutem, ad quam pertinet talis affectus ad rem postulatam, erit ergo oratio actus elicitus nunc charitatis, nunc spei, nunc penitentiae, vel alterius similis virtutis. Probatur, quia ejusdem virtutis est intendere finem, et applicare medium utile, vel necessarium ad illum finem, sed oratio semper sumitur: ut medium ad obtainendum id, quod desideratur, ergo sicut desiderare rem postulatam, non est unius virtutis, sed diversarum, ut declaratum est, ita oratio non est actus unius virtutis, sed potest esse diversarum, pro diversitate desideriorum juxta materias et motiva corum. Confirmatur ac declaratur, nam ex eodem motivo aliquis petit aliquid, ex quo illud desiderat, ut in petitione inter homines manifestum est; estque eadem ratio in petitione ad Deum, quia idem est motivum tendendi ad finem et ad medium ut sic, sed desiderium per orationem explicatum, nunc est ex motivo charitatis nunc poenitentiae, etc., ergo etiam oratio proximè est ex eodem motivo cum partitione accommoda, ergo elicitur ab eadem virtute.

3. In hoc puncto communis resolutio est, orationem esse actum proprium religionis. Ita docet D. Thomas, 2-2, q. 53, in principio, et in art. 3, et ibi Cajetanus, et q. 81, art. 4, ubi dicit, orationem esse actum elicitorum à religione. Et hoc sequuntur omnes theologi in 4, d. 15, et Medina in Codice de oratione, q. 2, quanquam ille distinctione quâdam utatur, ut statim dicam. Confirmaturque assertio ex communis sensu, et traditione omnium hominum constat, nam omnes existimant, magnam partem Religionis ad Deum in oratione positam esse; neque fuit unquam nulla hominum congregatio, Deum colens, quæ non propriam supplicandi Deo rationem haberet. Omnes ergo credunt orationem esse religionis actum. Ut autem rationem hujus sententiae reddamus, distinguenda sunt duo. Primum est affectus orandi. Secundum est petitio ipsa, prout à nobis intelligitur fieri per locutionem mentalem aut vocalem. Difficultas ergo est circa ipsum affectum orandi, nam cujus virtutis actus elicitorum ille fuerit, ejusdem erit ipsa petitio, quia petitio, non elicitur à virtute, nisi mediante affectu, nec petitio intellectus habet rationem moralis actus, nisi quatenus est ex voluntate et affectu orandi, à quo tanquam à formâ habet, et esse morale, et moralē honestatem.

4. Igitur in affectu orandi considerandum est, ex

quo motivo fieri debeat, ut rectè et convenienter fiat in ordine ad Deum. Sic ergo dicimus affectum orandi esse debere ex motivo colendi Deum, et offrendi illi mentem nostram, mediante oratione ad colendum ipsum, recognoscendo et quasi protestando petitione ipsa nostram subjectionem ad Deum, et nostram indigentiam ac dependentiam ab ipso, et è converso potentiam ejus, bonitatem ac providentiam erga nos. Hie ergo affectus sub hoc motivo manifestè est actus elicitus à religione, cuius proprium munus est cultum Deo reddere, ut supra dictum est. Quod autem hoc motivum possibile sit, etiam est per se evidens, quia petitio sic oblatâ Deo, ex intrinsecâ ratione suâ est nota subjectionis orantis ad Deum tanquam ad excellentem. Quod denique hujusmodi esse debeat proprium motivum orandi Deum, declaratur, quia non oramus Deum, ut vel ei manifestemus aliquid quod antea non noverat, neque ut novam aliquam voluntatem habeat propter nostram orationem, quam ab æterno non habuerit; ergo quod maximè intendere possumus et debemus, est ipsum colere et venerari. Dices, nihil aliud nos intendere, nisi consequi quod postulamus. Sed contra, quia ut per orationem intendamus consequi quod postulamus, oportet ut in oratione ipsa apprehendamus aliquid, ratione cuius exigitur à nobis ut medium ad obtinendum postulata: hoc autem nihil aliud est, nisi quòd oratio sit cultus et subiectio ad Deum, et ita per illam disponitur ad impetrandum à Deo quod cupimus. Atque ita intellegendam existimo differentiam inter humanam et spiritualem orationem, quam Guillelmus Parisiensis in sua Rhetorica divinâ, cap. 2, tradit et sequitur Gabriel, leet. 31, in Canonem quòd humana petitio tendit ad disponendum, ut sic dicam, vel immutandum eum, ad quem fit, petitio autem ad Deum tendit ad disponendum ipsum petente, nam cùm se exhibet cultorem Dei, se disponit ad recipiendum quod postulat.

5. Unde intelligitur decipi eos qui putant cultum illum quem orando Deo exhibemus esse quid distinctum à petitione ipsa, et per modum objecti ad illam comparari, esequi estimationem de divinâ potentia et majestate, que ex oratione ad Deum in ipso orante, vel in aliis excitatur, vel actu, vel quantum est ex naturâ talis actus. Hoc enim putant necessarium, ut oratio non sit actus virtutis theologie, sed moralis, que non Deum ipsum immediatè, sed cultum Dei attingit et intendit. Hoc autem ideò ab aliisibus excogitatum est, quia non satis distinxerunt illa duo, quæ paulò antea distinximus, videlicet, affectum orandi, et orationem ipsam, quæ tamen distineta esse evidens est, præsertim constituendo orationem in intellectu. De affectu ergo rectè dicitur oportere ut pro objecto habeat cultum Dei, de petitione autem ipsa non rectè id dicitur; nam ipsa petitio est cultus, quem affectus ille intendit, et hoc satis est, ut ille affectus non sit actus virtutis theologie, ut supra de totâ virtute religionis ostensum est. Deinde estimatio illa de Deo, quæ inde resultare potest in aliis,

extra ipsum operantem, in primis per se non habet locum in oratione mentali, sed tantum in vocali, deinde est effectus valde extrinsecus, qui non pertinet per se ad religionem, sed potius ad charitatem Dei, vel proximi. Estimatio autem de Deo, que in ipso prætate consideratur, potius ad orationem supponenda est; immo ipsa oratio est protestatio quadam, et nota illius estimationis de Deo in conspectu ipsius Dei, et id est formalis cultus ipsius Dei.

6. Quod si quis ulterius consideret exortatione posso hauc estimationem augeri, præsertim si quis petita impetravit, iuxta illud Psal. 49: *Invoca me in die tribulationis, eruam te et honorificabis me;* et ita posse orantem hoc ipsum per orationem suam intendere. Respondemus primò posse quidem hoc intendi, non tamen esse hunc proprium et intrinsecum cultum orationis, sed ille quem ipsa petitio intrinsecè continet. Unde licet orans talis conditionis sit ut in ipso non habeat locum illud augmentum, ut est Christus, in quantum homo, vel sunt etiam beati; nihilominus ejus petitio intrinsecè et per se est cultus Dei. Addimus secundò, quando quis per orationem illum finem intendit, non esse estimationem illam objectum petitionis, quia neque illa postulatur, neque intendere extrinsecum effectum pertinet ad intellectum, cuius actus supponitur esse petitio. Est ergo illa Dei gloria, sen estimatio objectum alterius actus voluntatis, quo talis divina gloria intenditur, mediante petitione; sed hoc satis non esset ut petitio ipsa esset actus proprius et immediatus religionis, seu proprium et intrinsecum objectum affectus religiosi, nisi ipsa petitio in se et intrinsecè esset cultus Dei.

7. Est ergo oratio, quoad affectum orandi seu petendi, actus propriè et immediatè elicitus à religione, quoad petitionem verò ipsam, est actus proximè imperatus, quatenus locutio intellectualis est, licet in esse morali et virtutis possit etiam dici elicitus loquendo cum multis. Unde petitio mentalis, licet dicatur actus internus religionis, comparatione externorum actuum qui sensibus objiciuntur, quomodo loquitur de illâ divis Thomas, q. 82 et 83, in principiis, nihilominus comparatione voluntatis in qua est religio, est quasi actus externus, id est, alterius potentia; loquimur enim de ordinariâ petitione, quæ per locutionem intellectus fit. Nam prout in voluntate ipsa considerari potest, vel non est distincta ab affectu orandi, vel si distinguuntur tanquam actus directus et reflexus, isterne erit internus actus voluntatis, quamvis respectu virtutis religionis ipse affectus orandi sit immediatus actus quam petitio.

8. Ad difficultatem ergo in principio positam Medina loco proximè citato indicat esse distinctione utendum; *nam refert, inquit, unde hujusmodi oratio procedat, ad cognoscendum ad quam virtutem oratio pertinet.* Si enim solùm procedat ex amore proximi vel proprio, ad amicitiam seu charitatem pertinet, si ex animo recognoscendi Dei potentiam et misericordiam, ad latram pertinet. Non censeo tamen distinctionem hanc esse absolute admittendam, quia alias non magis

posset oratio adseribi religioni tanquam proprius et elicitus actus eius, potius quam charitati, vel pœnitentiae, vel alteri simili virtuti, quia in oratione motiva omnium harum virtutum inveniri possunt. Deo ergo orationem ad Deum convenienti modo factam semper esse actum elicitum à religione, seu aptum elici, quantum est ex specie sua. Quod sanè nec Medina negare videtur; nam statim subjungit quod quando ad Deum tanquam ab eo dependentes oramus, ipsum colimus, quia per hoc illius potentiam et nostram indigentiam profitemur. At quoties convenienter ad Deum oramus, tanquam ab eo dependentes, et illius potentiam et nostram indigentiam recognoscentes oramus, ergo latram erga ipsum exercemus; ergo est ille actus ex proximo affectu ad religionem pertinente.

9. Neque obstat quod ad efficiendam hujusmodi orationem, ex affectu obtinendi rem postulatam moveamur: nam tunc consecutio rei postulata quam speramus nos movet per modum finis extrinseci, seu remoti, respectu religionis. Unde solùm sit talem orationem esse imperatam ex virtute charitatis vel pœnitentiae, vel etiam ex amore alicuius commodi proprii honestè, quod non est inconveniens, sed omnino verum, sumiturque ex divo Thomâ et Cajetano, q. 83, art. 1, ad 2; et patet quia sèpè voluntas ex affectu unius virtutis applicatur ad usum alterius in ordine ad aliquem effectum, quem prior virtus appetit. Sic enim ex affectu proprio pœnitentiae, qualis est intentio resarcendi divinam injuriam per peccatum commissum, movetur homo ad eliciendam contritionem, quæ est proprius actus charitatis, et similiter è contrario et affectu charitatis, potest voluntas moveri ad eliciendum actum pœnitentiae; non est enim inconveniens inter virtutes dari hunc circulum secundum actus diversos. Ita ergo quoties homo appetit aliquod bonum per quamenque virtutem voluntatis, et per fidem vel prudentiam judicat oportere à Deo petere auxilium ad illud bonum obtainendum, tunc ex illo affectu applicatur religio ad illud officium execundum. Et ita se habet religio tanquam interventrix et mediatrix inter alias virtutes et Deum, ut petitiones, seu desideria omnium præsentent.

10. Ubi (ut hoc magis constet) considerandum est quod quando una virtus indiget ope alterius, non solùm quoad materialem actum illius, ut sie dicam, sed etiam quoad formalem honestatem ejus, tunc virtus movens non potest esse eliciens, sed tantum impetrans, quia tunc ad talem actum eliciendum necesse est ut fiat ex motivo proprio virtutis motæ, eni⁹ auxilium, ut sie dicam, ab altera imploratur. Quod aperte explicatur in exemplo dato de virtute pœnitentiae, quæ intendit expellere peccatum, sed non potest sine adjutorio charitatis, quia licet etiam ipsa possit aliquem dolorem de peccato elicere, ille per se non satis est, sed oportet fieri summum quodammodo dolore, qui fieri non potest nisi ex proprio motivo charitatis, et ideo necessè est ut ex tali intentione pœnitentiae, si efficax est, applicetur voluntas ad eliciendam contritionem propriam charitatis. Ad hunc

ergo modum dicimus in præsenti, ad impetrandum à Deo efficaciter quod petimus, necessarium esse petere, non quocumque modo, sed exhibendo Deo cultum et honorem per ipsam petitionem, quia, ut supra ostensum est, in petitione nostrâ respectu Dei, nihil aliud considerari potest, ob quod sit apta ex parte nostrâ ad impetrandum à Deo, qui jam cognoscebat desiderium nostrum priusquam per orationem illud proponeremus. Ergo indigent aliae virtutes auxilio petitionis, non materiali quodammodo, ut sic dicam, sed formaliter, quatenus cultus Dei est, et ideo non eliciunt petitionem, sed religionem movent, ut illam eliciat.

11. Cùm ergo in proposita difficultate dicitur ejusdem virtutis esse intendere finem et applicare media, distinguendum est illud verbum *applicare*; nam si intelligatur eliciendo actum qui assumitur ut medium, non est in universum verum, sed solùm quando ille actus non habet ex intrinseco motivo propriam honestatem ad aliam virtutem pertinentem, ut declaratum est. Si autem intelligatur saitem imperando, sic verum est, et nihil ex eo infertur contra dicta. Cùm verò in confirmatione iterum sumitur, ex eodem motivo aliquid peti, ex quo desideratur, responderetur id esse verum de motivo per modum finis extrinseci, non autem de motivo intrinseco et objectivo. Sic itaque, quando movemur ad orandum ex affectu salutis, fatemur salute in esse motivum orandi, sed remotum et per modum finis; nam proximè intendimus per petitionem ipsam divinum cultum et honorem. Quod etiam suo modo in petitione seu intercessione humanâ contingere potest, quamvis non sit tam intrinsecè necessarium, tum quia unus homo non ita videt eorū petentis sicut Deus, tum etiam quia petitio ad hominem potest habere alias rationes impetrandi præter cultum et honorem ejus, qui rogatur.

12. Dices: Ergo quoties homo orat ad Deum absque formaliter intentione cultus, nec exercet actum religionis, nec convenienter orat, ita ut exaudiri mereatur. Consequens est valde durum et incredibile, quia illa petitio, etiamsi fiat absque intentione cultus, non est mala, quia esse potest ex fine bono, et in se non habet intrinsecam deformitatem; ergo est actus bonus; ergo pertinet ad aliquam virtutem; ergo poterit petitio fieri ad Deum, seu oratio elici ab aliâ virtute præter religionem. Responderi solet, negando primam illationem, quia si homo orat ad Deum, eo ipso habet voluntatem orandi et petendi à Deo rem decentem, ut supponimus, et hoc satis est ut ille actus sit religionis, etiamsi talis persona nihil actu eogitet tunc de cultu Dei, in actu signato et formaliter, ut sic dicam, quia satis est quod in actu exercebit velit verum cultum de quo cogitat, prudenter jndicando Deum esse orandum. Sed hæc responsio majori indiget explicazione: nam ut interior actus voluntatis substantialiter constituantur in specie alicuius virtutis, necesse est ut formaliter tendat in objectum illius virtutis, quatenus talem honestatem habet, ut ex 1-2 suppono. Et ratio est quia aliás ille actus non est voluntarius ut rectus

et honestus, sed solum materialiter, quod ad virtutem non sufficit, quia voluntas illius objecti materialis potest esse mala. In praesenti ergo, ut affectus orandi, seu voluntas à qua procedit oratio, intrinsecè ac substantialiter sit actus virtutis religionis, necesse est ut formaliter sit ex motivo divini cultus; alias non potest ex illo motivo speciem sumere. Atverò si is qui petit, nihil cogitat de cultu, non potest formaliter velle petitionem sub ratione cultus; ergo non potest actum religionis elicere.

43. Duo ergo mihi dicenda occurunt: Unum est, vix fieri posse, ut aliquis ex verâ fide Deum oret, et non sufficienter cogitet de cultu Dei, quem orando intendat, quia non est necesse ut cogitet de honore vel cultu sub his concepiibus generalibus, immò neque quòd distinctè sciat petitionem esse cultum aut notam vel signum honoris, vel aliiquid simile; nam simplices, licet hæc ignorent, optimè orant. Satis ergo est ut qui orat, cognoscat se indigere ope Dei, et quòd orando velit se Deo submittere tanquam superiori et potenti, quod sine dubio facit quisquis ex verâ fide orat, etiamsi ex magno affectu ad rem postulatam, vel ex ingenti timore mali contrarii oret; immò quantò hic affectus magis movet, tantò solent homines etiam simplices majori submissione et reverentia submitti Deo ad orandum. Hæc ergo apprehensio ex parte intellectus, et affectio ex parte voluntatis sufficit ut illa oratio sit verus actus religionis.

44. Dico verò ulterius quòd si contingat aliquem ex nimio affectu ad suum commodum, vel alio simili, nullo modo cogitare, dum petit de submissione et reverentia erga Deum, nec de recognoscendâ potentia ejus, vel dependentia ab ipso, aut aliiquid aequivalens; sed solum de obtinendo bono quod cupit, vel fugiendo malo quod timet, petitionem ejus materialiter quidem esse cultum Dei, tamen ut est ab ipso, non esse verum actum religionis, quia non procedit ex affectu qui sit actus à religione elicitus. Hoc probat ratio facta, potestque facilè suaderi exemplis aliarum virtutum moralium; quotiescumque enim exterior actus vel observantiæ, vel misericordiae, vel similis, sit sine interiori intentione et motivo talis virtutis, non est actus ejus, nisi materialiter tantum. Cùm autem queritur an illa oratio tunc sit bona vel mala, respondeo: Aut ille qui sic orat per solam naturalem inadvertientiam non intendit divinum cultum, vel per voluntariam et culpabilem negligientiam. Quando hoc posteriori modo sit, actus est malus, quia voluntariè sit sine debito modo et circumstantia. Quando verò sit priori modo, actus excusat à malitia ex illo capite, quia quoad illam circumstantiam non est actus humanus, nec deliberatus; quatenus verò secundum suam substantiam ex aliqua actu libero procedit, et propter aliquem finem sit, erit bonus vel malus juxta conditio nem actus et finis à quibus procedit.

CAPUT VIII.

Utrum oratio sit actus supernaturalis, pertinensque ad virtutem per se infusam?

1. Ratio dubitandi est quia vel in oratione conside-

ratur locutio illa que in intellectu fit, vel affectus orandi qui est in voluntate; neuter autem ex his actibus videtur in se supernaturalis, nec pertinens ad virtutem per se infusam; ergo. De actu intellectus patet, tum quia illa locutio solum sit per conceptus ipsarum vocum, ut supra declaratum est: illi autem sunt conceptus acquisiti merè naturales; tum etiam quia si actus ille, ut intellectualis est, esset in suo esse supernaturalis, deberet in intellectu habere aliquam virtutem vel habitum per se infusum, ad elevandum intellectum, ad exercendum talem actum; nulla autem talis virtutis in intellectu excogitari potest. De actu autem voluntatis probatur, quia non est magis supernaturalis quam sit actus intellectus, ad quem movet, si ergo hic actus intellectus supernaturalis non est, nec voluntatis erit.

2. In hoc puncto statuendum in primis est, ad orandum, sicut oportet, esse necessarium supernaturale auxilium gratiae. Videri potest assertionem hanc non esse sub his terminis definitam, quia concilium Tridentinum solum definit similem sententiam de actibus fidei, spei, charitatis et penitentiae. Nihilominus censeo esse de fide, et in Scripturâ et definitionibus conciliorum satis expressè contineri. Nemo enim negare potest quin orare, sicut oportet, sit res magni momenti; immò capite sequenti ostendemus esse necessariam ad salutem; at Christus dixit: *Sine me nihil potestis facere*, Joan. 15; ergo ibi maximè orationem comprehendit. Praeterea Paulus ad Romanos 8, expressè dixit: *Spiritus adjuvat infirmitatem nostram; nam quid oremus, sicut oportet, nescimus, sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitis inenarrabilibus*, id est, postulare nos docet et facit. *Qui autem scrutatur corda*, id est Deus, ad quem oramus, scit, id est, approbat, ut divus Thomas exponit, *quid desideret Spiritus*, id est, quod desiderare nos facit, *quia secundum Deum postulat pro sanctis*, id est, quia facit sanctos seu fideles postulare juxta divinum beneplacitum, quod est orare sicut oportet, ergo ad sic orandum necessaria est Spiritus sancti gratia. Praeterea illa generalis sententia Pauli: *Non sumus sufficientes cogitare aliiquid ex nobis, quasi ex nobis*, 2 ad Corinth. 3, maximè comprehendit piam orationem, ut per se notum est. Demùm concilium Arausicanum II damnat dicentes *misericordiam non conferri potentibus, querentibus, pulsantibus*, et definit per infusionem *Spiritus sancti in nobis fieri, ut hæc omnia, sicut operet, agere valeamus*. Ubi tacitè exponit verba Christi Domini dicens: *Petite et accipietis, querite et invenietis, pulsate et aperietur vobis*, Luce 10, ita esse intelligenda, ut non solum gratia Dei sit petita donare, sed etiam auxilium ad petendum dare. Quæ etiam est doctrina Augustini in omnibus libris contra Pelagium, cuius loca referre hæc necessarium non est. Solum annotabo elegantem locum in sermone 171 de Tempore, ubi explicando parabolam Christi Domini Luce 11, de illo ad quem venit hospes noctu, et cum non haberet quid apponneret ante illum, ivit ad amicum, etc. Declarat hospitem illum esse divinam gratiam, quæ occasione

inventā, etiam hominem in tenebris ambulantem, ad orandum excitat. *Quis est*, inquit, *iste hospes qui in nocte venit*, et hospitem imparatum invenit, inquit idē nocte venit hospes in perpetuā et deficiente paupertate; in nocte venit hospes, gratia in summi ignorantia, in magna egentiā; immixtū tristitiam, quando dicit nocturnus petitor: *In tribulatione invocavi Dominum, et exaudiuit me*. Et infra: *Idē hospes supervenit improvisus subito*, cū quispiam tardio afficitur pressurarum. Supervenit illi orando desiderium, flendi arripiens rotum; illā horā hospes venit gratia, ut compungat conscientium, ne in suā moriatur egentiā, sed eat, et petat id divitem, etc. Et concludit rem totam notanda sententia: *Quidquid boni cogitaverit homo, subito corde percussus, sciat quia hospes illi venit de celo*. Quā significat orationis initium, ut bona sit et utilis, à Spiritu sancto semper esse, et illum esse hospitem qui ad hominem venit, quoties desiderio vel cogitatione orandi pulsatur, ille enim hospes est, qui dicit Apocalyp. 5: *Ego sto ad ostium, et pu'so*, etc. His consonat Chrysostomus, homil. 58 in Genes. dicens quod *Graia preces nostras semper prævenit*; unde, lib. 2, de Orando Deum: *Illud*, inquit, *ausulta, supra rives hominis est miscere cum Deo colloquium, nisi adsit vis et actus sancti Spiritus, sed oportet illo præsente, sanctisque conatibus auxiliante, ita domum ingredi, et flectere genua, postremò orare ac deprecari*.

3. Ex hoc certo principio colligimus orationem, si fiat, prout oportet, esse aetum supernaturale; ideō enim ad illum necessaria est gratia, quia supernaturalis est, neque aliunde melius colligimus, aetus Fidei, Spei, et Charitatis supernaturales esse, nisi quia sine præveniente Spiritu sancti inspiratione, et ejus adjutorio fieri non possunt, sicut oportet, sed similiter oratio, qualis oportet sine iisdem principiis fieri non potest; est ergo supernaturalis actus. Atque hanc rationem videtur tangere Chrysostomus loco proximè allegato, dum post citata verba subiungit: *Postquam enim majus est hominis viribus sermonem misere cum Deo, opus est ut grata Spiritus reniens in nos confirmet addatque fiduciam, ac doceat nos honoris magnitudinem*. Ut autem modum, et rationem hujus supernaturalitatis explicemus, distinguamus illa duo que in ratione dubitandi proponuntur, scilicet, affectum orandi et petitionem, quatenus locutio intellectus est. Et incipiendo ab hoc secundo, declaro supernaturalitatem illius actus ex verbis Pauli I Corinth. 42: *Nemo potest dicere, Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto*. Si enim consideremus materialem illam locutionem, actio quidem proferendi terminos illos in suā entitate, supernaturalis non est. Imò etiamsi quis confiteatur Dominum Jesum fide quādam humana, illud non profert in Spiritu sancto, ut in hereticis manifestum est. Nam licet illa qualisunque humana fides, Spiritu sancti revelationem supponat, ille tamen qui sic loquitur, non innititur illi revelationi, sed sue opinioni, et idē tunc in Spiritu sancto non loquitur; tunc ergo aliquis dicit Dominum Jesum in Spiritu sancto, quando id confitetur ex verâ

fide divinā, et in Spiritu sancti testimonio fundatā, quod facere non potest nisi ejusdem Spiritu sancti inspiratione et adjutorio. Ita ergo locutio, quam in intellectu nostro formamus, ad petendum à Deo, si materialiter spectetur, quantum ad conceptus, per quos loquimur, quid naturale est, et acquisitum, sicut etiam verba, quibus voce petimus, naturalia sunt. Considerando autem locutionem illam, quatenus in firmā et infallibili fide fundari debet, et niti etiam in spe certā ex promissione divinā, sic planè est actus supernaturalis, quia continet supernaturalis fidei professionem, et participat suo modo firmitatem spei, et nisi has conditiones habeat, non est qualis oportet. Atque hāc ratione dixit Hilarius in Psalmo 418, Octon. 5 et 4: *Orationis clamorem in fidei Spiritu possum*.

4. Atque hinc obiter intelligitur (quod etiam in ratione dubitandi postulatur), eur non sit necessarium ponere in intellectu speciale habitum infusum, à quo immediatè eliciatur oratio, prout in intellectu est. Ratio autem est quia ad locutionem secundum se spectatam, non est necessarius specialis habitus præter species illarum rerum de quibus loquimur, et illorum nominum quibus eas significare solemus; nam per conceptus eorum interior loquimur, ut supra dixi. Ad alia autem iudicia vel cognitiones quae antecedunt vel consequuntur ad affectum orandi, vel ad dictam locutionem, sufficient virtutes et dona, quae ad sanctè operandum in aliis materiis deserviunt, ut fides per quam primò et præcipue intellectus elevatur in Deum et considerat illum præsentem per immensitatem, et confitetur omnipotentem, bonum ac fidelem, etc. Ad judicandum autem practicè, hunc Deum esse colendum per orationem, vel esse conveniens, aut expeditè aliquid ab eo petere, ordinariè sufficit prudentia infusa; et interdum, si homo sit magis perplexus, ignorando quid orare oporteat, necessarium erit clonum consilii, illudque sufficit: nam mediante illo Spiritus sanctus postulat pro nobis peculiari et extraordinariori modo. Quia vero in oratione mentali latius sumptā alii actus intellectus interveniunt (quos meditationis voce nunc comprehendimus, in sequenti enim libro fusi explicandi sunt) omnes illi vel sunt immediate à fide, vel per proprium discursum ex principiis fidei colliguntur, interveniente aliquā alia cognitione naturali experimentalī, aut quasi theologicā, et idē ordinariè ultra fidem non sunt necessarii alii habitus ad hujusmodi actus præter illos qui ipso usu acquiruntur. Quando autem contingit exercere hos actus modo magis supernaturali sufficenter fiunt per dona scientie, sapientie et intellectus, per quae (ut ego opinor) Spiritus sanctus mouet spirituales viros, quando vel per elevatam contemplationem, aut per supernaturales meditationes divina mysteria considerant. Ita ergo satis constat, qualis et quanta sit supernaturalitas orationis, prout in intellectu existit.

5. Hinc ad voluntatem deveniendo facilè intelligitur, quomodo affectus orandi supernaturalis sit et infusus. Quod possimus explicare ex definitione illa

consilii Arausieani, can. 5, ex quā habetur affectum seu voluntatem credendi esse actum supernaturalem. Nam inde cum proportione argumentamur. Ideo voluntas credendi supernaturalis est, quia credere sicut oportet supernaturalis est; neque enim potest voluntas suis naturalibus viribus movere intellectum efficaciter, ut supra se elevetur, et supernaturalem actum eliciat. Ita ergo affectus orandi sicut oportet, supernaturalis est, quia intellectum movet efficaciter ad supernaturalem actum. Deinde voluntas ad talen affectum proximè movetur à prudentiā infusa, que judicat de oratione fundendā ex regulis divinis, non ex humanis, et ideo ad supernaturalem affectum movet. Propter que censeo actum illum esse in substantiā suā supernaturalem; et religionem ad quam pertinet, esse virtutem per se infusam, ut supra contra Durandum dixi. Quod si in voluntate consideremus affectum illum vel desiderium rei postulare, ex quo nascitur affectus et desiderium pendi, etiam illud prius desiderium solet esse actus supernaturalis, vel ipsius religionis, ut est devotione, seu generalis affectus ad cultum Dei, vel potest esse actus charitatis, vel pœnitentiae, ut supra declaravi.

6. Dies: Fieri potest interdum, ut affectus orandi oriatur ex alio affectu merè naturali et acquisito, ad quem non sit gratia necessaria, ut ex desiderio salutis, vel evadendi imminens periculum mortis, vel alio simili, negari enim non potest, quin hi affectus sint naturales, et absque gratiā haberi possint, ergo etiam affectus orandi, qui inde nascitur, erit naturalis. Patel consequentia, quia sicut voluntas non potest per naturalem affectum movere intellectum ad supernaturalem actum, ita nou potest per affectum naturalem se ipsam excitare ad supernaturalem affectum; alioquin haberet supernaturalis affectio initium à naturali, quod diei non potest.

7. Responderi potest (juxta opinionem dicentem gratiam esse necessariam ad singula opera moraliter bona, etiamsi sint ordinis naturalis (duobus modis haberi posse desiderium salutis corporalis, vel aliud simile, vel cum omnibus circumstantiis ad honestatem actū, vel sine illis. Si fiat priori modo jam actus ille est ex gratiā, et ideo mirum non est, ut movere possit ad affectum orandi, sicut oportet, qui gratiam requirat. Si autem fiat posteriori modo, etiam petitio ad quam movet, non habebit circumstantias omnes necessarias ad sanctam et honestam petitionem, et ideo nihil refert quod haberi possit sine gratiā. Ille vero responsio procedit ex falso fundamento, de quo latius alibi tractavi, quia nihil impedit, quoniam affectus ad procurandam vitam patris argenti honestus, intra limites naturae haberi possit cum omnibus circumstantiis necessariis, et ad breve tempus, in quo gravia impedimenta non occurunt, absque speciali auxilio gratiae. Et deinde illa responsio non satisfacit, quia sine dubio aequivocē utitur nomine gratiae. Nam gratia illa, quæ dicitur necessaria ad honestum desiderium salutis, solum est naturalis cogitatio data tempore congruo et opportuno, quā non obstante ille af-

fectus salutis in se merè naturalis est et acquisitus, affectus autem orandi, sicut oportet, est actus ordinis supernaturalis, et ad illum est necessaria vera gratia inspirationis et illuminationis supernaturalis, ut probatum est; ergo non potest illud naturale desiderium salutis, quantumcumque honestum hunc orandi affectum excitare, cùm sit longè altioris ordinis.

8. Dico ergo non esse inconveniens, quod ex bono affectu naturae, accedente et quasi interserente se Spiritus sancti gratiā sublevetur homo ad affectum supernaturalem orandi. Ita sumitur ex divo Thomā, 2-2, questione 83, articulo 16, dicente: *Orationem peccatoris ex bono naturae desiderio Deus audit, si necessaria ad salutem piè et perseveranter petat; talem enim orationem certum est sine auxilio gratiae fieri non posse, et tamen addit Divis Thomas posse oriri ex desiderio naturae. Quando autem hoc desiderium est omnino naturale, non potest quidem per se movere ad orationem supernaturalem, potest tamen excitare aliquo modo fidem per modum objecti, vel occasioneis, et mediante tida cum adjutorio Spiritus sancti generare affectum supernaturalem orandi Deum per fidem propositum tanquam auctorem omnis boni, qui naturae legibus non coaretur. Neque est inconveniens, ut naturalis affectus hoc modo prebeat occasionem orationi supernaturali, quia illud desiderium non se habet ut meritum vel dispositio ad gratiam, sed solum ut objectum, quo Spiritus sanctus utitur ut instrumento ad excitandam animam.*

9. Queret vero aliquis, an ad orandum, sicut oportet, necessaria sit gratia sanctificans? Respondeo duo posse in oratione considerari. Primum, quod sit honesta pertinensque ad ordinem supernaturalem; secundum quod sit efficax ad impetrandum. Ad primum certum est non esse necessariam gratiam sanctificantem, quia peccatores fideles possunt, et mente et voce orare, etiam si in peccato maneant, neque propterea novam culpam committunt, ut est certissimum ex communī usu et sensu Ecclesiæ. Et quia ipsa oratio est unum ex potissimum mediis, ad impetrandum à Deo auxiliō, ad consequendam gratiam mediā pœnitentiā debitā. Dies, videri contra reverentiam Deo debitam andere cum Deo loqui in tali statu et inimicitia ejus, et ab eo beneficia postulare. Respondetur: Supponimus abesse contemptum, et peccatorem cum timore et reverentiā postulare, et tunc dicimus circumstantiam personæ, quoad dignitatem gratiae non esse simpliciter necessariam, ut actus illi honeste fiant, quia qui sic orat non fundatur in dignitate suā, sed in Dei bonitate, qui etiam peccatores ad se vocat, et ad colloquendum secum admittit. Ad hanc ergo honestatem consideranda est actualis motio Spiritus sancti, quæ sufficit ut actus sit etiam supernaturalis, etiamsi habitus gratiae non intercedat, et ideo Chrysostomus in prefatione ad Psalm. 4, et in homiliā de profectu Evangelii, tom. 5, peccatores exhortatur ad orandum, etiamsi plurimis malis plenissimi sint. Inī etiam impetrationem eis promittit. Unde quod ad secundum attinet, non est dubium quin talis oratio

sæpè exaudiatur, an verò ejus impetratio sit infallibilis, dicemus inferius de impetratione tractantes.

10. Tandem quæri potest an homo solo lumine naturæ datus, possit aliquonodo orare Deum ex liberâ tantum voluntate absque alio auxilio gratiae. Ad quod breviter respondeo duo posse in oratione spectari. Unum est cognitio et existimatio quam de Deo supponit; alterum est ipsa formalis oratio seu petitio. Quoad primum certè difficile est per solum naturale lumen, nullâ revelatione, nec proximâ nec remotâ interveniente, ea cognoscere de Deo que necessaria sunt ad petendum ab eo; oportet enim cognoscere Deum habere non solum scientiam eorum que hinc aguntur et ea attendere, curare ac providere, sed etiam posse præter cursum naturæ operari, ad donandum ea que ab ipso petuntur; quia nisi talis existimatio de Deo habeatur, non potest apprehendi ut utilis oratio ad aliquid ab ipso obtinendum. Hæc autem cognitio per solum naturæ discursum satis difficultis est, et ideo vix credo esse possibilem talem modum naturalis orationis. Atverò si ex parte intellectus supponatur talis existimatio de Deo, etiamsi tantum per humanam opinionem et traditionem concepta sit, juxta illam etiam poterit proportionata petitio, seu oratio fieri per naturales vires liberi arbitrii, quia talis actus est imperfectus, etiamsi possit non esse natus. Ad hunc medium est aliquis motus orationis in hereticis et in Judæis et in paganis non idololatris; ut usu ipso constat. Quia non est necesse, ut illa oratio sit intrinsecè mala, quia licet illi infideles in aliis errant circa Deum, in illâ existimatione Dei, quam ad orandum supponunt, per se non errant; unde nihil falsum per talem orationem profitentur, neque alteri quâm vero Deo illum cultum tribuunt. Unde si alioqui decentia petant, et debito modo (quod non repugnat) non est, unde actus ille habeat malitiam. Non est autem supernaturalis, quia nec fundatur in fide, nec in certâ spe promissionis divinæ. Et ideo dici potest actus ille ex suo genere acquisitus, cui non repugnat interdùm honestè fieri sine speciali auxilio gratiae. Et fortassis hujusmodi orationem vocavit concilium Arausicanum 2, canon. 3 et 6: *Invocationem humanam*; talem enim videntur posuisse Semipelagiani, eique initium salutis et fidei attribuisse. Qui in hoc graviter errârunt, non quia dicent, talem actum esse possilem (in hoc enim nunquam reprehenduntur, vel in illo, vel in alio concilio, vel ab Augustino, aut aliis Patribus) sed quia talem orationem putabant esse posse causam gratiae, aut qualē esse oportet eam orationem, quae ad æternam vitam aliquid conferat, de quâ re alibi latius dictum est.

CAPUT IX.

Quomodo solus Deus à nobis orandus sit.

11. Hactenùs dictum est de orationis honestate, convenientiâ ac necessitate. Oportet nunc expondere omnes circumstantias in eâ servandas, ut sanctè et honestè fiat. Quod præstabimus discurrendo ferè per omnes circumstantias humanorum actuum, quatenus pecu-

liari modo in oratione spectari possunt. Et in primis oratio quatenus petitio est, habitudinem dicit ad tres, vel quatuor res, vel personas aut terminos. Oportet enim intervenire enim qui petit, et ab aliquo petere, et aliquid, et alicui petere. Inter que is, à quo fit petitio, videtur esse quasi formale objectum orationis, et ideo de illo primo loco tractamus eum D. Thomâ d. q. 83, art. 4. Satis autem constat ex haetenus dictis, orationem ad Deum esse fundam, nam hoc ostendunt omnia, quæ haetenus de oratione dicta sunt, quia oratio est actus religionis, et verum ac debitum Dei cultum continet; ergo ad Deum maximè fundenda est.

2. Atque hinc ulterius in titulo proposito tanquam certum supponimus, orationem sub aliquâ ratione et consideratione ad solum Deum esse fundam. Ita docet D. Thomas in d. art. 4, et constabit auctoritate Scripturæ et Patrum, ex dicendis cap. sequenti. Ratione declaratur, quia oratio sub aliquâ ratione pertinet ad cultum latræ, sed cultus latræ soli Deo tribuendus est secundum fidem; ergo etiam oratio cùm ratione, quâ continet talem cultum ad solum Deum dirigi potest. Item supra ostendimus, religionis virtutem per se absolutè circa solum Deum versari, sed oratio est proprius actus religionis, et continet cultum valde absolutum, id est, fundatum in propriâ excellentiâ personæ, ad quam per se primò refertur, nam respicit illam ut intelligentem, et ut bonam, ac excellentem, et ut potentem ad præstandum id quod ab eâ postulatur et desideratur; ergo oratio sic facta ex religione ad solum Deum convenienter dirigi potest.

3. D. Thomas autem in d. art. 4, proprietatem, vel, ut sic dicam, singularitatem hujus orationis ratione quâdam declarat, que difficultatem ingerit; ait enim, si oratio fiat ad aliquem tanquam per ipsum implenda, non posse fieri nisi ad Deum, quia omnis oratio nostra ordinari debet ad gratiam vel gloriam consequendam; solus autem Deus per se potest gratiam et gloriam præstare. In quâ ratione in primis dubitari potest, quomodo verum sit omnem orationem nostram debere ad gratiam et gloriam consequendam ordinari. Nam vel est sensus hoc esse necessarium ad honestatem orationis, et hoc est falsum, ut infra ostendemus, quia licet à Deo petere bona temporalia propter naturæ commoditatem rationi consentaneam, etiamsi nihil de gratiâ, vel gloriâ cogitur. Vel si tantum requiratur ad melius esse, non deseruit ad conclusionem inferendam, ut constat. Deinde, quæ est necessitas recurrendi ad hoc, quod Deus solus sit auctor gratiae et glorie, ut solus ipse orandus sit, tanquam is qui per se potest facere, quod postulatur? quia non solum gratiam, vel gloriam, verum nec minimum aliquod bonum potest aliquis præter Deum per se ipsum conferre; ergo si oratio fiat ad aliquem ut per se auctorem boni postulati, de quocumque bono fiat, ad Deum tantum fieri potest, etiamsi tale bonum neque sit gratia neque gloria neque ad eam referatur.

4. Dico igitur, propriam et adaequatam rationem petendi à Deo modo illi proprio et incomunicabili creaturæ esse, quia oratio ad Deum fieri debet tanquam ad principalem auctorem boni postulati, qui per se ipsum illud conferre potest. In illâ autem particulari, *per se ipsum*, includitur primò, quid propriâ virtute possit conferre bonum quod postulatur. Secundò, ut in eo bono conferendo, si velit, à nullo pendeat. Tertiò, quid à nemine impediri possit. Quartò, ut ipse suâ virtute et voluntate possit, vel auferre impedimenta, vel disponere omnia aliunde necessaria, ut talis effectus fiat. Itaque in summâ est petere ab aliquo, ut à primo auctore illius boni, quod petitur, et insuperabili, ut sic dicam, in eo conferendo, si velit. Oratio ergo procedens ex hâc existimatione et fide in solum Deum eadere potest. Et sub eâ ratione fieri debet, ut cultum latriæ contineat, unde nisi ita fiat ad Deum, non rectè sit, et si ad alium fieret, non esset vera oratio, quam supra diximus, dehinc esse actum honestum, sed esset exercanda petitio, et actus idolatriæ. Nam per eam tribuerentur creature propria attributa Dei.

5. Hæc ergo est generalis ratio, ob quam et sub quâ solus Deus orandus est, et habet locum in postulatione ejusdemque boni, sive pertineat ad ordinem gratiæ et gloriæ, sive ad ordinem naturæ et sive hoc referatur ad illud, sive non, dummodo in se tale sit, ut decenter à Deo postulari possit. Quod idèo addo, quia bonum ex integrâ causâ, et malum ex quocumque defectu. Unde si quis postularet à Deo tanquam à primo auctore, et sub ratione explicatâ auxilium peculiare ad occidendum inimicum vel vindictam de illo sumendam, quamvis non erraret profitendo Deum ut primum auctorem omnis realis effectus, nihilominus neque illum coleret, neque religionis actum faceret, qui rem indecentem et alienam à Dei honestate ab ipso postularet, oportet autem per orationem non solum profiteri Deum omnipotentem, sed etiam summâ bonitate et sapientiâ operantem. Supponenda ergo est capacitas materiæ, seu decentia respectu Dei, et circa illam oratio propria solius Dei est, quod ab illo petatur, ut à primo auctore. Atque ita intelligitur facile quomodo oratio non solum sit actus latriæ infusæ, quando petuntur dona gratiæ, sed etiam quando petuntur bona naturæ, quia recognoscere Deum, ut primum auctorem eorum modo declarato, et profiteri illud cum firmitate et certitudine, opus est gratiae, non naturæ.

6. Cur ergo D. Thomas hanc rationem reduxit ad illud principium, quod solus Deus est auctor gratiæ et gloriæ. Nam hoc principium magis restrictum et limitatum est: nam Deus non tantum illo modo à nobis explicato, est proprius et singularis auctor gratiæ et gloriæ, sed etiam quia solus ipse potest eam dare propriâ virtute, etiam in ratione cause proxime principalis. Ex quo optimè infertur, gratiam et gloriam peculiari quidem titulo à solo Deo esse petendam, tamen inde non sequitur illam esse adaequatam rationem, secundum quam singulariter est orandus

Deus; aliás reliqua omnia bona, quæ non sunt gratia et gloria, neque ad eum finem referuntur à petente, neque possent postulari à creaturâ, ac à Deo ipso, quod constat dici non posse. Imò etiamsi orans desideraret bona temporalia propter gratiam et gloriam, posset illa petere ab alio qui posset dare, etiamsi non posset ea dare gratiam et gloriam. Ut si quis desideret studium propter beneficium obtinendum, nihilominus bene petit auxilium ad studendum, ab aliquo qui potest illud dare, quamvis beneficium dare non possit. Sic ergo si ratio adaequata, ob quam solus Deus peculiari modo orandus est, esset, quia solus potest dare gratiam et gloriam, solum haberet locum in illâ oratione, per quam petitur gratia et gloria, non verò in petitione inferiorum bonorum, etiamsi ex intentione et desiderio petentis propter gratiam et gloriam petantur.

7. In explicandâ illâ ratione laborat Cajetanus, et in Summâ dicit orationem non ordinatam ad consecutionem gratiæ et gloriæ, etiamsi mala non sit, non esse simpliciter orationem, quia non est actus religionis, neque ad ipsius ordinem pertinet: sentitque omnem orationem factam in peccato mortali esse hujusmodi, quia non ordinatur ad finem ultimum charitatis. Unde etiam consequenter sentit omnem orationem factam ex fide, et religione ordinari ad gratiam et gloriam consequendam. Unde concludit divum Thomam locutum esse de hâc oratione, que ex fide et religione procedit. Sed non video necessitatem ob quam in has angustias redigamur, et in rigore nec veritatē video in illis propositionibus. Nam in primis existimo fidem peccatorem posse elicere actum orationis ad Deum, qui actus secundum speciem suam pertineat ad religionem infusam, quamvis in illo statu non eliciatur ab habitu, sed ab auxilio: nam, ut suppono, idem actus secundum speciem elici potest ab illo qui non habet habitum, etiam in supernaturalibus actibus. Et in praesenti patet, quia potest peccator fidelis ex fide petere à Deo, et gratiam, et remissionem peccati, mediâ poenitentiâ, potestque id petere, sicut oportet, ut per se constat, et suprà etiam dictum est. Unde ulterius infero, posse peccatorem fidem petere aliquid à Deo oratione verâ et supernaturali, etiam si ex intentione suâ non ordinet bonum, quod petit, ad gratiam et gloriam. Probatur, quia oratio proximè ac formaliter non habet, quod sit supernaturalis ex eo quod res postulata propter supernaturalem finem ab orante postuletur, nam hic similis extrinsecus est, et actus non habet speciem suam ex fine extrinseco, sed ex objecto formaliter et intrinseco. Est ergo illa oratio supernaturalis, quatenus sit ex fide, et quatenus regulis supernaturalibus conformatur, et idèo nititur in Deo, ut in auctore supernaturali aliquo modo, sive collatus sit bonum illud propter supernaturalem finem gloriæ, sive propter aliam causam. Unde talis petitio boni naturalis ordinis propter convenientiam cum naturâ, non aditâ relatione ad gloriam ex parte petentis, nec formaliter nec virtualiter, non solum in peccatore fidi, sed etiam in hominè justo esse potest modo supernatu-

rali, atque adeò ex religione infusa, quia sola gratia habitualis ex se non prebet illam relationem.

8. Dices. Ipsa oratio eo ipso quod supernaturalis est et à virtute infusa, ex se et ex natura sua tendit in supernaturalem finem gloriae. Respondeo nos nunc non agere de ipsa oratione sed de bono postulato per orationem, quando naturale est, licet supernaturali modo petatur, et ideò etiam tunc bonum illud ex se non tendit in finem supernaturalem, nisi ab orante referatur; non refertur autem ex eo tantum, quod supernaturaliter petitur, nisi petatur, ut medium ad finem supernaturalem. Nam caecus, qui petebat visum, certè petebat miraculo atque adeò supernaturali modo, sibi restitui visum, et tamen nondum eò perveniebat, ut corporalem visum propter gloriam desideraret.

9. Addo denique, etiam in ordine orationis naturalis et aquisitae, quam Cajetanus ponit, fatendum esse dari proprium et peculiarem medium orandi Deum, incommunicabilem creaturis, sic enim nunc Iudeus vel paganus, qui verum Deum agnoscit, solum ipsum orat tanquam primum auctorem et principium rerum, et contra rationem naturalem ageret, si eo modo ab alio quam à Deo peteret. Et gentes colentes idola non solum committunt idolatrie peccatum aderando falsum deum, sed etiam petendo et orando ipsum, etiamsi non petant, nisi temporalia bona et mera naturaliter. Igitur distinctio illa triplicis orationis ordinatae ad gloriam, nou ordinatae et inordinate contrariè, quam Cajetanus hæc occasione assert, et doctrina, quam in eâ fundat, nec necessaria, nec solida videtur, nec sufficiens ad explicandam, ac defendendam rationem D. Thomæ.

10. Duo ergo circa illam rationem et objectionem factam mihi dicenda occurunt. Unum est, rationem illam fore facilem et satis convenientem, si nomine gratiae non intelligeremus solum gratiam supernaturalem, sed in universum omne beneficium non debitum homini et dardum illi per superiorem aliquam providentiam, que, si necesse sit, excedat communem cursum nature et causarum secundarum. Nam revera omnis oratio que ad Deum fit modo illi proprio ac singulari postulat à Deo quantum est ex se aliquod simile beneficium, nam si Deus nihil posset conferre, nisi per causas naturales et secundum communem cursum earum, inutilis esset petitio à Deo, ut ex supra dictis constat; ergo qui à Deo petit, sub illa existimatione et ea intentione petit ac proinde semper postulat aliquando gratiam et talem qualis nullus alijs praeter Deum concedere potest, quia nullus alijs est auctor totius naturæ, neque habet in manu sua cursum ejus, nisi ipse; nam licet demones possint aliquando impedire inferiores causas, v. i. applicare illas per motum localem, tamen neque in hoc possunt liberè quantum volunt, sed quantum permit' natura; nec etiamsi permittantur, semper valeat efficere quod cupiunt, maximè in his quæ pendent ab arbitrio humano. Deus autem simpliciter potest conferre beneficium quod ab eo postulatur, et ideò oratio ad Deum semper est pe-

titio alienus gratiae, quam solum ipse conferre potest. Certè improbare non possum doctrinam hanc et rationem, que sic declarata coilexit cum eâ quam à principio dedimus; tamen neque etiam possum asservare D. Thomam in hoc sensu usum fuisse nomine gratiae, quia aliud constat ex loco psalmi quem allegat, et ex discurso articuli.

11. Unde possumus secundò dicere D. Th. non fuisse sollicitum de reddendâ adæquatâ ratione, ob quam Deus speciali quadam et singulari modo orandus est, quæcumque ratione, vel sine aliquid decens ab eo petatur, sed considerasse convenienter orem orandi medium, quem servare debent omnes qui rectâ fide ac religione orant. Atque ita speciale tantum rationem reddidisse, propter quam secundum illam orandi rationem solum Deus orari potest. Quod sanè etiam Cajetanus in re ipsa concedit; ait enim divum Thomam solum fuisse locutum de oratione, quâ formaliter, vel virtute petitur gloria, aut aliquod medium ad gloriam, quatenus medium ad illam est. Et nihilominus non dicit omnem aliam orationem in fuisse malam aut non posse fieri ex fide et motivo cultus divini quod satis est ut illa ad solum Deum fundi possit; ergo necesse est ut concedat illam rationem que sumitur ex eo quod solum Deus est auctor gratiae et gloriae, non esse adæquatam. Potest autem inde per proportionem extendi ratio; nam sicut gratia et gloria non potest peti ab aliquo tanquam à principali auctore, quia Deus hoc sibi vendicat tanquam proprium, ita quilibet bonum à solo Deo postulari potest, quatenus singulari et proprio quodam modo est auctor omnis boni. Addere subinde possumus divum Thomam non sine causa ita fuisse de oratione locutum: nam oratio christiana, ut sit efficax, debet nisi in promissione divinâ, que non est de bonis inferioribus, nisi ut ordinantur ad gratiam et gloriam, et ideò qui aliter petit, quantum est ex se, efficaciter non petit ac subinde è converso qui habet animum petendi, nixus in promissione divinâ, etiamsi de gloriâ non cogitet, propter illam petere videtur. Et in hoc sensu et respectu talis orationis, ratio est sufficiens et optima, quia simul docet veritatem et convenientem orandi modum.

12. Alia occurrit difficultas circa rationem datam: nam ex eâ sequitur, non posse nos aliquid postulare ab una personâ divinâ, quod ab omnibus non postulemus, consequens est falsum; ergo. Sequela patet, quia ratio ex parte Dei, ob quam ad illum singulariter oramus, sive sit omnipotens ejus voluntas et bonitas, sive sit ejus promissio, una est communis omnibus personis; ergo et oratio necessariò esse debet omnibus communis, juxta illud principium: *Opera Trinitatis ad extra, sunt indivisa;* ob quod etiam adoratio est indivisa. Minor probatur ex usu Ecclesie: nam ordinariè orat ad solum Patrem, cuius signum est, quia in fine collectarum subdere solet: *Per Dominum nostrum Jesum Christum, Filium tuum, qui tecum,* etc. Quod ita etiam declaratur in concilio Carthaginensi 5, capite 25. Item in litanii sigillatim ad singulas per-

sopas dicit : *Pater, de cœlis Deus, misericere nobis, Fili, etc.*

43. Dicendum verò est, nunquām esse ita orandum ad unam personam, ut excludantur reliquæ. Hoc probat ratio facta, quia nihil potest dare una persona sine aliis, esset que stultum et erroneum hoc petere aut sperare. Nihilominus dicimus secundò, licitum esse, loqui specialiter in oratione cum unâ personâ, non dirigendo locutionem ad alias ex propriâ et formalí intentione orantis. Hoc probat usus Ecclesie. Et ratio est quia ille personæ verè sunt distinctæ, et quatenus à nobis confusè et abstractè cognoscuntur, possumus cogitare de unâ non cogitando actu de aliis. Rursis unaquaque per se spectata est verus Deus; ergo possumus ab unâquaque sigillatim petere tanquām à vero Deo, et hoc facit Ecclesia in litaniâ, et fortassè id facit ad profitendam hanc fidem de distinctione personarum, et quôd singulae sint verus Deus, ut autem profiteatur, omnes esse cùmdeum Deum, subiungit : *Sancta Trinitas, unus Deus, misericere nobis.* Eodem ergo modo possumus nos, et ore, et mente orare.

44. Sepè etiam hæc oratio accommodatur uni vel alteri personæ secundum quamdam appropriationem. Nam sicut solemus attributa essentialia appropriare personis, non ut alias personas excludamus ab identitate in illis attributis, sed ut proprietatem aliquam talis personæ indicemus, ita etiam oramus ad singulas per quamdam appropriationem, ut aliquid peculiare in illis recognoscamus. Sic Ecclesie orationes regulatiter diriguntur ad personam Patris tanquām ad primum principium, et fontem divinitatis. Quia sicut omnipotens ob hanc causam appropriatur Patri, ita ob eamdem rationem ad illum dirigit Ecclesia orationes suas, quam rationem affert divus Thomas in 4, d. 15, q. 4, art. 5, q. 5, ad 1. Alia reddi potest, quia solus Pater propriè dicitur mississe Filium suum, licet tamen Filius quām Spiritus sanctus incarnationem etiam operati fuerint; unde quia Ecclesia consuevit petere propter Christum, ideò ad Patrem qui illum misit, orationes dirigit, ut commodius addat terminationem illam : *Per Dominum nostrum Iesum Christum,* etc. Dūn autem ad Patrem orat, non excludit alias personas, sed potius virtute includit, ut notavit Tertullianus in lib. de Oratione, et ad hoc significandum addere solet in fine orationum verba illa : *Qui tecum vixit et regnat, in unitate Spiritus sancti, Deus.* Nonnullæ item orationes Ecclesie diriguntur specialiter ad personam Filii, fortassè, quia solus Filius incarnatus est, et ideò maximè hoc consuevit facere Ecclesia in his orationibus, quae continent aliquem respectum, vel habitudinem ad personam incarnatam, ut videre licet in orationibus de sanctissimo Eucharistie Sacramento, et in vigiliâ sancti Joannis Baptiste, et in festo sancte Annae, et sancti Joseph, et similibus. Inter collectas autem Ecclesie non invenimus orationem specialiter directam ad personam Spiritus sancti, cuius rationem D. Thom. supra, ad 2, redit, quia Spiritus sanctus procedit ut dominus, cuius magis proprium est dari, quām dare, et ideò magis consuevit

Ecclesia petere ut sibi donetur Spiritus sanctus à Patre et Filio, quām ab ipsomet Spiritu sancto. Vel fortassè id factum est quia Spiritus sanctus neque est principium Deitatis, sicut Pater, neque factus est homo sicut Filius. Quamvis autem in collectis hoc servet Ecclesia, aliis modis dirigit orationes suas ad personam Spiritus sancti, ut in litaniâ, in hymnis : *Nunc sancte nobis Spiritus, et : Veni, creator Spiritus,* et in prosâ et aliis similibus.

45. Ultimiò dicendum est posse nos orare ad Deum non orando determinatè ad aliquam personam. Hoc constat quia possumus in primis orare ad Deum ut sie, nihil expressè de personis cogitando. Inò et ad Deitatem in abstracto solet Ecclesia orare, ut in hymno martyrum : *Te summa Deitas, unaque, poscimus,* et in quadam hymno Dominicâ : *Prestet hoc nobis Deitas beata.* Aliquando verò invocari potest tota Trinitas ut sie. Quod est frequens in hymnis Ecclesie et apud sanctos Patres. Objiciunt autem quidam heretici, nam hoc est contra formam orandi nobis à Christo dataam, *Pater noster, qui es in cœlis,* Matth. 6, et Joan. 16 : *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.* Sed licet daremus, in his locis nomen Patris personaliter sumi, nulla esset illatio, quia, ut diximus, non excluduntur aliae personæ, et ideò licet Christus specialiter nominaverit Patrem, quia ab illo habet deitatem, ut D. Th. supra dixit, non excludit alios orandi modos. Deinde dicitur probabile esse, ut latius lib. 5 dicemus, in oratione dominicâ nomen Patris dirigi ad totam Trinitatem, quæ nos creavit, et per gratiam filios adoptavit; et fortassè eodem modo sumitur, in alio loco Joan. 16, præsertim quia c. 14 dixit idem Christus : *Quocunque petieritis Patrem in nomine meo, hoc faciam.* Quo significat, quando Pater oratur, etiam ipsum orari, sicut quod Pater concedit ipse etiam facit. Aliud verò dubium hinc oriebatur, quoniodò Christus ut homo à nobis orandus sit. Sed hoc commodiùs in fine capitî sequentis dicitur.

CAPUT X.

Quomodo rationales creature possint à nobis orari?

1. Sub hoc titulo multa continentur, sed præcipua difficultas est de sanctis beatis, sive angelis, sive hominibus; quâ expeditâ, reliqua facile resolvi possunt. Multi ergo heretici negârunt, licitum esse, orare sanctos in cœlo existentes. Primus auctor hujus haeresis creditur suis quidam Eustathius, ut sentit Castro contra Hæres., verbo Sancti, quia de illo dicitur in concilio Gangreni, loca sanctorum martyrum vel basilicas contempssisse, quod magis pertinet ad cultum quām ad orationem. Et ideò alii putant primum inventorem hujus erroris suis Vigilantium ex Hieronymo in Epist. 55 ad Ripariani, et postea idem secuti sunt heretici apostolici, ut constat ex Bernard. sermone 66 in Cantica. Idem secuti sunt Cathari, pauperes de Lugduno, et Waldenses quos secutus est Wiclef., de quo Waldensis, tom. 5, cap. 108 et sequentibus, ac tandem Lutheri et posteriores heretici cumdeum errorum professi sunt ut refert et latè impugnat cardi-

nalis Bellarminus, lib. I de Cultu sanctorum, capite I^o et sequentibus.

2. Multa referuntur hujus erroris fundamenta, sed tria vel quatuor sunt praecipua. Primum, quia oratio continet religiosum cultum, sed non licet hunc cultum sanctis tribuere; ergo neque illos orare. Adde orationem continere cultum latrīe; nam est actus proprius religionis, ut supra dictum est, et ideo Christus solum Deum nos docuit orare, tūm verbo, Matth. 6: *Pater noster, qui es in cælis*, etc., tūm exemplo orando ad Patrem, Joannis 12 et 17, Matth. 26. Secundū, quia injuriam facimus Christo, si preter illū alium mediātorem inter nos et Patrem interponamus, sed hoc facimus orando sanctos; ergo. Major probatur quia Christus est *unicus Mediator Dei et hominum*, I ad Timoth. 2. Est ergo haec singularis excellentia Christi, de quā etiam dicitur, I Joan. 2: *Advocationem habemus apud Patrem Jesum Christum justum*. Minor autem probatur, quia vel Sancti sunt orāndi ut ipsi faciant, et hoc est contra honorem Dei, vel ut intercedant, et sic constituuntur mediatores, quod est contra honorem Christi. Tertiū, quia nemo prudenter orat eum qui non audit vel non cognoscit orationes. Sancti autem non cognoscunt, quae hic nos agimus, et consequenter audire non possunt voces nostras, quia corpora non habent, et longè distant, nec cogitationes nostras, quia hoc est proprium Dei. Quartū, quia premissor est Dens ad dandum, quod nos petere possumus à sanctis, vel per sanctos, quām sancti ipsi parati sint vel ad dandum quod possunt, vel ad petendum pro nobis quod per se dare non possunt; ergo et superfluum est ac inutile orare ad sanctos, et est contra fiduciam quam de Deo ipso habere debeamus, maximē cùm ipse promiserit dare quidquid ab eo petierimus et de oratione per sanctos factā nullam specialem promissionem fecerit.

5. Vera autem sententia et de fide certa est, sanctos tam homines quam angelos jam beatos, utiliter et sanctè à nobis orari, si talis oratio debitā intentione ac modo fiat, ut ab Ecclesiā et ejus membris rectā fide intentibus fit. Hac veritas his temporibus latissimè probata est à catholicis scriptoribus contra novos haereticos, et ex his quae de cultu sanctorum alibi diximus, ferè ostendi potest, et ideo breviter illam confirmabimus, præsentius cùm usus Ecclesiæ, quae columnæ est et fundamentum veritatis, ad certam fidem illius faciendam sufficiat. Propter quod dixit August., epist. 118 ad Januarium, insolentissimum esse contra universalem Ecclesiæ proxim disputare. Habet nihilominus haec veritas fundamentum in Scripturā: nam ex illā intelligimus sanctos angelos orare pro nobis, et offerre orationes nostras Deo, Tobie 12, Apocal. 8; unde non immutò colligimus idem esse officium sanctorum hominum, ex quo æquales angelis, quoad statum beatitudinis, facti sunt, Matth. 22, Luca 20, Apoc. 21. Unde quia tempore legis veteris homines justi non admittabantur ad beatitudinem usque ad Christi mortem, ideo in veteri Testamento non legimus fuisse constitutum orandi sanctos mortuos illo tempore.

quamvis legamus quosdam fideles fuisse solitos petere orationes aliorū viventium, que etiam commendantur in novo Testamento, ut infra dicemus. Ex quo et magnā ex parte enervantur argutiae haereticorum, et sumitur optimum argumentum, postquam certum habemus justos homines mortuos assumi ad beatitudinem, statim ac perfectè purgati sunt, etiam illos posse à nobis licet et utiliter orari.

4. Secundū habetur haec veritas ex definitionibus Ecclesiæ: nam in dieto concilio Gangreni, cap. 20, approbantur conventus et oblationes que fiunt ad memorias martyrum, in quibus vel expressè, vel virtute continentur orationes ad martyres, et in concilio Nicenio II, actu 6, fit invocatio ad sanctissimam Virginem et alios sanctos, quod etiam in aliis conciliis frequens est, et in multis conciliis approbantur litanie, que expressam et specificam continent invocationem sanctorum, de quarum litaniorum usu dicemus infra, lib. 3. Praeterea concilium Constantiense contrarium errorem damnavit in Wielef. Ac tandem concilium Trident., sess. 23, decernit retinendum esse *Apostolicæ Ecclesiæ usum à primæcis christianæ religionis temporibus receptum, sanctorumque Patrum consensionem, et sacerdotum conciliorum decretum de sanctorum intercessione et invocatione*. Hanc autem sanctorum censensionem latissimè ostendit solitā eruditio cardinalis Bellarminus supra, et ideo in hoc non immorarur. Videri tamen potest etiam Sotus in 4, d. 43, q. 3, et Echius in Encliridio, cap. 15, Canisius in Catechismo, et alii moderni.

5. Ratio potissima sumenda est ex responsione ad argumenta haereticorum; potestque in huic modum formari: quia oratio ad sanctos ex suo genere est actus bonus et honestus, et non est injuriosus Deo, aut Christo, nobisque potest multis modis esse útilis: primò, quia exercere actum virtutis, per se bonum est ac utile; secundū, quia hoc modo, mediante oratione, habemus colloquium cum sanctis; tertio, quia hinc provocamur ad amorem, et imitationem sanctorum; quartò, quia hoc modo nostra oratio ad Deum fit efficacior ad impetrandum, quia sancti potentiores sunt apud Deum, et magis familiares illi; ergo oratio ad sanctos ex se honestissima est, ejusque usus maximè probandus. Consequens evidens est, quam nec haeretici negant. Antecedens autem probabitur discurrendo per argumenta haereticorum.

6. Primum erat de cultu orationis, ad quod in primis dicimus, sanctos etiam esse à nobis religiosè colendos, non quidem pari cultu cum Deo ipso, quia illos latrīa non colimus, sed honore inferiori ipsis proportionato, qui, licet à virtute religionis non eliciatur, nihilominus cultus religiosus non immeritò dicitur, vel quia ad cultum Dei refertur, vel quia per actus spirituales et religiosos tribuitur cum debitā intentione et estimatione. Igītur quamvis oratio contineat cultum religiosum, non inde fit orationem non posse ad sanctos dirigi. Cūm verò additur orationem continuere cultum latrīe, si intelligatur in particulari de oratione Dei, verum est, tamen ex puris particu-

laribus nihil interfertur. Si autem universaliter intelligatur, falsum est. Vel certè si sit sensus, unum tantum esse orandi modum, falsum etiam est, quia etiam inter homines aliter petimus à rege ut faciat quod desideramus; aliter à privato regis amico, ut impetrat quod optamus. Et prior petitio dici potest continere regium honorem, posterior verò inferiorem. Sie igitur ad Deum oramus, ut ad principalem auctorem gratiae et glorie, et omnium beneficiorum que ad illam conferunt, et ut ad causam primam et aliquo modo propriam omnisi boni, per honestam orationem postulati, ut superiori capite ostensum est. Atverò ad sanctos non hoc modo oramus, sed ut intercessores apud Deum sint, et pro nobis impetrant; hanc differentiam observavit et docere nos voluit Ecclesia in litaniis; nam ad personas divinas et S. Trinitatem orat: *Miserere nobis.* Ad Virginem autem et reliquos sanctos dicit: *Ora pro nobis.* Et similiter cùm in Missâ vel oratione publicâ aliquid per sanctos petit, à Deo directè petit per merita et intercessionem sanctorum. Imò interdum à Deo ipso petit ut sanctus aliquis pro nobis intercedat, ut in Collectâ sancti Lucae dicitur: *Interveniat pro nobis, quæsumus, Domine, sanctus tuus Lucas Evangelista,* etc. Igitur oratio ad sanctos hæc intentione facta, ut ab Ecclesiâ sit, et à nobis fieri debet, non continet cultum latræ; quod est evidens, quia per hanc orationem non subjecimur sancto, tanquam auctori nostro, aut primo principio alienus rei, neque aliquid ei tribuimus quod eipius dignitatem vel potentiam excedat, quia solum postulamus ab illo auxilium impetrationis, quod est valde consentaneum ipsis, et statui eorum. Nam si nos possumus impetrare, quid mirum, quod idem ipsi efficacius possint? Solent ad hanc differentiam orationum accommodari verba illa Psal. 120: *Levavi oculos meos in montes* (id est, sanctos) *unde veniet auxilium mihi,* id est, per eorum intercessionem: nam *auxilium meum à Domino, qui fecit celum et terram.* Ita ferè Augustinus ibi, et tractatu 1 in Joannem, et lib. de Pastoribus, capite 8.

7. Dices, interdum Ecclesiam orare sanctos, ut ipsi faciant, ut ad Virginem orat: *Tuos misericordes oculos ad nos converte, et Jesum benedictum fructum ventris tui nobis post hoc exilium ostende.* Et Apostolos precatur:

Nos à peccatis omnibus

Solvite jussu, quæsumus;

Ubi ponderanda est illa particula, *jussu;* nam maiorem potentiam et efficaciam significat quām impetracionem. Imò ibidem additur:

Quorum præcepto subditur

Salus et languor omnium,

Sanate ægros moribus

Nos redentes virtutibus.

Respondemus in primis cultum non tam ex verbis et externis signis, quām ex intentione discernendum esse; scipè enim intercessorem rogamus eisdem verbis quibus auctorem beneficii, ut quod misereatur nostri, quod hoc bonum nobis concedat, et similia; semper tamen intelligimus, ut id faciat pro nobis interce-

dendo. Hic ergo est sensus Ecclesie, et ideo semper hujusmodi orationes concludit vel petendo à Virgine ut oret pro nobis, vel omnia principaliter Deo tribuendo. Deinde addo interdum posse sanctum cooperari Deo ad aliquod beneficium nobis praestandum, non solum orando, sed etiam ministerium aliquod sibi à Deo collatum exhibendo. Et tunc licet esse petere à sancto ut ipse nobis conferat illud beneficium, non solum orando, sed etiam cooperando, prout potest, vel quantum ei à Deo commissum est. Sie potest unusquisque orare ad snum angelum custodem, ut se protegat, illuminet et juvet, saltem plantando et rigando, quia hoc munus commissum est angelis à Deo, Psal. 90, Matth. 48. Sie etiam à sancto aliquo, si credamus habere à Deo virtutem miraculorum, vel sanitatem, postulare possumus, ut id faciat secundum gratiam sibi à Deo concessam. Quod significare videtur August., lib. 22. de Civitate, cap. 10; ubi de miraculis quæ ad memoriam sanctorum fiunt, ait: *Faciant autem ista martyres, vel potius Deus, vel orantibus aut cooperantibus eis;* ubi duplice causalitatem tribuit sanctis, orationem et cooperacionem; utramque ergo possumus ab eis postulare. Et ad hunc modum possunt exponi verba adducta ex hymno apostolorum, quamvis in illis præcipue commemorari videatur potestas data apostolis hinc viventibus ad remittenda peccata, et ad solvendum et ligandum, et ad sanandos regrotos, vel alia signa facienda; nam hoc ad honorem aliquem ipsorum pertinet, quo eos provocamus ad similia beneficia nobis obtinenda.

8. Atque ex his colligere possumus orationem hanc, quam ad sanctos fundimus, non esse actum à virtute religionis elicitem, per se loquende, sed à virtute dulæ, quam esse distinctam à religione supra ostensum est. Probatur quia hæc oratio non fundatur proximè in excellentiâ increatâ, nec in potestate supremâ, sed in excellentiâ creatæ sanctitatis, et virtute impetrandi, vel ad summum in potestate aliquâ ministeriali. Dixi autem, *per se loquendo*, quia ex naturâ talium objectorum iste est modus connaturalis operandi, et secundum hunc modum dubitari non potest quin actus ille orandi non sit religionis, sed dulæ.

Quæri autem potest an aliquo alio modo, extrinseco quidem, non tamen contra rectam rationem, possit quis interdum orare ad sanctos ex virtute religionis? Videtur enim posse, quia quoad hoc eadem est ratio de devotione et de oratione; sed devotio ad sanctos esse potest ex virtute religionis; ergo et oratio. Major certa est ex D. Thom., 2-2, q. 82, in principio. Minorem autem sumo ex eodem sancto, eadēm quæst., art. 2, ad 3. Querit enim ibi, an devotio sit actus religionis et objicit in tertio arguento quod dicimus esse devoti aliquibus sanctis viris, et respondet, quod devotio quæ habetur ad sanctos Dei mortuos, vel vivos, non terminatur ad ipsos, sed transit in Deum, in quantum, scilicet, in ministris Dei Deum venerantur, quibus verbis videtur voluisse explicare quomodo illa devotio sit actus religionis; nam si hoc non sentiret, facilius diceret illam devotionem ad sanctos

esse alterius rationis, sicut dicit de devotione humana servorum ad dominos. In contrarium vero est quia nunquam possumus orare sanctos nisi ut ministros vel intercessores, ergo nunquam potest illa oratio immediatè elicere à virtute religionis.

9. Respondetur in primis, quod ad devotionem attinet (ut illud obiter expediamus), etiam devotionem ad sanctos quasi intrinsecam et connaturalē, non esse actuū elicitem à religione, sed à dulia. Quod non credo negasse D. Thomam citato loco, sed id supposuisse vel inclusisse sub devotione inferiori, que ad inferiorem cultum vel famulatum ordinatur. Talis enim est devotio, qualis est cultus, ut ibidem D. Thomas sentit, et est clarum, quia devotio nihil aliud est quam affectus ad cultum; sed cultus proprius sanctorum non pertinet ad religionem, sed ad duliam, ut ex materia de adoratione suppono; ergo et devotio. Diximus autem alibi, in eadem materia de adoratione, posse nos, si velimus, colere sanctos non immediatè et formaliter ob eorum intrinsecam sanctitatem, sed mediatè ob excellentiam Dei, qui in illis singulari modo est tanquam in ministris et templis suis. Hic enim modus colendi sanctos per se non est malus; immo cedit speciali modo in cultum Dei, quamvis regulariter illo modo non utamur propter vitandum periculum, et quia alter modus cultus est magis proprius rationalis personæ. Ille tamen cultus, si ita attribuatur, immediatè per virtutem religionis tribuitur, quia immediata ratio talis cultus est ipsa divina excellentia. Ad hunc ergo cultum videtur pertinere devotio quam divus Thomas in illa solutione explicare voluit; et juxta eundem modum non est improbabile posse interdum orari sanctum ex immediatâ religione ad Deum. Nam possumus hic distingue intentionem petendi, et intentionem colendi; nam qui orat sanctum, necessariò habere debet voluntatem petendi immediatè ab illo, ut ipse impetrat à Deo; tamen non videtur necessarium ut velit per illam orationem immediatè ac principaliter colere ipsum sanctum, propter ejus creatam sanctitatem, sed in ipso colere Deum principaliter, ita ut tota ratio orandi sanctum sit ut per eam orationem, et per eam, que postulator à sancto, Deus ipse magis colatur et veneretur. Sed licet iste modus speculativè non videatur impossibilis, tamen nec est facilis, neque ad usum applicandus, vel consulendus. Nam licet oratio fundi possit ad sanctum principaliter propter honorem Dei (hoc enim et facile et optimum est), tamen in ea ratione convenientissimè operatur religio imperando dulie ut eliciat orationem ad sanctum, quia ipsa religio principaliter ordinat ad honorem Dei. Et fortassis in hoc sensu locutus etiam est divus Thomas de devotione in citato loco, enim ait *devotionem ad sanctum transire ad Deum*, scilicet, per imperium religionis.

10. Secunda objectio attingit materiam de Christo mediatore, quam in tractatu de Incarnatione latè tractavi, et idèo breviter hic objectionem expediam. Duo ergo sunt modi ad questionem praesentem per-

tinentes, quibus Christus Dominus dici potest mediator inter nos et Deum, scilicet, vel per modum adyacenti et orantis, vel per modum merentis nobis, aut satisfacentis pro nobis. Quamvis enim hi duo posteriores modi sint aliquo modo diversi, tamen in hoc conveniunt, quod neuter illorum exercetur in statu beatitudinis; sed utrumque illud officium complevit Christus pro nobis, dum fuit viator; nunc autem retinet suum thesaurum meritorum et satisfactionum, quod Patri presentare semper potest, et ita etiam quoad hanc partem mediatoris munus exercere. Alius autem modus intercedendi seu mediandi per modum potenter et impetrantis de se non limitatur ad statum vite, sed in beatitudine etiam exerceri potest, ut nunc supponimus. Duobus ergo modis possumus nos intueri Christum, ut mediatorem nostrum, vel uti, ut sic dicam, medicacione ejus in orationibus nostris. Primo intendo ad ejus merita et satisfactiones, vel etiam ad orationes, quas pro nobis in viâ perfecit, hae omnia Deo offerendo, praesentando et allegando, ut propter illa nostras orationes exaudiatur: quemadmodum exercet Ecclesia, quoties in fine suarum orationum addit; *Per Dominum nostrum Jesum Christum*, etc. Alter modus recurrendi ad Christum, ut ad mediatorem, est petendo ab illo ut pro nobis intercedat, sicut Martha ad illum dicebat, Joan. 11: *Sed et nunc scio quia quæcumque poposceras à Deo dabit tibi Deus.*

11. Cum ergo haeretici objiciunt per orationes ad sanctos factas fieri injuriam Christo ut mediatori, inquiramus, sub quâ illarum rationum derogetur per illas proprio muneri et dignitati Christi Domini? Nam si de primo loquuntur, non habet locum in formalis et propriâ questione, quam nunc tractamus. Nam licet illa sit propriissima ratio, sub quâ Christus dicitur unicus mediator noster (quia *dedit semetipsum in redemtionem pro nobis*, ut in eodem loco 1. ad Timoth. 2, subjungitur), hoc nihil obstat orationibus sanctorum. Quia cum sanatos oramus, non facimus illos mediatores aut redemptores nostros illo modo, sed solùm interpellatores, ut fructus meritorum Christi nobis applicetur. Unde hoc ipsum à sanctis petere possumus, et debemus, scilicet, ut suis orationibus praesentent pro nobis Deo Christi merita. Et quamvis hoc non exprimamus in nostrâ oratione, in fide, quâ ad sanctos oramus, includitur: nam certò credimus ipsosmet sanctos in celo nihil petere à Deo, nisi in Christo, et propter Christum justa verbum ejus: *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis*, et iterum: *In illo die in nomine meo petetis.*

12. Atque haec quidem responsio, quantum ad orationem attinet, est sufficientissima. Repleare autem possunt haeretici, quia nos non solùm oramus sanctos, sed etiam oramus Deum, ut propter merita sanctorum hoc, vel illud nobis concedat, nimiriùm gratiam, vel remissionem peccatorum, ut ex communī usu Ecclesiae manifestum est; ergo facimus sanctos non tantum oratores pro nobis, sed etiam mediatores per sua merita et satisfactiones. Et idèo addendum est, etiam

hunc modum orandi propter sanctos esse justum et sanctum, prout ab Ecclesiâ sit, rectâ fide, absque prajudicio proprie prerogative Christi Domini. Quod patet ex usu Scripturæ etiam ante adventum Christi Domini. Nam Exodi 32, oravit Moyses : *Recordare, Domine Abraham, Isaac et Israel, servorum tuorum.* Et 2, Paralipom. 6, Salomon ita concludit orationem suam : *Domine Deus, ne averteris faciem Christi tui, memento misericordiarum David serui tui.* Et in Prophetis invenitur etiam hic modus orandi, ut Daniel. 3 : *Propter Abraham dilectum tuum et Isaac servum tuum, et Israel sanctum tuum.* Non ignorabant autem isti sancti Christum esse unicum mediátorem, nec putabant ipsi fieri injuriā, aliorum sanctorum merita Deo repräsentando. Nam licet Christus sit universale principium totius meriti, cui imiti debent omnia aia merita et satisfactiones hominum, nihilominus voluit Deus, ut alii etiam justi possent mereri, non solum unusquisque sibi, sed etiam aliis saltem de congruo, ut ex materiâ de merito suppono, et ut possent justi satisfactiones suas sibi invicem communicare saltem quoad remissionem pœnæ temporalis, ut alibi ostensum est. Si ergo sancti potuerunt nobis mereri, et satisfactiones suas nobis communicare, quid mirum quod possimus propter eorum merita à Deo petere, et sancta eorum opera allegare in orationibus nostris, ut efficaciores reddantur? Unde Augustinus, quest. 149, in Exodum notat, per illa verba : *Sine me, ut iratus conteram eos, admoneri nos, cùm merita nostra nos gravant, ne diligamus à Deo, relevari nos apud Deum illorum meritis posse, quos Deus diligit.* Quod sanè aperiūt Deus ipse professus est 4, Regum 20, dicens : *Protegam urbem istam propter me, et propter David servum meum.* Et videri potest Chrysostomus, homil. 42, in Genesim, circa cap. 18, ubi propter paucos justos Deus paratus erat multitudini parecere. Quod autem per hoc Christo nihil derogetur, patet, tūm quia longè excellentior est modus mediationis Christi, quām aliorum sanctorum, nam ipse solus mediát solvendo et satisfaciendo pro omnibus de toto rigore justitiae, et pro omnibus pœnis temporalibus et eternis, et pro universis culpis; tum etiam quia omnium sanctorum merita fundantur in Christi meritis, et sunt veluti cause particulares, quibus medianibus merita Christi nobis applicantur. Ex hoc ergo capite non irrogamus injuriā mediatori Christo, quando propter merita sanctorum postulamus.

13. Si autem consideremus Christum, ut advocatum et intercessorem pro nobis per orationes suas, sic in primis ponderant aliqui, ubi Christus dicitur *advocatus noster*, I Joan. 2, non addi particulam exclusivam, scilicet, quod solus ipse sit advocatus, et ad Rom. 8, cùm dicatur Christus *interpellare pro nobis*, non additur solum ipsum interpellare, et ita sine injuriâ Christi posse nos credere, sanctos esse interpellatores pro nobis, et ut tales posse à nobis orari. Unde August., tract. 1, in I canonicam Joannis, expendens eadem verba, eandem obligationem facit, inquiens : *Sed dicit aliquis: Ergo sancti non petunt pro nobis; ergo episcopi,*

vel præpositi non petunt pro populo, et respondet: Sed attendite Scripturas, et videte quia et præpositi commendant se populo, et Apostolus dicit plebi, orantes simili et pro nobis, orat Apostolus pro plebe, orat et plebs pro Apostolo, invicem pro se omnia membra otent, caput pro omnibus.

14. Deinde quanvis certum sit Christus, dñm fuit in viâ, pro nobis orâsse, aliqui tamen credunt jani nunc in cœlo non orare pro nobis, neque hoc munus mediatoris pro nobis nunc magis exercere, quām minus satisfactoris vel merentis, quia in hâc vitâ perfecit negotium redemptioñis, et omnia quæ ad illam pertinent, tam quoad sufficientiam, quām quoad efficiaciam, non solum in communī, sed etiam in particulari cum Deo compositum, et ideò nihil habet, quod denuò postulare possit. Quod si verum est, nulla potest ipsi Christo fieri injuria, petendo ab aliis sanctis, ut pro nobis orent, quia si ipse non intercedet, etiamsi sancti intercedant, non usurpabunt munus advocati seu mediatoris, quod Christus nunc in cœlo non exercet. Nam illud munus juxta hanc sententiam non est orare, sed solum apparere vultui Dei pro nobis, ut dicitur ad Hebreos 9, et tacitè sic exponitur quod cap. 7 dictum fuerat : *Salvare in perpetuum potest, accedens per semetipsum ad Deum, semper vicus ad interpellandum pro nobis.* Sancti autem, licet eos pro nobis intercessores ponamus, non illo modo interpellant, nec se ostendunt illo modo vultui Dei pro nobis.

15. At verior sententia est, etiam nunc in cœlo exercere Christum mediatoris munus propriè, verè pro nobis orando ac intercedendo, ut latè ex Scripturâ et sanctis Patribus in tractatu de Incarnat. ostendi. Et asseruit etiam Cardinalis Toletus in cap. 16 Joan., annot. 33, refertque pro illâ Nazianzenum, orat. 4 Theologie, Ambrosium ad Romanos 8., Augustinum, tractatu 102 in Joan. et Cyrillum, lib. 41 in Joannem, cap. 9. Eamdem secutus est doctissimus Maldonatus in idem caput I. Joannis, refertque in illius favorem Augustinum, Rupertum, Theodorum, Cyrillum, et Leontium. Et certè hoc ipsum videtur ipsem Christus promisisse, Joannis 14, dicens : *Ego rogabo Patrem, et alium Paracletum dabit vobis.* Nam ibi evidenter loquitur de tempore post aseensionem suam, et verbum *rogaudi*, non admittit sensum improprium. Neque est eur ad illum configiāmus, cùm actus orandi Deum omnino proprius, et ex virtute religionis in quoemque statu deceat Christum, ut hominem; sic enim in verbis illis locutus est; nam ut Deus non rogat Patrem, sed eum illo mittit Spiritum sanctum.

16. Verūtamen, licet Christus in cœlo pro nobis oret, nihilominus non habet usus Ecclesie orare Christum, ut oret pro nobis, sed ut misereatur nostri, vel benefaciat nobis, quia licet utrumque in eodem capite I. Joan. ipse promiserit : *Si quid petieritis in nomine meo: hoc faciam.* Et infra : *Ego rogabo Patrem, tamen primum convenit illi, ut Deus est, secundum, ut est homo. Nos autem loquentes cum*

Christo, et colentes illum, semper respicimus ad dignitatem personalem ejus, et ideo loquimur cum illo tanquam cum vero Deo, et ideo non loquimur cum eo tanquam cum intercessore, sed tanquam cum auctore honorum omnium. Unde etiam ex hac parte nullam illi injuriam facimus, orando ad sanctos, tanquam ad intercessores, cum hoc modo non oremus ad ipsum, sed altiori. Dicent fortasse haeretici, licet non oporteat orare Christum, ut pro nobis oret, tamen cum ipse assumpserit officium advocati pro nobis, eo ipso, quod alias intercessores ponimus, illi nos facere injuriam, quia significamus vel ipsum non sufficere, vel in munere advocati praestando, non esse satis sollicitum pro nobis.

17. At profectò si objectio esset alienus momenti, probaret subinde non debere nos fratres nostros fidèles et justos hic viventes adhibere apud Deum precatores pro nobis, quia sufficit interpellatio Christi in cœlo, cui sit injuria, si alius interpellator adhibeatur. Consequens est evidenter contra Scripturam, in qua exhortantur fideles, ut alii pro aliis orent. 1, ad Tim. 2: *Obsecro fieri orationes, postulationes, etc., pro omnibus, etc. Jacob. 5: Orate pro invicem, ut salvemini.* Et Paulus scepè postulat à fidelibus, ut pro ipso orent, ad Colossens. 4; 2, ad Thessal. 5; ad Hebreos 13; unde nec haeretici hoc negare audent, cum tamen sequela seu paritas rationis evidens sit. Cur enim magis facimus injuriam Christo, procurando alias ecclestes intercessores quam terrestres? Respondetur ergo non orare nos sanctos, quia minus quam debeamus, de Christi voluntate et favore confidamus, sed imprimis ob maiorem ipsius Christi reverantiam, quia quasi non audiens per nos ipsos accedere, sed per alias meliores, quomodo dixit Bernardus in sermone: *Signum magnum, indigere nos mediatore ad Mediatorem.* Secundò, propter honorem ipsorum sanctorum, qui eedit in gloriam ipsius Dei et Christi. Tertiò, propter alias rationes divinae Providentiae, que uti voluit his omnibus mediis ad maiorem unionem, membrorum Christi inter se, que sicut inter mortales viventes procuranda est, ita etiam inter mortales, et coelestes, ut in responsione ad objectionem quartam iterum dicemus.

18. Unde ulterius addo, quamvis regulariter, et publicè non oremus Christum, ut pro nobis intercedat ad vitandum scandalum, et ne videamur ad illum tanquam ad purum hominem orare, nihilominus non esse per se, et intrinsecè malum hoc modo ad Christum orare, si rectâ fide, et intentione fiat, id est, non dividendo personas, sed naturas, ut benè docuit Cajetanus, 3 p., q. 23, art. 2; Corduba, lib. 1, q. 5, dubitat. 3, puncto 4; Canisius, lib. 5 de beatâ Virgine, cap. 43. Et nos etiam diximus in primo tomo tertiae partis. Non quod orare possimus convenienter ad Christi humanitatem, quia sicut humanitas non mercatur, ita nec facit, nec postulat quod desideramus, sed Christus, quem tamen possumus, ut hominem considerare, non excludendo suppositum, sed rationem subsistendi in humanitate præcisè spectando, nam ut

sic Christus orat pro nobis, et ideo per se nihil habet absurdum, quod sub hac ratione oretur à nobis. Quamvis autem hoc verum sit, nihilominus simul etiam possumus alios sanctos orare, ut pro nobis orent. Diverso tamen modo: nam ad Christum oramus, *ut per se interfret ad Deum*, ad Hebr. 7, id est, suâ virtute suisque meritis innexus, ad sanctos verò, ut per Christum interfret, id est, fundati in meritis ejus.

19. Tertia objectio haereticorum postulat ut explicemus, quomodo sancti beati cognoscant orationes nostras; nam quod illas cognoscant certissimum est, quamvis haeretici oppositum supponant. Et quamvis id probare non possemus, nisi à posteriori ex tradizione et usu Ecclesie, in nobis sufficeret; nam sine dubio esset imprudens et otiosa actio loquendi aut petendi ab eo qui non audit, neque intelligere potest, cum ergo Ecclesia errare non possit, orando ad sanctos, et in ea oratione supponat, ipsos cognoscere, quid ipsa oret, ejus auctoritas sufficit, ut credamus, sanctos cognoscere nostras orationes, maximè cum id facillimum sit, et aliunde nihil sit quod repugnet. Imò addimus ex Scripturis posse id colligi; nam de angelis certum est, cognoscere orationes nostras, non solum quando ad ipsos oramus, sed etiam quando oramus ad Deum. Prior pars constat ex illis testimoniosis, quibus supra probavimus, justos etiam in antiquâ lego solitos fuisse orare ad sanctos angelos. Posterior verò pars patet ex Tob. 12, ubi Raphael dixit Tobiae: *Quando orabas cum lacrymis, ego obtuli orationem tuam Deo.* Cognovit ergo illam; alias quomodo eam obtulisset? Unde Apocal. 8, dicitur: *Ascendit fumus incensorum de orationibus sanctorum, de manu angeli, coram Deo.* Cognoscunt ergo angeli orationes sanctorum, ergo et homines beati. Probatur consequentia, tum quia aequiparantur eis in statu beatifico, ut supra dictum est ex Lucae 20, et Apocal. 21; tum etiam quia eisdem ferè verbis dicitur Apocal. 5: *Quatuor animalia et viginti quatuor seniores ecclidisse coram agno, habentes citharas et phialas aureas, plenas odoramentorum, quae sunt orationes sanctorum.* Illa autem animalia et alios seniores ex hominibus beatis fuisse certissimum est; nam ad agnum cantabant: *Redemisti nos, Domine, in sanguine tuo.* Ergo etiam beati homines offerunt Deo viatorum orationes sibi commendatas; ergo cognoscunt illas.

20. De modo autem quo beati cognoscunt orationes viatorum, est disputatio inter scholasticos, an videant illas formaliter in verbo, id est, per ipsammet visionem quâ vident Deum, et beati sunt? An verò tantum causaliter, id est, per novas revelationes, quas recipiunt ratione ipsius visionis, seu statu beatifici? quam questionem disputare solent in materia Beatiudine, et in 1 p., q. 12, estque illorum locorum propria, tum quia generalior est, non enim de solis orationibus, sed de omnibus effectibus vel actibus qui in hoc mundo sicut tractari potest, tum etiam quia ad præsentem causam parum refert quod hoc vel illo modo illas cognoscant, dummodò certum sit eas cognoscere; esque illis quasi connaturalem hanc scientiam et quasi debitam statu heatorum. Nam beati-

tudo illa satiat beati appetitum; aliás non esset perfecta beatitudo, meritò autem appetunt beati scire, quæ hic aguntur, si ad ipsos aliquo modo pertineant; inter quem maximè locum habent orationes, que ad illos fiunt, et actiones corum viatorum, qui ad eum rau et peculiarem amorem horum, vel illorum beatorum pertinent. Nam quòd inter beatos et viatores debeant esse hæc charitatis et benevolentie officia certi simum est, cùm unum corpus mysticum componant, cuius caput Christus est, ut dicitur ad Ephes. 4, et ad Colossens. 1. Membra autem sunt sancti, vel jam triumphantes in celo, vel illuc tendentes in terrâ, ut sumitur ex ad Ephes. 2, et ad Galat. 4, et ad Hebreos 12. Habent ergo hæc membra inter se communicationem aliquam juxta doctrinam Pauli ad Rom. 12, et 1 ad Corinth. 12. Ergo ratione hujus unionis pertinet ad statum uniuscujusque beati, ut notitiam accipiat earum rerum que hic geruntur, quatenus ad unumquemque aliquo modo spectant, inter quas, ut dixi, præcipue poni debent orationes. Unde sit satis probabile, eas cognoscere formaliter in ipso verbo, ut in hac materiâ docuit D. Thomas, 2-2, q. 83, art. 4, ad 2, et in 4, dist. 43, q. 3, art. 1, ubi alii hanc sententiam sequuntur.

21. Quarta objectio parvi momenti est, que duo attingit, unum de utilitate hujus orationis, aliud de illius efficaciâ. Nam prior impugnatur ex eo, quòd Deus est promptissimus ad dandum, etc. Qnod certè si alicujus momenti esset, etiam probaret, neque vivos debere à viventibus petere, ut pro eis intercedant. Quod est contra expressa testimonij Scripturarum supra adducta. Sequela autem seu similitudo rationis, et per se patet, et supra etiam satis probata est. Imò etiam probaretur illo modo, nostras orationes pro nobis ipsis esse superfluas, quia Deus habet maiorem voluntatem conferendi nobis beneficia, quam nos recipiendi. Igitur habet quidem Deus paratissimam voluntatem ad dandum, sed vult dare ordinato modo, juxta dispositionem suæ providentie, unde quædam vult dare non rogatus; alia rogatus à nobis tantum, alia et à nobis, et ab amicis viventibus rogatus, alia exoratus etiam à sanctis cum ipso regnabitibus. Unde nos non oramus sanctos, quia de divinâ voluntate diffidamus, sed ut ordinem providentie suæ impleamus, nescimus enim, quomodo disponuerit aliquid nobis dare, et ideo plures intercessores adhibemus. Similique sanctos ejus colendo magis per hoc disponimus ad beneficia que petimus recipienda. Atque ita per hoc nihil agimus contra fiduciam, quam debemus habere in verbis Christi, *Petite, et accipietis*, et : *Si quid petieritis in nomine meo, hoc facite*, quia hæc promissio non excludit quin hæc petitio per nos, vel per alios fieri possit, neque etiam excludit, quin facilius exaudiatur petitio per unum facta, vel oblata quam per alium. Nam, ut infra dicemus, promissio hæc ut infallibilis sit, multas conditiones requirit, que interdum inveniri possunt, vel suppleri, accedente sanctorum intercessione, et non sine illâ, propter defectum nostrum.

22. Unde ad alteram partem, quâ impugnatur efficacia hujus orationis dicimus, vel sermonem esse de oratione nostrâ ad sanctum, vel de oratione sancti pro nobis. Quoad priorem, ejus efficacia proximè posita est in hoc solum quòd obtineamus à sanctis, ut orent pro nobis seu faciant quod in ipsis est, ut desiderium nostrum à Deo impleatur: hoc enim solum est quod immediatè per hanc orationem postulamus; et quoad hoc considerare sine dubio possemus et debemus, has orationes, si ex parte nostrâ convenienter fiant, et nobis expediant esse efficaces apud sanctos. Quæ efficacia in eorum charitate et misericordia maximè fundatur; nam quòd majore ardente charitate, cù sunt ad miserendum promptiores, et quòd sunt de sua salutate magis secuti, cù sunt de nostrâ magis solliciti, ut dixit Cyprianus, lib. de Mortalitate.

Altera vero pars de efficaciâ orationum ipsorum sanctorum pro nobis, pertinet magis ad questionem de oratione ipsorum sanctorum pro nobis, quam hic potius supponimus, quam tractamus, et infra disputanda est, ideoque breviter duo dicemus: Unum est, questionem illam de efficaciâ orationis unius pro alio communiorum esse; nam etiam in oratione inter viatores locum habet. Certum est autem talen orationem unius pro alio, utili esse, sive sit omnino efficax et infallibilis, sive non. Secundum est hanc orationem sanctorum non esse omnino unius pro alio; nam cùm oramus sanctos ut pro nobis orent, eorum orationes nostras facimus, quia veluti nomine nostro orant, et desideria nostra ac orationes Deo presentant. Ideoque tunc tam efficax est mihi oratio sanctipro me facta, quam si à me ipso fieret, quantum videlicet est ex parte hujus habitudinis inter eum qui orat et pro quo orat, et aliusde sit efficacior ex dignitate sancti, et ex ejus meritis et intercessione.

23. Ex hac resolutione facile intelligi potest quid dicendum sit de aliis creaturis rationalibus, non beatis, inter quas quedam sunt sanctæ, quedam non; item, quedam sunt viatores nobiscum hic viventes, quedam verò jam sunt extra statum vite. De viventibus ergo justis jam obiter diximus, orari posse à nobis, sicut etiam ipsi possunt orare pro nobis, quod est de fide certum et constat ex Scripturis jam citatis. Neque in hoc est illa difficultas, quia et à viventibus hoc facilè petere possumus, et ex parte petentis est actus humilitatis, ex parte verò alterius erit charitatis et religionis opus pro alio orare. Solum hic potest quis speculari an petitio facta viveat, ut pro me oret, sit ejusdem rationis cum oratione, que fit ad sanctum jam beatum, et ab eadem virtute eliciatur? Sed hoc spectat ad generalem questionem de cultu sanctorum viventium et mortuorum, quam alibi tractavi, et resolutio est substantialiter esse actum ejusdem virtutis, quamvis in modo et circumstantiis uniuscujusque statui petitio accommodanda sit, et in universum cultus ac reverentia.

24. Dubitari verò ulteriis in hoc potest, quomodo possimus nos ad viventem orare, cum non simus certi de sanctitate ejus; ad mortuos enim non oramus, nisi

certi simus de eorum statu per eorum canonizatiōnem. Ad hoc verò facile responderet in primis sufficiere probabilem fidem de alterius justitiā; unde etiam quoad homines defunctos, ut privatim nos eorum orationibus commendemus, sufficit humana fides de eorum sanctā vitā, licet ad publicum cultum et orationē Ecclesie auctoritas etiam publica necessaria sit. Deinde addimus inter viventes sufficiere generalem rationem prae sumendi, unumquemque justum esse, quem non constat esse malum, ut illius orationes postulare possimus, quia in hoc nullum est periculum erroris aut superstitionis. Quin potius improbabile non est, etiamsi mili constet, alium esse in peccato, dummodò fidem habeat, posse me illius deprecacionem postulare, quia oratio peccatoris ex fide et auxilio Spiritus sancti facta, potest esse utilis, ut infra videbimus. Secūs verò est de hominibus jam defunctis, quia si dannati sint, jam non sunt in statu orandi apud Deum, praesertim pro aliis, neque omnino sunt jam de corpore Ecclesie, idèque nullam possimus habere cum ipsis communicationem. Ac propterea ad vitandum periculum communicandi cum homine jam damnato, seu orandi ad illum, necessaria est multum probabilis opinio de illius salute, ut convenienter ad illum orare possimus.

23. Solet autem hic esse peculiare dubium de animabus purgatoriī, an possimus licet nos ipsis commendare, et ad illas orare? In quo dubio communis sententia est non esse orandum ad animas purgatoriī. Ita docet D. Thomas, 2-2, q. 8, art. 4, ad 3, et idem sentit art. 41, ad 3. Idem tenet Alensis, 4 part., q. 26, memb. 3, art. 5, § 1, quæstiunculā 3; D. Antoninus, 4 p., tit. 3, cap. 5, § 2; Abulens. in 6. cap. Matth., q. 87. Silvester, verb. *Oratio*, n. 5. Navarrus in *Enchirid. de Oratione*, cap. 1, num. 22. Et in hanc partem inclinant Paludanus, Richardus, et alii Theologī in 4, dist. 15. Duplex videtur esse potissima ratio hujus sententiae: Prima quia anime existentes in purgatorio non audiunt, nec cognoscunt orationes nostras, cùm neque videant Verbum, nec credibile sit fieri speciales revelationes, cùm earum statui non debeat; ergo neque possimus cùm illis loqui. Secundò, quia ipse non orant pro aliis, et aliud subsidium nobis præstare non possunt; ergo major probatur, quia sunt in statu satisfaciendi et solvendi, et quasi in carcere, idèque non sunt in statu orandi pro aliis.

26. Nihilominus Gabriel, in *Canone Misse*, lect. 38, ad finem, licet expressè non dicat posse nos ad animas purgatoriī orare, dicit tamen ipsas orare pro nobis, et praesertim pro benefactoribus suis; nam supponit cognoscere suffragia et affectus viventium erga ipsas. Ex quo aperte sequitur posse nos earum suffragia postulare, vel tacite hac intentione illis suffragando, ut ipse nobis vicem rependant, vel etiam expressè earum orationes petendo, quia non potest esse malum expressè petere, quod licet desiderare et interpretativè postulare. Et hanc sententiam sequitur Medina, Cod. de Oratione, q. 4 et 5. Et potest fundari illa generali ratione, quod oratio unius justi pro alio justo

indigente, per se honesta est, et officium charitatis, sed in animabus purgatoriī nihil est, quod hoc officium pro nobis impedit, neque etiam in nobis est aliquid, cer illud postulare non possimus; ergo. Minor quoad priorē partē probabitur infra, capite sequenti, quoad posteriorem verò probatur, quia ex hoc, quod nos petamus ab illis animabus sanctis id quod pro nobis ipsæ præstare possunt, nihil sequitur, aut contra honorem debitum Deo aut contra aliquam aliam virtutem; et alioqui id conciliat charitatem et devotionem circa animas purgatoriī.

27. In hoc breviter distinguendæ sunt duæ questio nes: Una est, an ille anime orient pro viatoribus, et hanc infra expediemus. Alia est, an nos possimus orare ad ipsas. In quā primò clarum est, quod si ipse non orant pro nobis, nec nos possimus orare ad ipsas. Secundò, si ipse non cognoscunt nostras orationes, etiam videtur otiosum, et supervacaneum orare ad ipsas. Nam quod Medina respondet, licet non cognoscant orationes nostras, posse ipsas generaliter orare pro his qui se illis commendant, et hoc satis esse ut nos utiliter ipsis nos commendemus, quod est ad ipsas orare, hoc, inquam, non satisfacit, quia si petitio nostra ad illarum notitiam pervenire non debet, inutilis est, nec potest habere rationem virtutis, quamvis possimus benefacere animabus, ut ita comprehendamus sub benefactoribus eorum pro quibus ipsæ specialiter orant. Hoc autem totum non est orare, nisi loquamur ad ipsas, quod sanè rationabiliter facere non possumus, si credimus ipsas nos non audire neque intelligere.

28. Addo tamen tertio, non esse certum animas purgatoriī non cognoscere orationes nostras, et non esse incredibile eis manifestari per suos angelos custodes, vel per nostros, vel per utrosque, quia hoc non excedit statum eorum, et est actus conscientiae angelicæ custodiarum, vel propter bonum viventium, vel propter solatum aliquod accidentale eorum qui purgantur. Unde ulterius, si quis ad illas oret piè credens audiri ab ipsis, nihil peccabit, quia operatur ex piè credulitate et affectione, et nulli periculo se exponit, quia licet fortasse non ita sit, neque anime ille hujusmodi orationes percipiunt, nihilominus oratio ejus in sinum ejus convertetur. Et fortasse etiam verum est animas illas, saltem cùm beatæ fiunt, cognoscere orationes omnes, toto illo tempore ad eas fusas et eis moveri ad intercedendum in patriâ pro oratoribus suis. Quapropter, qui in hoc modo orandi fructum et devotionem senserit, non videtur ab illo revocandus, quanquam per se loquendo, non videatur necessarius, quia devotio ad animas purgatoriī magis ostenditur, suffragando illis per opera satisfactoria, et orando pro illis, et hoc satis est, ut ipsæ moveantur ad orandum pro nobis, quando et quomodo potuerint juxta divinam ordinationem.

CAPUT XI.

Utrum omnes spiritus beati et justi orare possint.

1. Supponimus, quod certum est, divinas personas,

ut tales sunt orare non posse, quia orare est actus inferioris, et requirit distinctam voluntatem inter eum qui orat et ad quem orat; persone autem divinitate neque habent superiorē extra se, neque inter se una est inferior alia, et unicam tantum habent voluntatem, et idēo neque una potest orare ad aliam, neque omnes ad quempiam alium. Cum autem in Scripturā dicitur Deus petere aut rogare aliquid ab homine, ut Exod. 52: *Dimitte me*, etc., vel Sp̄ritum sanctum postulare pro nobis ad Rom. 8, utraque locutio metaphorica est; nam in priori ostenditur, quantum valeat oratio justi apud ipsum, ut benē explicat cardinalis Bellarminus, lib. I, de bonis Operibus, c. 8. In posteriori autem explicatur et appropriatur Sp̄ritui sancto spiritus orandi, quem in nos infundit, ut lib. 2. de Trinit. latius dixi. Addi verò *ut tales sunt*, ne Christum, ut hominem comprehenderem: nam Verbum per humanitatem orare potuit, et potest, ut in superioribus tacitum est; et de illius oratione præter ea quae attigimus, cap. præced., ex professo tractavimus circa questionem 21 tertiae partis divi Thomæ, et idēo nihil huc addere necesse est.

2. Secundō de sanctis angelis certum est, etiam ipsos orare, non solum gratias agendo et laudando Deum, et benedicendo ipsum, que in Scripturis passim leguntur, sed etiam propriè petendo, et obsecrando, et petitiones nostras Deo præsentando, ut constat ex Tobie 12 et ex multis locis Apocal. Item superiū ostendimus ex Scripturis, angelos sanctos orari ab hominibus, quod supponit ipsos orare pro nobis, quia non oramus ad illos tanquam ad auctores bonorum, sed tanquam ad intercessores, loquendo de propriā oratione, quae aliquo modo ad Deum terminanda sit.

5. Unde etiam constat, animas sanctas, et beatas orare ad Deum pro nobis, quod intelligi potest, vel in generali, vel in particulari pro tali personā et tali negotio seu necessitate. De priori modo res est clara, quia etiam ante Christi adventum, quando anime iustae perfectè purgatae non videbant Deum, sed erant in sinu Abrahæ, orabant pro viventibus, ut de Jeremīâ et Oniâ legimus, 2 Machab. eorum ult. et de Samuele et Moyse colligitur ex Jerem. 15; ergo multò magis nunc sancti jam beati pro viatoribus orabunt, quia non ignorant in quibus periculis versemur, et majori magisque perpetuā charitate nos diligunt. De alio autem modo orandi pro nobis in particulari res est etiam certa de fide, quam præsertim probavit Hieronymus contra Vigilantium. Et sequitur ex assertione præcedentis capitilis; nam si sancti orantur à nobis in particulari, certe et ipsis simili modo orant pro nobis, nam hoc maximè est quod nos ab eis petimus, quodque universa Ecclesia præcipue intendit cum ad eos orat. Item, quia si quid obstaret, maximè quia vel orationes nostras, vel necessitates in particulari non cognoscunt, sed hoc est falsum, ut ostensum est c. præced.; ergo. Major constat, quia nulla alia conditio excogitari potest necessaria ad orandum, que sanctis beatis desit. Nam et Deum summè reveren-

tur, et idēo modis omnibus illum libertissimè colunt, et apud ipsum plurimū valent ad intercedendum, quia si viatores ad hoc valent, multò magis beati. Unde etiam ipsis non orantibus, eorum merita apud Deum valent, ut propter ipsos Deus nobis benefaciat, et idēo solent fideles in hac vita, ut supra diximus, per sanctos jam defunatos Deum obsecrare, ut patet etiam Genes. 23 et 26, 5 Reg. 15, et Daniel. 5. Denique nostris orationibus excitantur, et inveniuntur ad orandum pro nobis in particulari; cum ergo vehementer nos diligit, dubitari non potest, quin ita orent pro nobis, sicut ab eis postulamus. Nam affectum benevolentiae et misericordiae erga nos habent, ut latè Augustinus, lib. 21, de Civitate, cap. 18.

4. Nonnulla tamen obiter declaranda occurruunt. Primum est, an beati, cum ad Deum pro nobis in particulari orant, prenoscant eventum, seu effectum talis orationis, necone. Nam si vident orationem non habitur effectum, non postulabunt, quia habent voluntatem suam maximè conformem divinae voluntati, ergo non postulabunt aliquid præter id, quod sciunt, divinā voluntate, esse dispositum. Si autem præsciant, effectum esse futurum, non est, cur illud postulent, quia jam sciunt nostram orationem esse exauditam, aut Deum ex se voluisse tale beneficium conferre. Si denique neutrum sciunt, scilicet, an Deus sit id concessurus, necone, haec suspensio et incertitudo videtur statui beatifico repugnare; vel certè si hoc non repugnat, etiam non oportebit ut beati videant orationes nostras, quia non magis pertinet ad statum beati Francisci, verbi gratiæ, videre orationes suorum fratrum ad se fuisas, quam videre eventus illarum, et beneficia per eum fratribus suis conferenda, eademque ratio est de ceteris sanctis, respectu quorumcunque orantium, servatā proportione.

5. Respondetur, omnibus his modis posse continere, ut sancti in celo orent, quia nullus eorum repugnat orationi, et nullus etiam eorum est necessariò conjunctus cum sanctorum beatitudine. Et de primis quidem duobus modis habemus certum exemplum in anima Christi Domini; illa enim videt in Verbo omnia que in omnibus differentiis temporis futura sunt; ergo quando orabat, definitè sciebat, an Deus facturus esset quod orabat, necone, nihilominus rogavit pro Petro, ne desiceret fides ejus, et rogavit Patrem, ut mitteret Sp̄ritum sanctum, et efficaciter rogavit pro prædestinatis, que omnia sciebat, infallibiliter fuisse futura. Et aliunde etiam oravit ad Patrem, ut à se transferret calicem passionis, cum certò sciret, illud non fuisse à Patre concedendum. Idem ergo nunc accidere potest sanctis beatis, in celo orantibus, et præsertim de sanctissimâ Virgine id credendum est, quia, ut piè creditur, videt omnia que Deus in Ecclesiâ operatur, infra Christi animam; ergo quando orat, benè jam novit quid Deus facturus sit ob talen orationem. Idem ergo in quoemque alio beato accidere potest respectivè, seu juxta statum suum. Ratio verò est quia neutra præscientia excludit orationem. Nam si beatus videt, orationem futuram esse effica-

cem, tunc libenter et majori affectu orat, quia simul etiam prenoscit, Deum disposuisse id facere per talem orationem. Si autem beatus prenovid effectum non esse concedendum, nihilominus orare potest saltem ex affectu simplici, et ex amore talis personae. Sicut enim Christus oravit in horto ad ostendendum effectum suae naturae, que ostendit in honorem et cultum Dei, et non discordabat à voluntate ejus, quia subiectiebatur illi secundum suam efficacem voluntatem: ita beatus potest orare Deum, et affectu simplici charitatis ad proximum, subiectiendo suam voluntatem efficacem voluntati Dei. Et ita exercet actum divini cultus et charitatis proximi, et non discedat à voluntate Dei.

6. De tertio autem membro habemus exemplum in Daniele, cap. 10, juxta expositionem Hieronymi, ibi, et Gregorii, 17 Moral., c. 17, quām securus est D. Thomas, 1 p., q. 113, art. 8, ibi enim Gabriel Angelus dicitur cum Daniele orasse pro liberatione Judeorum, et princeps regni Persarum (id est, angelus custos illius regni) dicuntur eis restitisse crando, scilicet, ne Iudei dimitterentur. *Quia nesciebat*, ait D. Thomas, *quid Deus disponisset et procurabat commodum regni sibi commendati*, donec de divinā ordinatione sibi constaret; ergo interdūni sancti beati orant ignorando quem effectum sua ratio sit habitura, donec filium postea per revelationem cognoscant. Atque ita teneat Cajetanus, d. q. 85, art. 4, et 5 p., q. 10, art. 2, ubi ex eodem loco Danielis id confirmat, quod etiam sentit D. Thomas in 4, d. 45, q. 5, art. 5, ad 5. Ibi tamen, cum D. Gregerius significat, illos sanctos angelos non contraria petivisse, sed tantum contrauria merita ex diversis partibus ad divinum examen retulisse, Dei sentientiam exspectantes. Unde sentit, beatum namquā petere, nisi quando oratio ejus implenda est. Sed intelligendum hoc puto de petitione absolutā, et ex voluntate efficaci; nam ex affectu simplici, ut dicebam, postulare possunt, qui petendi modus semper habet conditionem inclusam, ratione cuius potest non impleri sine repugnantia ad statum beatitudinem. Aliqui vero patant, omnino esse eamdem rationem de orationibus nostris, et de eventibus earum; ac proprieatē sanctorum simul videre in Verbo, et orationes nostras, et an representatē Deo habiturā sint effectum, ne contingat eis frustra suscipere patrocinium nostrum. Quae ratio non cogit; nam licet intercedant pro viatore, quando impetraturi non sunt, non frustra intercedent, quia saltem exercebant actum religionis et charitatis, et fortassis in ordine ad universalem providentiam Dei, et magis ostendendam ejus justitiam poterit talis oratio habere aliquam utilitatem. Unde non videtur esse omnino eadem ratio de oratione et de eventu, quia oratio directe pertinet ad personam ipsius beati, et ejus cognitio est per se necessaria ad statum ipsius beati; cognoscere autem omnes eventus orationum, et dispositionem divinae providentiae circa illos, non ita spectat ad singulos beatos. Unde quoad hanc partem, probabilem existimo hanc sententiam Cajetani, quia non video repugnare

statui beatifico, quamvis etiam intelligam, non conveni ex loco Danielis.

7. Ulterius inquire potest, quid sit, angelum vel sanctum aliquem beatum offerre Deo, vel praesentare orationem nostram. Nam quod hoc faciant non solum angeli, sed etiam sanctae animae in celo, ex Apoc. supra ostensum est. Quid autem illud sit, exponere necesse est, quia non videtur esse idem, quod orare pro nobis, tum quia tanquam diversum videtur ponit in Scripturā: tum etiam quia inter homines praesentare principi petitionem alterius, non est pro illo petere. Aliunde autem videtur, seclusā intercessione, non habere locum hujusmodi praesentationem petitionis respectu Dei; nam Deus statim per se novit petitionem; unde non potest ei ab alio praesentari. Deinde quia, seclusā intercessione, illa praesentatio non esset fructuosa, neque alienus utilitatis. Dubium hoc movet Alensis, d. q. 26, memb. 5, art. 4, § 2, in fine, et obscurissimē illud resolvit, tandemque dicere videtur, hanc oblationem orationis nostrae factam per angelum esse congratulationem quamdam de acceptatione orationis ex parte Dei. Sed hoc mihi non probatur, tum quia congratulatio haec supponit, orationem jam esse acceptam Deo, et hoc ipsum esse revelatum angelo, congratulationem facienti, atverò oblatio orationis non supponit acceptationem ejus: nam potius ad hoc offeritur seu praesentatur Deo, ut exaudiatur et acceptetur; ergo potius oblatio est via ad acceptationem, quam congratulatio illius. Tum etiam, quia congratulatio propriè non videtur referri ad Deum, sed ad hominem, cuius oratio acceptata supponitur, nam est significatio latitiae propter beneficium illi collatum. Respectu autem Dei solum potest esse gratiarum actio, eò quod orationem acceptaverit, ut supponitur, prius autem est orationem offerre, quam gratias agere, eò quod accepta fuerit.

8. Dico ergo, nihil aliud esse, sanctum aliquem offerre vel praesentare Deo orationem alienus viatoris, nisi narrat apud Deum, quid viator ille desideret ac postulet, quod variis modis intelligi potest. Primò, quando viator orat ad sanctum, ut hoc, vel illud sibi impetrat à Deo, et postea sanctus hoc ipsum praesentat seu narrat Deo. Et tunc simul ipse orat et praesentat orationem alterius, orationem, inquam, non Deo immediatè factam, sed sibi. Unde tunc sanctus directe orat et intercedit pro viatore, ut desiderium ejus impletatur. Ad hoc autem obtinendum praesentat petitionem sibi factam, quasi pro titulo et ratione obtinendi à Deo id quod impetrat. Sapè enim contingit angelum, vel sanctum aliquem petere à Deo, et impetrare homini multa bona, que ipse non postulaverat ab ipso angelo, vel sancto; et tunc beatus quidem orat pro viatore, et non praesentat ullam orationem viatoris, nec illo titulo postulat. Quando vero praecessit petitio ex parte viatoris oblata alieni beato, tunc et beatus ipse orat, et praesentat orationem viatoris. Alio modo potest hoc contingere, quando viator optat quidem petere ab ipso omni Deo, sed non audet per se ipsum accedere, et ideo rogat sanctum aliquem, ut

orationem suam præsentet Deo. Tunc enim sanctus per se primò præsentat Deo petitionem, quam viator ab ipsomet Deo immediatè postulat, sed in signum devotionis et humilitatis vult per digniorem personam præsentari. Unde etiam si intelligamus tunc non adjungere sanctum propriam et immediatam intercessionem, ut oratio viatoris exaudiatur, per hoc solum, quòd alterius orationem præsentat, illi addit, ut sic dicam, vim et pondus ad impetrandum; credibile autem est semper adjungere intercessionem suam. Nihilominus tamen differunt ratione formalí orare Deum pro alio, vel offerre Deo orationes alterius, et hoc posterius semper supponit orationem aliquam hominis sancto oblatam; illud verò priùs non semper supponit orationem hominis: nam orant sancti pro nobis, etiam non rogati à nobis, ut dictum est.

9. Tertiò dubitare potest an sancti orent non solum pro aliis, sed etiam pro se ipsis? Et ratio dubii est: quia oratio sit, ut desiderium nondum expletum impletur, sed hoc desiderium beatis repugnare videtur, ergo etiam repugnat beatitudini, ut sancti pro se orent per propriam petitionem, de quā nunc agimus, nam per gratiarum actionem et laudationem pro beneficiis acceptis clarum est posse orare. Probatur minor, in quā sola est difficultas, quia desiderium non impletum cruciat, quantum est ex se, et affligit animum, repugnat ergo beatitudini, quae est status omnium bonorum aggregatione perfectus. In contrarium yerò est, quia Apocal. 6, dicitur, *vidisse Joannem sub altari Dei animas intersectorum propter verbum Dei, clamantes ad Deum, usquequò, Domine, non judicas, et non vindicas sanguinem nostrum?* etc. Ex quo loco colligunt omnes sanctorum animas postulare à Deo gloriam suorum corporum. Unde D. Thomas dicta q. 83, art. 11, ad 1, docet, sanctorum animas orare pro gloriâ corporis, et pro solâ illâ, quantum ad ipsos spectat, quia solum, inquit, deest illis gloria corporis. Ex quo videtur sentire, et angelos non orare pro scipsis, quia non sunt capaces corporum, et homines beatos nihil posse sibi postulare, quod ad statum anime separate pertineat. Atverò Alensis, 4 p., q. 26, memb. 3, art. 4, § 2, dicit, beatos etiam orare pro bono habito, ut continuetur, quod tam in angelis quam in animabus locum habet. Item ait eos orare pro consummatione numeri electorum, et pro justitiâ in reprobis exequendâ.

10. Verùtamen ege existimo primò sanctos non orare pro his quae spectant ad beatitudinem essentialē suam. Probatur quia illam jam habent; ergo, ut sic, illam postulare non possunt. Neque etiam possunt petere augmentum ejus, quia sciunt illud repugnare secundum ordinem divinæ sapientie et providentie, et secundum naturam illius statū, unde tale augmentum non desiderant, et de hoc desiderio rectè dicitur repugnare statui beatitudinis. Et eadē ratione existimo contra Alensem non postulare conservationem, seu perpetuitatem sue beatitudinis, quia neque talem conservationem seu perpetuitatem habent in desiderio, sed reipsa jam illam possident, et illa fruuntur;

illorum enim gloria mensuratur aeternitate, que suo modo tota est simul. Et quavis semper à Deo pendent et ab ejus voluntate, tamen jam certò sciunt et securi sunt hoc decretum esse absolutum in divinâ voluntate, et mandatum executioni sine periculo penitentie. Et eadē ratione non est quòd desiderent aut petant perpetuam conservationem sui esse; nam hoc totum includitur in perpetuitate beatitudinis. Sicut etiam Christus Dominus non orat pro conservatione unionis et aliorum bonorum sue humanitati concessorum, quia non considerat illam conservationem ut futuram, sed ut præsentem et immutabilem.

11. Atverò pro his quae ad accidentalem gloriam pertinent, erari possunt sancti jam beati, quia non totam gloriam accidentalem simul habent, sed in illa mutationem et augmentum recipiunt. Et ad hanc orationem pertinet clavis sanctorum animarum pro corporibus suis; nam gloria corporis et in se accidentaria est respectu statū beatitie, et conjunctio cum corpore gloriose conferet aliquo modo ad accidentalem perfectionem glorie animæ. Hac etiam ratione possunt sine dubio orare sancti pro compleimento numeri predestinatarum; nam licet haec oratio videatur esse pro aliis, tamen etiam redundant in ipsos orantes, quatenus ex perfectione illius numeri mirum in modum angebitur accidentalis gloria singularium. Hoc ergo modo etiam angeli possunt orare pro se. Nec video, cur non possint petere revelationes aliquarum rerum, quas nesciunt, vel quidpiam simile. Sic etiam Christus in nocte Cœne oravit ad Patrem, Joau. 17: *Clarifica filium tuum, ubi claritatem sui nominis per notitiam credentium postulavit, que pertinet ad accidentalem gloriam Christi, ut homo est, et verisimile est eamdem orationem facere nunc, et facturum usque ad diem judicij, quia illa clarificatio needum perfecta est, neque usque ad diem judicij finietur.* Ita ergo possunt alii sancti orare pro aliquo dono accidentalis gloriae. Quòd si quis objicerit quia accidentalis gloria sequitur ex essentiali, sicut proprietas ex essentiali, respondebimus idem objici posse de gloriâ corporis et animæ. Igitur eo ipso quòd haec emanatio non est tam intrinseca et naturalis, quin contingat essentialē gloriam esse sine hoc vel illo dono glorie accidentalis, datur locus petitioni boni nondum habiti, præsertim quia in donis glorie accidentalis, est magna latitudo, et quedam magis necessariò consequuntur quam alia. Circa haec ergo bona quae nondum habentur, potest esse in beato simplex desiderium sine imperfectione suo statui repugnante, quia semper habent quidquid eis convenit secundum presentem statum, et in futurum nihil appetunt etiùm acidentale, nisi juxta beneplacitum divinæ voluntatis, et certò sciunt semper habituros, quòd suo statui conveniat per media divine dispositioni consentanea, inter quæ unum est humili petitio, et oratio ad Deum.

12. Sed jam dicendum sequitur de animabus purgatoriis; nam de animabus damnatis, sicut et de demoniis nihil dicere necesse est, quia constat damnatos

non esse in statu orandi. Possunt quidem aliquid petere, vel à Deo, vel ab aliquo sancto, sicut legimus, daemoneum petuisse à Deo ut sibi permitteret tentare sanctum Job, Job 1 et 2. Et similiter legimus divitem damnatum petuisse aliquid ab Abrahamo justo, Luce 16; tamen illa petitio non meretur nomen orationis, quia neque ad cultum religiosum pertinet, nec ex pio affectu procedit, quomodo nunc de oratione loquimur, ut in principio diximus. Animas autem purgatorii certum est, esse capaces bujusmodi orationis, quia sunt justae, et carent multis bonis, que ex pio affectu petere possunt. Unde certum existimo orare pro seipsis, ut rectè docuit Alensis, d. art. 4, § 4. Quid autem orent, vel ad quid orent pro seipsis, non eodem modo ab omnibus explicatur.

15. Distinguit autem ibi Alensis tres proximos fines, seu fructus orationis. Primus, ut ait, est ad degustandum, secundus ad exsolvendum, tertius ad impetrandum. De secundo certum est non habere locum in animabus purgatorii, quia non sunt in statu satisfaciendi, et ita non orant, ut pro reatu poenae quo tenentur satisfaciant, quia cognoscunt, ibi non commutari poenam ignis in aliquam propriam actionem ipsius anime patientis. De primo etiam fructu ait Alensis non habere locum in animabus purgatorii, et rationem reddit, quia illæ anime ita sunt intentæ punitioni, et afflictioni ex dilatione glorie et solutioni poenae, ut non intendant contemplationi et dulcedini. Sed profectò si de oratione latè sumptù loquamur, ut dieit ascensum mentis in Deum, et comprehendit perfectam contemplationem, dubitandum non est, quin anime illæ perfectissimè orent, et sint in altissimâ contemplatione et amore Dei, ut in 4 tom., tract. de Purgatorio latius dictum est, ubi etiam ostensum est non repugnare illi statui habere aliquod gaudium spei et charitatis simul cum dolore poenarum. At si loquamur de oratione strictè pro petitione, ut loquimur, sic verisimilè est animas illas non postulare sibi aliquam delectationem, vel dulcedinem in illo statu, quia potius pati volunt, et quamè citissimè purgari, immò etiamsi contemplando, et amando Deum aliquam delectationem epiiant, fortassè illam directè non intendunt, sed naturaliter sequitur ex amore Dei, cui omnino incumbunt.

14. Illic verò propriè agimus de oratione illarum animarum quantum ad tertium fructum, scilicet, vim impetrandi, de quā certum est habere locum in illis animabus, ut ibidem Alensis docet, et concordant alii auctores statim citandi, quia illæ anime sunt justæ, et gratae Deo; ergo si aliquid decens petant, digne sunt exaudiiri, quia licet non sint in statu merendi, hoc necessarium non est ad impetrationem orationis. Sed difficultas est, quid possint sibi petere, quia nec liberationem à malo, nec consecutionem alicujus boni postulare posse videntur. Primum patet, quia ibi non habent aliud malum, nisi peñam et detentionem, à quā sciunt non esse liberandas, nisi per condignam satispassionem; ergo non petunt in hoc remissionem aliquam, nec etiam petunt, ut post condignam passionem penitentia liberentur, quia certò sciunt, illud

futurum esse infallibiliter ex lege justitiae. Secundum autem patet, quia pro illo statu non videntur esse capaces alicujus boni quo careant; præsertim cùm diverimus verisimile esse, non postulare consolationem aliquam vel voluntatem.

15. Nihilominus dicendum est utrumque posse sibi postulare. Cur enim non poterunt humiliiter à Deo petere, ut quamè citissimè inde liberentur juxta ordinem sue divine providentie, sive hoc sit immediate condonando sibi aliquam partem poenæ propter Christum, sive (quod facilius est) excitando fideles justos, qui pro eis satisfaciant, et suffragia vel indulgentias pro eis applicent. Ita enim refert Gregorius in lib. Dialog. interdùm visas esse animas purgatorii petere à viventibus suffragia; ergo etiam poterunt orare Deum, ut aliquo modo eis provideat, quo citò inde liberentur. Et hinc consequenter orant pro bono glorie obtinendo: nam licet certò sciunt, post expiationem poenæ superesse sibi aeternum præmium, nihilominus rectè faciunt, desiderando illud, et desiderium suum Deo explicando. Et praeterea si fortassè ibi indigent aliquo levamine, vel consolacione, ut facilius possint illam Dei absentiam sustinere, non video cur non possint hoc accidentiarum bonum petere, vel ex honesto affectu naturæ, vel etiam ex amore Dei, ut facilius et suavius possint illum exercere, hoc enim totum illi statui non repugnat.

16. Tandem dubitari potest an illæ anime orent pro viventibus viatoribus. Antiquorum enim theologorum ferè communis opinio fuit animas purgatorii non orare pro aliis, quia sunt quasi in carcere et in statu penali, et quasi sub vindictâ divini judicii ideoque non sunt in statu orandi pro aliis. Ita D. Thom., d. q. 85, art. 11, ad 5; Alensis, d. § 4, et alii, quos retuli c. preced. Et refert ac sequitur Navarrus in Enchirid. de Orat. in præludiis, n. 26 et 29. Nihilominus multi recentiores theologi contrariam sententiam docuerunt post Gabrielem, lect. 58, in Canon. quem secundus est Medina supra, et cardinalis Bellarminus, lib. 2 de Purgatorio, c. 13, et Gregorius de Valentia, 5 tomo, d. 6, q. 2, p. 6. Quorum sententia mihi quidem satis pia et probabilis videtur, intellecta præsertim de oratione in generali, vel ex parte rerum, vel ex parte personarum. Non est enim haec sententia necessariò connexa cum aliâ supra tractatâ, quæ habet posse nos orare, et petere aliquid ab animabus purgatorii; nam illa supponit rem magis incertam, scilicet, quid illæ anime cognoscant nostras petitiones, vel actiones. Unde si supponamus, illas non cognoscere, ac proinde non esse orandas à nobis, consequenter dicendum est, illas non posse orare pro nobis in particulari, scilicet, ut hoc, vel illud desiderium nostrum impleatur, vel ut in hac, aut illâ necessitate nobis subveniatur, quia ignorant desideria, aut necessitates nostras in particulari. Tamea in generali orare possunt primò, quoad personas, pro omnibus viatoribus, vel pro Ecclesiâ militante, vel pro his qui illam gubernant, aut sub aliâ simili generali ratione. Videntur etiam posse orare pro particularibus per-

sonis cum quibus habuerunt in viâ specialem coniunctionem vel amicitiam; in hoc tamen (quia ignorant an ille personae adhuc sint in viâ, vel in quo statu sint) oportebit ut adhibeant conditionem, si adhuc in viâ existant, etc. Certius orare possunt pro illis viatoribus, qui ipsis suffragantur, et eorum habent orandi, vel aliqua opera faciendi pro sua liberatione; illa enim oratio in particulari est pro talibus personis, quas Deus optimè novit, licet ipsis animabus ignote sint. Ex parte verò materie, seu rei postulatae oratio erit generalis proportionata cognitioni; nam ille anima benè nōrunt, in quantis periculis versemur, et quantum indigemus divinis auxiliis et beneficiis, postulare ergo possunt, ut Deus nobis subveniat, vel ut peccata remittat, tentationes auferat, et similia. Hæc ergo oratio per se impossibilis non est.

17. Quod autem non sit aliena neque indecens illi statui, probatur, quia ille animæ sunt charæ Deo, et quamvis ab illo pro tune affligantur, nō tamē ut ab inimico, sed ut à justo judice et parente optimo, qui eas beatas efficeret cupit, et idèo illas purgat, quam poenam ipse maximā voluntate suscipiunt et patiuntur, ut filii, non ut servi; ergo non repugnat illi statui, ut à Deo aliquid petant pro fratribus, et amicis ac benefactoribus suis. Confirmatur, quia nos viatores, quamvis credamus, esse magis reos peccatum, quam sint animæ purgatorii, nihilominus pro aliis rectè oramus, ergo reatus pœnae, qui durat in illis animabus, non reddit illas indignas, vel improportionatas ad orandum pro aliis. Neque etiam actualis pœna hoc facere potest, quia potius illa est quoddam bonum, et continuè diminuit illum reatum, et per se non est incompossibilis cum affectu et oratione pro aliis. Aliunde verò hic est actus charitatis, vel gratitudinis, cur ergo non poterunt illum exercere illæ animæ? Acedit, quod ante adventum Christi animæ existentes in Limbo orabant Deum pro viventibus saltem illo generali modo, ut colligitur ex 2 Machabæorum ult. et ex Jeremiæ 13. Affert denique cardinalis Bellarminus, quod etiam interdum legantur animæ purgatorii fecisse miracula, apud Gregorium, lib. 4 Dialogorum, cap. 40, et Petrum Damianum in epist. de Miraculis sui temporis, quod licet accidere potuerit, etiam ipsis animabus tunc non orantibus, sed Deo ea miracula faciente, propter earum præterita merita, tamen inde probabile sumnitur argumentum, quod Deus, qui ita honorat animas illas, etiamdum illas purgat, faciliter recipiet et exaudiet orationes illarum. Est ergo hæc sententia pia et probabilis, et quamvis sit incerta, sufficit ut possint viatores benefacere animabus purgatorii eo fine, ut orationes eorum magis participant. Atque hinc tandem concluditur, animas purgatorii etiam posse in particulari orare pro nobis, si nostras necessitates, vel orationes cognoscunt, ut ex dictis satis constat.

CAPUT XII.

Utrum viatoribus omnibus conveniat orare?

1. Potest hæc questio tractari etiam de viatoribus

angelis, et de hominibus in statu innocentie; sed non est dubium quin illi etiam fuerint capaces orationis, et quod illa uti potuerint et debuerint juxta sui statutum exigentiam. Neque de illis aliquid peculiare dicendum occurrit, sed sub generali lege justorum viatorum comprehendendi sunt. Agimus ergo de viatoribus hominibus secundum præsentem statum, qui in tres ordines distribui possunt, scilicet infidelium, justorum et fidelium peccatorum. De infidelibus suppono non esse capaces orationis de qua loquimur, donec fidem habeant, iuxta illud Pauli ad Romanos 10: *Quomodo invocabant in quem non crediderunt?* Illa enim verba ostendunt fidem esse fundamentum veræ orationis seu invocationis Dei. Nec disputandum est modò, an paganis, vel gentilis, pro ratione cognitionis, quam de Deo habet, verè possit orare, quia non est dubium quin possit petere, et fortasse honestà intentione, et sine circumstantiā moraliter malā, quia supponimus petere à vero Deo juxta cognitionem naturalem, seu acquisitam per traditionem humanam quam de illo habet. Quidquid tamen sit de illa petitione et de honestate ejus, et de viribus naturæ aut gratiæ, per quas fieri potest, in præsenti quasi nihil reputatur quia non est oratio verè supernaturalis, nec fundata in fide, nec per se conferre potest illo modo ad vitam æternam, nec etiam fundari potest in divinâ promissione. Omisis ergo infidelibus, de viatoribus item justis, contraria ratione nihil etiam dicere necesse est, quia per se notum est, posse orare tam pro se, quam pro aliis. Nam cùm oratio viatoribus maximè commendetur ac præcipiatur, nulli invenire possunt aptiores ad orandum, quam justi. Neque oportet inter eos aliquā distinctione uti, quia sive imperfecti sint, sive perfecti, omnes sunt grati Deo, et idèo apti ad orandum, tam pro se quam pro aliis, quamvis quidam sint aliis aptiores, scilicet, qui puriores sunt, et Deo propinquiores.

2. Solùm ergo de peccatoribus fidelibus superest dubium, an illis conveniat orare. Constat enim illis non deesse potestatem orandi, nam ad orandum ex parte intellectus sufficit fides, et ex parte voluntatis desiderium bonum, quod ex auxilio gratiæ, sine sanctificante gratiæ haberipotest. Tria igitur possunt interrogari. Primum an licet illis orare in eo statu. Secundum, an debeant seu teneantur orare, tam pro se quam pro aliis. Tertium, an eorum oratio efficax sit. De primo jam supra diximus, talem orationem per se non esse illicitam, quia in actu orationis non est aliqua dignitas specialis, ob quam sanctitas persona ad illius actus honestatem necessaria sit. Et hoc supponunt communiter doctores, quos infra referimus, dum querunt an oratio peccatoris infallibiliter impetrat; supponunt enim posse esse bonum, et non displicere Deo ex hoc præcisè, quod à peccatore fit. Idem colligitur ex alio certo principio, quod qui alias tenetur ex præcepto orare, etiamsi sit in statu peccati mortalis, debet recitare et orare, implebitque præceptum, nullumque novum peccatum committet, etiamsi non se disponat ad gratiam antequam recitet.

Quòd si quis dicit hoc esse verum in ministris Ecclesiæ, quia non suo nomine, sed Ecclesiæ orant, quia sanctitas Ecclesiæ supplet eorum defectum, respondemus primò, non solum in oratione publicâ, sed etiam in privatâ verum esse principium illud; nam si quis ex voto teneatur recitare rosarium, debet implere obligationem suam, licet non sit in statu gratiæ, idemque est, si ex mandato superioris obligetur ad privatam orationem. Secundò respondemus, ex oratione publicâ sumi evidens argumentum ad privatam, quia si minister Ecclesiæ non peccat, recitaudo horas canonicas, etiam publicè et ex officio, secluso scandalo, ut infra videbimus, multò minus peccabit; qui cumque privatè orans ex hoc præcisè, quòd est in peccato mortali.

5. Nihilominus Medina, dicto Cod., q. 5, distinctionem, seu limitationem adhibet; nam duplices, ait, sunt peccatores, quidam obstinati et in proposito non reddendi à peccato, alii sunt pœnitentiam agentes de peccatis. Et de prioribus ait, non solum non exaudiri, sed de novo Deum offendere, quem orantes deludunt. Citatque Chrysostomum super Matth. (quamvis non designet locum) dicentem: *Qui orat et peccat, non orat, sed Deum deludit*, et Augustinum in quadam sermone dicentem: *Quà fronde petis quod promisit Deus, si non facis quod jussit Deus?* Item adducit illud Psalm. 49: *Quare tu enarras justitiæ meas, etc.*, et illud Ecclesiast. 45: *Nou est speciosa laus in ore peccatoris.* De aliis verò peccatoribus pœnitentibus ait posse orare et exaudiri à Deo, etc. Quam doctrinam videtur sumpsisse ex Alensi, 4 part., quest. 26, memb. 3, art. 4, § 3, ad argumenta, et art. 6, § 1, ad 1.

4. Sed de utroque membro nimia exaggeratione loquitur. Et in primis, vel non adæquatè dividit statum peccatoris, vel subsistere non possunt que de utroque membro dicit: nam si per obstinatos intelligit omnes qui habent conscientiam peccati, et non habent perfectam pœnitentiam peccatorum, ita ut gratiam consequantur, quomodo damnare potest omnem orationem talium peccatorum? cum certissimum sit ea omnia quæ diximus habere locum in homine qui seit se esse in statu peccati mortalis, et pro tunc neque dolet neque aufert occasionem proximam, vel si dolet, non perfectè nec cum efficaci proposito, sed per imperfectam velleitatem. Si autem in rigore loquitur de obstinatis, qui habent propositum nunquam pœnitendi, sed moriendi in peccato, quomodo ab eis solum distinguit eos peccatores, qui ita sua peccata recognoscunt, et per pœnitentiam ita ad Deum coniungunt, ut ab eo in suam gratiam recipiantur? Et præterea etiam de illis obstinatis verum non est, eorum orationem semper fieri in peccatum. Nam in primis cùm ille obstinatus est in viâ, potest ad Deum mentem elevare per piam cogitationem et desiderium, piam, inquam, id est, non malam, sed moraliter bonam, ac religiosam, et supernaturalem, si talis peccator fidelis sit; ergo etiam potest petere à Deo complementum illius desiderii, nullam addendo circumstantiam malam. Item possunt isti peccatores aliqua

bona opera moralia facere, quia non habent voluntatem obstinatam in omni malo, neque sunt semper in actuali obstinatione sicut damni; ergo eadem ratione possunt aliquam orationem facere absque pravâ circumstantiâ. Probatur consequentia; nam sola illa circumstantia personæ, nimirum quòd sit in tali statu, non facit actum orationis esse malum, quia non influit illum secundum tamē malitiam, unde non est propriè circumstantia illius, sed quasi materialiter se habet. Quin potius addo, viatori quantumvis obstinato consulendam esse aliquam orationem, tum ut saltem dum orat, non peccet; tum etiam, quia fortassis Deus ad misericordiam provocabitur, ut auferat cor lapidatum, et det ei cor carneum, nunquam enim obstinatio hujus vitæ tanta est, quin mutari valeat per divinam gratiam sine miraculo. Non est ergo necessaria illa limitatio, quantum spectat ad bonitatem seu substantiam orationis. De impetratio autem postea dicemus ubi etiam examinabimus aliud membrum de peccatoribus pœnitentiam agentibus, quibus nimirum videtur Medina tribuere.

5. Atque ex his definitum ferè est secundum punctum propositum, an scilicet isti peccatores orare debant; quod intelligitur suppositione factâ quòd sunt in peccato, et pro tunc nolunt illum statum relinquere; nam absolutè nunquam oportet in peccato orare, quia melius semper est orare in gratiâ, et si peccatum præcessit, pœnitire ad dignius orandum. Stante verò illâ suppositione dicimus, peccatorem teneri eo debito orandi, quo tenebatur, præciso statu peccati, quia non liberatur eo onere propter suum pravum statum, maximè quia, ut dixi, et infra latius dicam, in eo statu potest per se loquendo implere obligationem suam sine novo peccato. Solum de obligatione orandi impositâ in sacramento pœnitentie in partem satisfactionis, dubitari posset an possit impleri in statu peccati mortalis, sed haec res ad alium locum pertinet, quia non est propria orationis, sed ejusdemque operis impositi in satisfactionem sacramentalem. Certum tamen est, obligationem orandi sic impositam non tolli propter supervenientem peccatum, probabileque existimo, qui tamē orationem facit in statu peccati mortalis, satisfacere præcepto confessoris, ita ut non teneatur illam orationem iterare. An verò sit fructuosa, vel tunc vel postea recedente fictione, vel an etiam sit peccaminosa, quando fit sine dispositione ad gratiam, in materia de sacramento pœnitentie tractatum est.

6. Posset autem specialiter hic queri an ex statu peccati interdùm oriatur peculiaris obligatio orandi; sed in hoc consulenda et applicanda sunt, quæ super diximus de præceptis. Nam certum est non dari tamē obligationem ex aliquo præcepto positivo divino vel ecclesiastico, quia nullum tale scriptum vel traditum habemus. Obligatio autem ex divino et naturali præcepto oriri poterit, juxta necessitatem talis peccatoris. Ordinariè enim potest peccator immediatè con fugere ad Deum per pœnitentiam perfectam, si velit et per ipsum non stet, atque ita nunquam obligatur ad orandum in peccato, seu priusquam justificetur. Nam

Supponimus eum habere fidem (sine qua orare non potest, sicut oportet); ergo per illam immediatè excitari potest, ut cum divinâ gratiâ inspirante et adjuvante veram contritionem eliciat immediatè, et absque prævia oratione. Quanquam regulariter et moraliter loquendo nunquam sit vera contritio, quin ex ea pulchritudine oratio humiliis, petendo veniam peccatorum. At vero si peccator difficultatibus vel temptationibus gravibus impediatur, ne possit se sufficienter disponere ad gratiam, et alioquin tempus precepti vel alieujus necessarie occasionis instet, tunc ex statu peccati, et indigentia ejus oritur specialis obligatio orandi et petendi à Deo vires gratiae ad illum statum reliquendum. Quam verò esticax sit talis oratio, et in universum de tertio puncto supra proposito, scilicet de impetratione orationis peccatoris dicemus infra agentes de effectibus orationis.

7. Ex his ergo omnibus, quae de personis orationis capacibus diximus, intelligimus, verum esse, quod D. Thomas, dicta q. 83, artie. 10, definit proprium esse rationalis creature orare, et videtur sumere proprium in rigore, prout proprium dicitur, quod convenit omni et soli. Ideoque in ea resolutione accipienda est differentia *rationalis* latè, prout comprehendit intellectualem creaturam; nam oratio non requirit discursum, sed intellectum, et ideò oratio non est propria hominis, sed communis angelis. Per illam ergo particularum solùm excluduntur bruta animalia, ut idem D. Thomas declaravit. Qui etiam in solutione ad tertium, rectè exposuit nonnullas locutiones Scripturæ, in quibus videtur brutis attribui oratio seu invocatio Dei, ut Psal. 116: *Et pullis cororum invocabitis eum*, et Psalm. 105: *Catuli leonum rugientes, ut rapiant, et querant à Deo escam sibi*. Has, inquit, locutiones metaphorice intelligendas esse pro naturali instinctu, quo bruta indicant appetitum suum, qui quoniam expleri non potest, nisi per providentiam auctoris naturæ, ideò illum invocare dicuntur. Nomen item *creature* latè sumendum est, ut dici potest de quocunque subsistente in naturâ rationali creatâ, seu composito ex illâ, quamvis suppositum ipsum in creatum sit, ut ita comprehendatur Christus, quatenus homo est, solumque excludantur divine personæ, ut Deus sunt, ut in principio capit. 11 diximus. Sic ergo oratio soli rationali creature convenire potest. Ut autem conveniat omni, intelligendum est, quantum est ex capacitatem naturæ, nam ratione status aliquæ sunt creature quæ jam orare non possunt, ut damnati, et post diem judicij etiam sancti beati fortassis non orabunt propriè petendo, sed solum laudando ac benedicendo Deum.

CAPUT XIII.

An sit orandum pro aliquo in particulari?

1. Ille quæstio sçpè inculcata est in superioribus, et ex parte definita, quia vix potest explicari quis orare valeat, nisi declarando pro quo possit aut debet orare. Nihilominus nonnulla supersunt peculiariter in hoc capite explicanda. Supponimus ergo in-

primis, uniuersu[m]emque, qui capax sit orationis, posse pro se ipso orare, et pro aliis, quatenus per orationem juvari possunt, quia sicut charitas et ad se, et ad alios inclinat, et omnibus bonum desiderat, quantum illius capaces sunt, ita etiam inclinat ad orandum pro omnibus. Solet autem in primis hic queri, an licet pro se, vel pro aliquo solo, et in particulari interdum orare. Nam Wiclef., ut Waldensis refert, tomo 5, cap. 107, dixit, hoc non licere. Fundamentum ejus videtur fuisse quia charitas postulat ut non privatum proximum beneficio de se communi, et omnibus utili, sed oratio de se talis est, ut omnibus sit utilis, si pro omnibus fiat, neque sit utilior uni, etiam si pro illo solo in particulari fiat, quam si fiat pro omnibus; ergo. Et confirmatur quia Christus oratione suâ non docuit nos orare pro aliquo in particulari, sed in communi, ut ex totâ oratione *Pater noster* constat.

2. Dicendum verò in primis est, licetum esse, et expediens, et interdum necessarium pro aliquâ vel aliquis personis in particulari orare, licet aliquando etiam sit optimum orare pro communitate aliquâ, vel particulari etiam, vel universalis, ut pro totâ Ecclesiâ, pro omnibus hominibus, aut pro omnibus indigentibus. Hac è t certa, et catholica doctrina, et sententia Wiclef. virtute damnata est in concilio Constantiensi, sess. 8, quatenus inter errores ejus ponitur, orationes speciales non magis prodesse, quam generales. Et tota conclusio evidentib[us] Scripturæ testimoniis ostensi potest: nam de oratione in particulari habemus Christi exemplum, et verbum Lueæ 22: *Ego rogavi pro te, Petre, et cap. 23. Pater dimitte illis, etc.*; item Actorum 12: *Cum Petrus esset in vinculis, oratio fiebat sine intermissione ab Ecclesiâ ad Deum pro eo*. Et Paulas sçpè in suis Epistolis postulat orari pro se, ut ad Ephes. 6. Et ad Coloss. 4, 2. Thessal. 5. Item in veteri Testamento sunt frequentia exempla, ut Tobie 8: *Tobias et Sara surges pariter instantor orabant ambo simul, ut sanitas daretur eis*, et similia sunt quam plurima. Ratio etiam est evidens, quia talis oratio de se et per se non habet circumstantiam malam, quia non semper teneor orare pro aliis; ergo non pecco aliquando orando pro me solo. Et è converso non semper teneor orare pro me, ergo possum licet orare pro aliquo alio. Idemque argumentum est, quod nulla lex vel ratio obligat nos, ut quoties oramus, pro communitate totâ oremus, ubi enim est talis lex? Præterea sçpè oratio pro uno facta erit prudens et honesta, non verò pro omnibus, ut Christus rogavit pro Petro, ut ei daretur speciale dominum, quod dari omnibus non expediebat. Item rogavit pro crucifixoribus, postulando eis remissionem illius peccati, quam alii qui peccatum illud non commiscerunt, deprecari non poterat. Aliquando etiam potest esse necessaria etiam ex precepto talis oratio in particulari; nam si quis sit constitutus in gravi necessitate spirituali sibi propriâ tenetur sibi in particulari auxilium postulare, idemque esse poterit de alio proximo. Potestque confirmari hoc exemplo eleemosynæ corporalis, quia non semper teneor dare omnibus, et interdum teneor dare

alieni tantum in particulari, quia solus ille indiget; ita ergo est in praesenti, nam oratio pro aliis est, quasi quedam eleemosyna spiritualis.

5. Responderet Wiclef., per materialem eleemosynam privari hominem proprio aliquo bono, et illam divisam in multis esse minorum in singulis; orationem autem non esse hujusmodi, quia non minus prodest oranti pro se et aliis, quam si pro se solo oraret, et oblata pro multis non minus prodest singulis, quam si pro uno fieret. Sed contra, nam licet hoc totum verum esset, non sufficeret ad obligationem, neque ut sit illicitum orare pro aliquo in particulari, quia satis est, quod non teneat dare omnibus, aut desiderare omnibus, etiamsi possim. Sicut Deus multa bona confert uni, aut aliquibus, que posset conferre omnibus sine diminutione, et recte facit, solum quia non ex debito confert talia bona. Deinde falsum est quod assumitur; nam in primis oratio oblata pro multis quoad vim satisfaciendi minus fructuosa est singulis, si sub eâ ratione eis applicetur, quia habet finitum effectum, qui, divisus inter plures, necessariò est minor in singulis. Rursus quoad vim impetrandi alicui in particulari efficacior est, per se loquendo, oratio pro illo facta determinatè, quam solum confusè, ut in tali generalitate continetur, tum quia et affectus est major ad tam personam, et intentio applicandi illi vim impetrandi est magis directa; tum etiam quia difficultius est impetrare multis quam uni, ut per se notum videtur, si cetera sint paria; tum denique, quia interdum talis est materia orationis, ut uni vel alteri recte et prudenter postuletur, non verò omnibus.

4. Aliæ partes assertioñis satis probantur ex loco Pauli, I, ad Timoth. 2, ubi obsecrat orationes, et postulationes fieri pro regibus et principibus, ac tandem pro omnibus, quia Deus vult omnes salvos fieri, et ad Ephes. 6, præcipit orare pro omnibus sanctis, id est, fidelibus. Et ex usu Ecclesie id satis constat. Et quando Wiclef. non videatur hoc negare, tamen recte contra illum convincitur, si est licita oratio, verbi gratiâ, pro regibus in communi, etiam esse licitam pro hoc rege, vel hoc Pontifice in particulari, quia etiam reges in communi sunt quoddam objectum particolare respectu omnium hominum, vel omnium fidelium. Unde si fundamentum Wiclef. esset aliquis momenti, probaret nunquam esse licitum orare, nisi tantum pro hominibus aut viatoribus in communi, quia omnia alia objecta, quantumvis communia videantur, sunt particularia respectu illius communissimi, et ideo etiam esset contra charitatem illo modo contrahere orationem. Consequens autem est planè ridiculum, imò vix inveniatur aliquis orans ille modo nisi rarissime.

5. Ad fundamentum ergo Wiclef. ex dictis patet responsio, nam charitas non semper obligat ad facendum omne id quod potest esse utile proximo. Deinde oratio in particulari vel in communi facta longè diversam utilitatem habet, ideoque charitas ipsa postulat, ut non semper eodem modo fiat, sed nunc uno, nunc alio modo, prout opportunitas postulaverit. Ad

confirmationem respondetur Christum Dominum in illo loco tradidisse generalem quandam orandi formulam omnibus communem, ideoque convenienter per communia etiam verba illam tradidisse. Deinde commendare fortassè voluit orationem pro communitate, quia illa ex suo genere nobilior est, et quia singuli homines ex se satis solent esse propensi et solliciti eorum, quae ad se vel ad suos in particulari spectant. In illâ verò oratione virtute continetur id quod unusquisque potest sibi in particulari petere, ut infra videbimus. Et ipsem Christus Dominus alias locis exemplo suo docuit modum particulariter orandi. In 17. Joan., expressè dixit: *Non pro mundo rogo, sed pro eis quos dedisti mihi.*

6. Hoc ergo jacto fundamento, non est in praesenti difficultas de oratione uniuersusque pro seipso, nam ex haetenus dictis inductione ostendi potest, omnem illum qui orare potest, pro se etiam orare posse: nam ostendimus, etiam ipsos beatos, et animas purgatorii pro se orare posse; ergo à fortiori viatores, quantum est ex ratione et obligatione statu: nam si propter mentis cœcitatem inepti, et quasi incapaces rationis sint, illud est per accidens, et non consideratur. Item Christus Dominus in hac vitâ oravit pro seipso, ut supra visum est, et non est incredibile, etiam nunc in cœlo orare, ut supra etiam tactum est. Ratio autem reddi potest, quia omnis qui orat, creatum intellectum et voluntatem habet, et ex hac parte potest etiam ipse esse capax alienus boni quod nondum habeat, et à Deo exspectet vel desideret; ergo potest tale donum à Deo postulare. Item unusquisque ordinatè amat se amore charitatis; ergo convenienter procurat bonum suum; ergo recte etiam orat pro seipso juxta suam indigentiam vel statum. Semper enim est hoc ita accipendum, ut cum proportione intelligatur seu applicetur convenientia talis orationis, vel etiam necessitas. Legatur Alensis, 4 p., q. 26, memb. 5, art. 6, § 1.

CAPUT XIV.

An orandum sit pro defunctis, seu extra viam existentibus?

1. Loquimur in hoc capite solum de orationibus, quas nos viatores fundimus. Nam de sanctis, vel jam beatis, vel in purgatorio existentibus, quomodo pro aliis orent, satis in superioribus dictum est. Et licet in aliâ vitâ tres possimus distinguere personarum ordines, scilicet, inferni, purgatorii et beatitudinis. De duobus primis nihil hic dicemus, quia tractando de suffragiis et de purgatorio, satis ostendimus illa offrenda esse pro animabus purgatorii, quibus possunt esse utilia, non verò pro existentibus in inferno, quibus prodesse non possumus, quia ibi jam non sunt in statu, in quo sint capaces. Et ita docuit Innocentius III, in cap. *Cum Marthæ*, de Celebrazione Missarum, et Augustinus in Euchiridio, cap. 110, et lib. de Cura pro mortuis agendâ.

2. De beatis autem hinc queri solet, an possimus nos viatores orare pro illis. In quo certum videtur nos non teneri, nec tam orationem esse necessariam,

quia ipsi non indigent, neque sunt in necessitate, quod ergo queri potest, solum est an talis oratio possit esse honesta et conveniens, aliqui enim absolutè negant, quia nihil possumus utiliter petere beatis, quia essentialiæ beatitudinem jam habent, accidentalem autem habebunt suo tempore ex vi essentialis, et ratione suorum meritorum, atque adeò per seipsos, ergo ad minimum inutilis est, et otiosa talis oratio. Imò Augustino, serm. 17, de Verbis Apostoli, injuriosam videtur dicenti: *Injuriam facit martyri, qui orat pro martyre.*

5. Hec antem ratio non videtur cogere, quia etiam probaret, beatum non orare pro se, cuius contrarium supra ostendimus. Assumptum patet, quia neque essentialiæ beatitudinem sibi postulare potest, neque accidentalem poterit, quia propter essentialiæ debita est. Vel certè si hoc debitum non obstat, quoniam ipsi illam sibi petant eur obstabit quoniam à nobis etiam illis desiderari et peti possit? Præsertim quia etiam diximus dari aliquam accidentalem gloriam non necessariò connexam cum essentiali neque omnino debitam, quam ipsi beati interdùm sibi postulant; ergo si à nobis eis postuletur, non erit oratio injuriosa sanctis, quia neque sit tali existimatione, ut eorum essentialis beatitudo quasi in dubium revocetur, quo sensu dixit Augustinus, injuriam facere martyri, qui orat pro martyre; neque etiam sit talis oratio, ex præsumptione plus valendi apud Deum, quam valeant ipsi beati, sed solum ex affectu charitatis, et quia scimus, Deum gaudere multorum intercessione. Vel certè quia nos possumus mereri quod beati non possunt, possumus autem non solum mereri nobis, sed etiam aliis; eur ergo non poterimus mereri beatis aliquam accidentalem gloriam? quam fortassè non reciperent, nisi nos eam ipsis mereremur. Unde etiam constat talem orationem neque inutilem, neque otiosam esse, quia est actus charitatis et religionis, et potest habere fructum alieujus glorie accidentalis in sancto, pro quo oratur per modum meriti de congruo vel impetrations.

4. Alii ergo existimant posse nos orare pro sanctis, dummodò ea petamus quæ, supposita eorum beatitudine, possint aliquid glorie accidentalis addere, vel aliquod extrinsecum bonum claritatis, seu glorie, et amoris ac honoris apud alios homines. Hanc sententiam refert Innocentius III, in cap. *Cum Marthæ*, § Tertio de Celebratione missarum, dicens: *Plerique reputant non indignum sanctorum gloriam usque ad judicium augumentari, et ideo Ecclesiam posse augmentum glorificationis corum optare.* Quam sententiam non refutat, imò indicat juxta illam posse probabiliter intelligi alias orationes Ecclesiæ, in quibus offerendo sacrificium postulat, *ut pro sis sanctis ad gloriam, sicut prodest nobis ad medelam.* Unde Chrysostomus in suâ Liturgiâ dicit offerri sacrificium Deo pro apostolis, martyribus, prophetis, etc. Potestque haec sententia præter omnia dicta suaderi, quia nos possumus Deo agere gratias pro gloriâ sanctorum, quam jam habent, ut Augustinus et Innocentius supra docent, et constat ex usu Ecclesiæ

et ex ratione, quia ille affectus, et erga Deum, et erga sanatos, est per se bonus; ergo possumus illis desiderare gloriam, quam nondum habent, et habere possunt, vel aliquando habituri sunt, ergo possumus Deo hoc desiderium praesentare, et illius complementum postulare, vel ut faciamus aliquo modo debitum, quod non erat, vel pluribus titulis debitum, quod uno tantum, vel altero erat. Certè in hac sententiâ non apparet aliquid absurdum, neque Innocentius illam reprobat, et ita videtur sentire cardinalis Bellarminus, lib 2, de Purgatorio, cap. 18.

5. Unum tantum video objici posse, quia sequitur eodem modo posse nos orare pro Deo ipso, quatenus Deus est capax alieujus glorie extrinsecæ vel honoris. Hac enim non ponunt mutationem in ipso, sed in aliis à quibus gloriificatur vel honoratur, et ideò accrescere possunt Deo, et vocantur bona extrinseca ejus, id est, per solam extrinsecam denominationem illi convenientia, tamen hoc titulo est tantæ aestimationis divina gloria, ut à nobis ex charitate Dei in primis desiderari possit et debeat. Potest ergo etiam à nobis in oratione postulari. Imò hoc videtur esse primum, quod in oratione Dominicâ orare docemur, illis verbis: *Sanctificetur nomen tuum*, ut exposuit Augustinus, lib. 2, de Sermone Domini in monte, c. 10, et Bernardus, sermone 6 Quadragesime. Hinc ergo nascitur difficultas, nam si dicimus posse nos orare pro sanctis, quia possumus aliquod augmentum accidentalis glorie illis postulare, etiam dicimus nos orare pro Deo, quando petimus ab ipso ut suam gloriam procuret et augeat. Et confirmator; nam Christus Dominus verè pro se oravit, quando petit claritatem nominis sui, quæ tantum erat quædam extrinseca gloria per notitiam et fidem aliorum, ut communiter docent expositores, Joan. 17. Imò aliqui expositores ibi existimant Christum non tantum sibi, ut homini, sed etiam ut Deo claritatem illam postulasse. Nec videtur obstare, quod oratio fiat ad Deum, quoniam pro ipso etiam sit Deo, nam interdùm rogamus hominem, ut sibi ipsi aliquod bonum faciat, quia licet possit facere, non rogatus fortassè non faceret.

6. Respondeo differentiam quamdam considerari posse inter extrinsecam gloriam Dei et sanctorum, quia Deo ex gloriâ extrinsecâ nihil intrinsecum accrescit, neque utilitas aliqua nec commoditas aut voluptas, sed sola extrinseca denominatio. Atvero sanctis, etiam Christi humanitatì ex gloriâ, seu claritate extrinsecâ, semper nascitur aliqua intrinseca perfectio, saltem actuale gaudium accidentale. Unde sit ut tota utilitas, vel commoditas illius extrinseca glorie Dei sit propria illorum hominum vel angelorum, qui ipsum glorificant, ac propterea, quando petimus, ut glorificetur Deus, propriè dicimus orare propter Deum, quia illa petitio tendit in ipsum, ut in finem, vel ad summum, ut in objectum illius glorie; non tamen dici potest eum proprietate, nos orare pro Deo, quia propriè dicimus orare pro aliquo, quando per orationem, illius commodum vel utilitatem querimus. Respectu verò sanctorum non habet absurditatem illa locutio,

quia ex illâ gloriâ aliquid commodi in illos redundat. Praesertim, quia non tantum gloriam extrinsecam, sed etiam alia gaudia accidentalia per peculiares revelationes possumus illis postulare. Addendum verò est, licet in hac locutione sano modo intellectâ, ut explicata est, non sit absurditas, nihilominus extendendam non esse nec facilè apud vulgus promulgandam; nam nos indigemus suffragiis sanctorum, illi verò non indigent nostris, ut Innocentius III dixit.

CAPUT XV.

An pro omnibus hominibus viatoribus orandum sit?

1. Superest ut dicamus de viatoribus de quibus est copiosior disputatio, et magis ad mores. Possumus autem, ut supra dixi, orare pro proximis, vel in generali vel in speciali, quia magna est inter eos varietas: quidam enim sunt reprobî, alii prædestinati; quidam fideles, alii infideles; quidam justi, alii injusti; quidam inimici, alii amici, vel indiferentes; quidam extranei, alii conjuncti; quod potest contingere secundum diversos modos et gradus ex quibus multa oriuntur dubia. Primum sit au possimus orare universaliter pro omnibus hominibus? agimus autem de oratione privatâ; nam de publicâ, quae fit per ministros Ecclesiæ, ut tales sunt, infrâ tractandum est; habet enim peculiarem rationem, quia et intentioni et institutioni Ecclesiæ debet esse conformis. Ratio igitur dubitandi est, quia inter homines viatores multi sunt reprobî, sed non esset licitum pro illis in particulari orare, si essent nobis cogniti, ergo neque etiam est licitum orare pro hominibus in communi, includendo illos. Consequentia clara est, quia talis oratio universalis de se ad omnia singularia descendit. Minor autem probatur, quia non licet petere aliquid contra absolutum decretum divinae voluntatis, sed petere salutem æternam reprobî, esset petere aliquid contra decretum absolutum divinae voluntatis; ergo non licet orando petere reprobâ æternam salutem. Cui autem aeterno salus per orationem petenda non est, certè neque alia bona in oratione petenda sunt, cum omnia sint à Deo postulanda in ordine ad æternam salutem.

2. Ad expediendum hoc dubium, oportet prius expedire aliud quod in eo involvitur, et ex quo pendet, nimirum, si Deus revelet aliquem in particulari esse reprobum, an et quo modo licet pro illo orare, possumusque exemplum ponere in Antichristo, quem certò scimus esse damnandum, ac proinde esse reprobum. Nam quod pro tali personâ non licet orare, videtur colligi ex Augustino, l. de Correptione et Gratiâ, capite 13, et divo Thomâ, dictâ quaestione 83, art. 5, dictibus, idè non posse nos alieni negare orationis beneficium, quia non possumus distinguere prædestinatos à reprobis, ergo è converso, si per specialem revelationem possimus distinguere hunc à prædestinatis, non poterimus orare pro illo. Item ratio facta maximè urget, quia non possumus petere, ut divinum

decretem mutetur, neque ut non impleatur; quocumque enim horum desiderare impium esset; ergo et petere.

3. Circa hoc Medina, dicto cod. de Oratione, quæst. 6, supponit Deum duobus modis reprobare homines: primò ex se, quia solo suo arbitrio et voluntate sine aliâ causâ ex parte hominis vult illum perpetuò damnare; secundò non ex se, sed propter culpam hominis prævisam cum perseverantiâ in illâ usque ad mortem. Quâ distinctione suppositâ, respondet, si Deus revelet se reprobâsse aliquem priori modo non esse licitum orare pro eo, quia esset niti contra voluntatem divinam, et procedit argumentum à nobis factum. Si autem revelet reprobâsse aliquem posteriori modo, eâ revelatione nou obstante posse nos, et debere orare pro reprobo, quia tunc oratio non est contraria divinae voluntati, quia orans non postulat, ut reprobus non damnetur, etiamsi in peccato mortali moriatur; hoc enim esset contra divinam voluntatem; sed petit ut illi detur gratia ne in peccato moriat.

4. At verò si Medina intelligit reverâ dari de facto hos duos modos reprobationis, valdè decipitur, quia juxta sanam doctrinam Deus neminem reprobat ex se, et ex suâ solâ voluntate, quia nullum prædestinat ad malum, neque illum vult ejicere à regno ex supremo dominio, et absolutâ potestate; sed solùm juxta exigentiam vindicativæ justitiae. Si autem ponit illud membrum tanquam possibile de potentia absoluta, non est illud de quo tractamus. Posset autem membrum illud applicari ad reprobationem negativam, et ad alios effectus quos Deus absolute vult fieri aut non fieri, interdum absque aliquâ causâ ex parte hominis, aliquando verò ob causam aliquam datam ab homine, ita tamen ut illâ prævisâ Deus immutabiliter decreverit aliquid facere ob talem rationem, seclusâ dependentia ab omni alia conditione. Quocirca loquendo de verâ reprobatione, juxta sententiam Medinae, dicendum videtur orari posse pro æternâ salute reprobî etiam cogniti per revelationem. Ex quo à fortiori sequitur oratione generali orandum esse etiam pro reprobis, non quia ignoremus qui sint, sed quia, etiam si sint reprobî, sunt capaces hujus orationis, quâ illis petimus gratiam, quâ salvantur. Non explicit autem Medina qualis sit gratia quam possumus reprobis postulare; potest enim esse vel sufficiens, vel efficaç. Si ergo de efficaç loquatur, videtur falsum, quia hoc esset directè contrarium divinae voluntati, quam ex se habuit circa reprobos, unde non videtur de hac gratia loqui. Si autem loquatur de gratia tantum sufficiente, impertinens est prior distinctio, saltem loquendo de reprobatione prout illam Deus de facto habuit; nam quocumque modo ponatur reprobatio, negari non potest quin Deus det reprobis gratiam quâ salvari possint, si velint; ergo hoc tantum modo postulare gratiam reprobo etiam cognito, et quocumque modo reprobato, est consentaneum divinae voluntati, ac proinde licitum et faciendum.

5. Alter ergo distinguendum occurrit, tum de

modo orandi ex parte nostrâ, tum de modo divini decreti nobis revelati. Nam dupliceiter possumus nos aliquid postulare à Deo: uno modo ex affectu simplici et includente conditionem aliquam, vel expressam, ut fuit in oratione Christi in horto, vel implicitam, ut cùm in animo habemus generalem intentionem subordinandi omnia divinæ voluntati. Alio modo possumus aliquid petere ex affectu absoluто et efficaci, quia jam prescimus vel supponimus id esse consentaneum divinæ voluntati: quomodo oravit Christus pro predestinatis, cùm dixit Joan., 17: *Non pro mundo rogo, sed pro his quos dedisti mihi.* Ex parte autem Dei dupliceiter intelligimus ipsum aliquid velle aut nolle, absoluто et immutabili decreto: primò ex totali deliberatione sine illâ voluntate contrarii effectus, neque efficaci, neque simplici, seu conditionatâ, quod genus decreti interdùm habet Deus ex se solo, sicut habuit circa predestinatos, quando preelegit illos ad gloriam, et circa reprobos habuit simile decretum, non dandi illis gratiam congruam in suâ præscentiâ. Aliquando verò non habet Deus tale decretum, nisi prævisâ aliquâ causâ ex parte hominis; illâ tamen prævisâ, decretum est ejusdem efficacitatis, et eodem modo absolutum. Sic enim licet ante prævisum peccatum in homine predestinatus, non decernat Deus ut agat pœnitentiam, nihilominus peccato præviso, vult ejus pœnitentiam, et absoluто decernit dare auxilium congruum ad illam. Et in malis etiam pœnæ, quæ Deus tantum vult, prævisâ culpâ, interdùm contingit ut statim ac prævidetur culpa, decretum de aliquâ pœnâ sit omnino absolutum et excludens omnem conditionem, quale fortassè fuit in peccato Davidis decretum interficiendi filium in pœnam ejus, noa obstante pœnitentiâ et oratione patris, unde videtur fuisse independens ab omni aliâ conditione, atque adeo omnino immutabile. Alio modo intelligimus Deum habere firmum decretum de aliquo effectu, non tamen ex se solo, sed provocatus ex causâ aliquâ in homine prævisâ, et cum aliquo simplici affectu et quasi desiderio contrarii effectus. Et hoc modo credimus voluisse Deum damnationem reproborum.

6. Dico ergo primò: Si per revelationem certè constaret Titium esse à Deo reprobatum, non esset licitum orare pro illo petendo aeternam salutem ejus ex absoluто et efficaci voluntate orantis, id est, absoluто petendo ut reipsâ salutem consequatur. Hoc tantum intendunt D. Thomas et Augustinus, locis citatis, et immerito Medina quidpiam aliud D. Thomæ impunit. Hoc etiam probat ratio in principio facta; hoc etiam nos Christus suo docuit exemplo; nam quia illi constabat decretum Patris de suâ passione esse omnino absolutum (quamvis illud non habuerit nisi post prævisum peccatum hominis), ideò non absoluто oravit ut transiret à se calix ille, sed sub conditione: *Si possibile est*, explicando simplicem affectum suæ nature, et subjiciendo illum divinæ voluntati: *Non mea voluntas, sed tua fiat.* Denique sic supra diximus beatos in celo, quando illis constat de con-

trariâ divinâ voluntate non petere ex affectu absoluто.

7. Dico secundò: Non obstante revelatione de reprobatione alicuius, possumus pro illo orare ex affectu simplici desiderando, quantum est ex parte nostrâ, salutem ejus et petendo ut Deus det illi auxilia quibus salvetur, si velit. Probatur, quia talis petitio est consentanea charitati proximi, et non est repugnans voluntati Dei; imò etiam est consentanea illis; ergo est optima oratio, et exercenda. Probatur prior pars, quia charitas, quantum est de se omnes homines amplectitur, et omnium salutem exoptat, unde si aliunde non impediatur, consentaneum illi est talis hominis salutem postulare. Quòd autem nil obstet, ostenditur, probando minorem, quæ satis demonstratur ex illo 1 ad Timoth. 2: *Deus vult omnes homines salvos fieri;* inde enim habemus Deum ex se habere affectum ad salutem hominum sine illâ exceptione; ergo oratio nostra ex hoc affectu procedens, est conformis divinæ voluntati. Item voluntas absoluta et conditionata, quamvis sint de objectis oppositis, inter se contrariae non sint, quia conditio excludit contrarietatem; ergo etiam oratio, quæ solùm est ex affectu simplici, non est contra divinam voluntatem etiam cognoscamus illam esse absolutam. Denique non obstante revelatione quòd Deus habeat hoc decretum, nihilominus scimus esse paratum dare auxilium reprobo per media consentanea divinæ providentiae, quorum unum est oratio; ergo semper habet locum oratio pro tali auxilio, non obstante quâcumque revelatione.

8. Hinc verò colligi videtur non posse aliquem in eo easu desiderare reprobo auxilium efficax, seu vocationem congruam, ex parte Dei. Probatur, quia ex tali revelatione constat Deum ex se et absoluто decrevisse non dare tali reprobo hujusmodi auxilium; nam ex hac parte reprobatio non habet fundamentum in homine, sed in solâ Dei voluntate; sed non licet desiderare etiam simplici affectu ut fiat oppositum ejus quod Deus sic decrevit, quia esset desiderare ut non impleatur voluntas Dei; ergo. Dicess affectum simplicem præscindere à decreto Dei, et versari circa objectum secundùm se, et idèò non esse contrarium decreto Dei, quia non tendit ad hoc ut non obstante decreto illud fiat, sed solùm ad convenientiam illius auxilii secundùm se spectati, seu ad hoc ut Deus habuisset contrarium decretum, si ei placitum fuisse. Hoc enim desiderium conditionatum: Utinam Deus decrevisset dare huic homini vocationem congruam, et ei placuisse! non videtur per se habere malitiam; imò ferè huic similis videtur fuisse affectus ille quem suâ oratione in horto explicavit Christus Dominus. Quapropter distinctione utendum videtur de affectu conditionato; quidam enim est ita simplex ut ex intentione habentis non ordinetur ad affectum aliquo modo consequendum, sed solùm habetur propter aliquam rationem honestam, et propter eandem in oratione Deo proponitur. Et hoc modo non repugnat desiderare reprobo auxilium efficax, ut ratio facta pro-

bat. Alia verò est voluntas conditionata, quæ habet vim intentionis, et ordinatur ad effectum re ipsa obtinendum. Et hoc modo non esset licitum in illo casu, petere auxilium efficax reprobo, ut prior ratio probat; est tamen licitum petere illi auxilium sufficiens ex desiderio salutis ejus, procurando et intendendo ut eum effectu detur illi tale auxilium in modo etiam desiderando ut ex parte ipsius reprobi non fiat inefficax.

9. Atque hinc constat, doctrinam hanc non solum habere locum in reprobatione simpliciter, que est aeterna pena, sed etiam in quocumque alia pena, de qua constet per revelationem certam et indubitata esse à Deo prolatam sententiam ex absoluto decreto. Sic enim decernit Deus interdum penas alias temporales hujus vitae, ut dixi in materia de Pénitentiâ, et potest esse exemplum in morte filii Davidis ex adulterio nati. Quando ergo per revelationem constat tale esse decretum Dei, frustra est contra nitî. Sieque potest intelligi illud Jerem. 7: *Tu, noli orare pro populo hoc, nec assunas pro eis laudem et orationem, et non ob sistas mihi, quia non exaudiam te*, etc.; c. 11: *Tu, noli orare pro populo hoc*, etc. Ratio verò est eadem, fundatur enim in efficacia divinae voluntatis, et materiale est, quod circa hanc vel illum penam versetur.

10. Hic verò occurrebat difficultas vulgaris in materia de spe; nam sequitur quod si Deus revelet aliqui reprobationem suam, non licet illi pro sua salute aeternâ orare. Consequens videtur falsum, quia Petrus, etiamsi Christus illi dixisset: *Ter me negabis*, tenebatur non negare, et consequenter velle et procurare non negare, ac subinde petere auxilium ad non negandum; ergo idem esset in illo casu; item quia alias talis reprobis posset omnino desperare de salute sua, et consequenter non conari ad illum obtinendam, neque ad benè operandum, et similia. Ad hoc verò dicendum in primis est, regulariter et de lege non teneri hominem cui sit talis revelatio accipere illum ut prophetiam, quam vocant *ex præscientiâ*, sed ut prophetiam *comminationis*, seu periculi, aut *in causis proximis*, que revelatio includit conditionem, et ideo non obstat quominus homo conari possit, et debeat ad hoc ut talis conditio non impleatur. Ideoque talis revelatio orationem non impediret, in modo cognito periculo stimulos adderet ad orandum, sicut de Ninivitis legimus. Existimoque non esse consentaneum divinae providentie aliter revelare homini viatori futuram damnationem suam, nimis cogendo seu obligando illum ad credendum, illum esse revelationem ex absoluta præscientiâ, quia talis credulitas multum repugnat statui viae. Quia verò illa revelatio non videtur simpliciter impossibilis de potentia absoluta, si ponamus illum fieri, consequenter dicendum est, talem hominem non posse efficaciter intendere, aut petere salutem aeternam; posse autem et debere petere auxilium Dei ad non peccandum, in quocumque actu particulari, et similiter posse et debere conari ad utendum illo auxilio cum effectu, quia hoc totum est

simpliciter possibile, non obstante divinâ præscientiâ. Potest etiam petere auxilium ad minuenda peccata, et ad benè operandum, quod per se honestum est. Vide Gersonem, Alphabet. 43, lit. E.

11. Tandem ex dictis facilè responderetur ad primum dubium de oratione universali pro reprobis, seu pro omnibus hominibus indifferenter, sive reprobi sint, sive prædestinati; dicendum est enim, sine dubio ita esse orandum pro omnibus hominibus, id enim nos docuit Christus exemplo suo, quia pro omnibus mortuus est. Ex quo id ipsum obserat Paulus 1 ad Timot. 2. Et hoc intendunt Augustinus et D. Th., cum aiunt esse orandum pro omnibus, quia non constat qui sint reprobi, qui verò prædestinati. Ratio verò est quia charitas obligat ad amandum omnes, et omnes sunt in gravi necessitate, indigentque auxilio Dei, cuius sunt capaces, quandomque haec vita durat, et Deus de se paratus est ad dandum omnibus. Unde fit orari posse, et interdum debere pro justis et injustis, sive fidelibus, sive infidelibus, et quantumvis exceccatis, obduratis seu obstinatis, quantum in hac vita esse possunt. Hoc tamen non obstat, quominus ex intentione orantis aliter petat pro prædestinatis et aliter pro reprobis, illis efficaciter postulando, ut eum effectu consequantur gloriam, his solum conditionatè, scilicet quantum est ex parte Dei, seu si illi non resistant; que intentione interdum haberi potest explicitè; non est tamen necessarium, satis enim est habitu seu virtute illum habere, habetur autem hoc modo eo ipso, quod homo petit ex intentione charitatis vel placandi Deo.

12. Unde ulterius addendum est non licere ab oratione universali, quæ pro prædestinatis oratur, vel absolutè petitur, ut homines cum effectu salventur, non licere, inquam, aliquem excipere materialiter, ut sic dicam, seu talem aut talem personam absolutè excludere, quasi desperando de salute ejus. Hoc etiam intendunt Augustinus et D. Th. locis supra citatis, loquunturque secundum communem rerum ordinem, et seclusâ extraordinariâ revelatione. Et ita ratio est clara, quia nullus est judicandus reprobis, quandomque hic vivit; ergo ita à nobis juvandus est, quantum est ex parte nostrâ, sicut is qui esse potest in numero prædestinatorum. Unde licet in hac oratione generali et suo modo efficaci pro prædestinatis, licet formaliter excludere reprobos, non tamen materialiter, ut sic dicam, hunc vel illum hominem, quia prior modo remittitur, ut ita dicam, exceptio ad judicium Dei, in posteriori autem modo usurpat homo, et prævenit divinum judicium, quod ignorat. Dices: Interdum sunt in aliquo tot signa reprobationis, ut magnâ morali probabilitate judicetur, illum esse reprobum; ergo hoc satis erit ad excludendum illum dicto modo; nam ad moralem operationem sufficit judicium probabile. Respondeo, nulla indicia esse sufficientia ad judicandum practicè, et moraliter posse desperari de salute aliquis, quantumvis peccatoris, quandomque vivit, et compos est sui, et excitationis ad pénitentiam. Sicut nullus, quantumvis peccator sit, et magna habeat indicia sua

reprobationis, potest inde accipere justam licentiam desperandi, aut non orandi pro se; imò inde magis obligatur ad orandum, quia videt se in majori pericula versari, et credere semper debet potentem esse gratiam ad se liberandum, et ex parte Dei non defutram, si per ipsum non steterit. Idem ergo est respectu proximi, quem debemus ex charitate diligere sicut nos ipsos, et cui similiter parata est gratia, de se habens eamdem virtutem.

15. Hie verò solent difficultatem ingerere verba Joann., 1 canon., cap. 5: *Est peccatum ad mortem, non pro illo dico, ut roget quis;* nam inde videtur colligi licet esse aliquem magnum peccatorem ab oratione excludere. Hujus occasione tractare hie solent theologi an sit orandum pro eo qui peccavit peccatum ad mortem, ut videre licet in D. Thomà, d. art. 7, ad 3, et Alensi, d. art. 6, dub. 7. Sed de hoc testimonio disputavi latè alibi et ideo dico breviter: si per peccatum ad mortem intelligamus finalē impénitentiam, ut Augustinus exponit, eum qui peccatum ad mortem peccavit, eo ipso damnatum esse, ac subinde non esse pro illo orandum, quia, ut dictum est, pro damnatis nou est orandum. Si autem per peccatum ad mortem intelligamus quocunque aliud speciale peccatum, durante hæc vitæ commissum, quantūmenque sit grave, et in Spiritum sanctum, et licet sit eum magna pertinaciā et obduracione, semper posse orari pro hujusmodi peccatore, quanidū hie vivit, quia nunquā est omnino desperanda illius correctio. Verba autem Joannis non ostendunt impossibilitatem, sed difficultatem in obtinendo effectu talis orationis; posita autem sunt ad deterrendos homines ab hujusmodi peccatis, seu à tali statu peccati, non ad prohibendam hujusmodi orationem. Imò, ut existimo, non sunt scripta ad remittendum affectum orandi pro hujusmodi peccatore, sed ad exaggerandum, non quocunque orationem, sed valde ferventem, vel hominis multū Deo grati esse necessariam pro hujusmodi peccatore.

CAPUT XVI.

De oratione pro inimicis.

Præterea solet hic specialiter tractari an sit orandum pro inimicis, ut patet in D. Thomà supra, art. 8; Alensi, d. art. 6, dub. 5; Medina, Navarro et ferè omnibus Thomistis. Sed quia hoc propriè spectat ad materiam de charitate, ideo breviter sunt duo distinguenda. Unum est an possimus sanctè et licet orare pro inimicis; aliud an teneamur. De primò nullum est dubium, quin opus illud per se sit optimum et consilendum, cùm Christus dicat, Matth. 5: *Orate pro perséquentibus et calumniantibus vos;* et ratio est, quia illud est opus charitatis, nam quod inimicus sit peccator, non obstat, quominus ex charitate diligi possit, et consequenter quod possit pro illo apud Deum intercedi. De secundo est nonnulla major difficultas, resolutio autem, ut rectè divus Thomas notavit ex lege charitatis dependet; ita ergo tenemur pro inimicis

orare, sicut illos diligere. Non tenemur autem illos diligere dilectione efficaci in particulari, nisi in casu necessitatis; sic ergo nec tenemur pro illis in particulari orare, nisi interveniente gravi necessitate. Disputat verò Cajetanus in illo articulo, an hæc necessitas habeat locum tantum, quando inimicus indiget, vel etiam quando veniam petit, etiam in alia necessitate non sit? Sed advertendum est aliud esse loqui in generali de signis benevolentie exhibendis inimicio, aliud in particulari de hoc opere orationis. Hie de hoc tantum in particulari agimus, et de illo verum est non obligari hominem ad orandum pro inimico in particulari, nisi quando ille indiget, et est in necessitate constitutus: sicut non teneat illi dare elemosynam corporalem, nisi quando indiget. De aliis autem signis benevolentie proportionatis ad conciliandam necessariam amicitiam, verum est exhibenda esse ex obligatione, quando inimicus petit veniam, quia tunc est articolus necessitatis, quoad talia signa, quia non exhibere illa in tali occasione esset morale quoddam indicium odii, unde esset, præbere scandalum proximo ad continuandam inimicitiam, sed de hoc aliàs.

2. Ex hæc resolutione colligitur, licet non teneamus ordinariè actu orare pro inimico in particulari, teneri nihilominus ad habendam animi præparationem ad orandum in speciali pro illo, si indiguerit, sicut de dilectione inimicorum docet divus Thomas, 2-2, q. 23, art. 8, et sicut in universum tenemur habere animum præparatum ad servanda præcepta affirmativa pro illis temporibus pro quibus obligant. Ad hanc autem præparationem in presenti videtur sufficere, ut contrarium propositum nunquā babeatur, nisi fortasse ad vineandam tentationem vel resistendum odio, necessarium sit, positivum animum seu propositum exercere. Addit verò divus Thom., dicta questione 83, articulo 8, necessarium esse non excludere inimicum à generalibus orationibus quas pro aliis facimus. Quæ sententia ab omnibus approbatur. Et ratio esse videtur quia tenemur diligere inimicum saltem in generali, que generalis dilectio in hoc consistit, ut quando proximos generatim diligimus, non excludatur inimicus; ergo eadem ratione obligat charitas ad non excludendum inimicum à communi beneficio orationis, quando pro aliis generatim funditur.

3. Sed hoc nonnullam difficultatem habet, presertim in praxi, quia non agimus de orationibus publicis, id est, quæ sunt nomine totius Ecclesie, cuius nos esse possumus, vel ministri, vel membra, nam in illis orationibus claram est debere nos conformari intentioni Ecclesiæ, et illos excludere quos ipsa excludit, verbi gratiâ, excommunicatos, de quibus alibi dictum est, et non excludere quos ipsa non excludit, quia hoc esset discordare ab intentione ejus, quod non licet essetque manifestum indicium odii, vel potius officium quod est intrinsecè malum. Agimus ergo de orationibus privatis, in illis autem per se loquendo, et secluso scando, non videtur intrinsecè

malum, excludere inimicum à quācumque oratione, in quā pro aliis oramus. Nam possumus orare solum pro amicis, sub amicis intelligendo omnes illos qui non sunt inimici, in quā oratione planè excludimus inimicos; in illo autem orandi modo nulla appetet malitia per se loquendo, quia nullum est praeceptum quod obliget tunc ad faciendam communissimam orationem, semper autem potest fieri sub aliquā ratione communī, in quā non includatur inimicus. Quod quidem in oratione mentali est facile ad arbitrium orantis, idemque ferē est de oratione vocali, quæ noui sit juxta prescriptam aliquam formam verborum, sed juxta voluntatem etiam orantis; inquit etiamsi verba sint prescripta et generalia, poterunt facilē ex intentione orantis limitari, quæ intentio non videtur intrinsecè mala, quia illud est voluntarium beneficium, et non debitum communitati, ut supponimus, ergo non peccat orans, conferendo illud quibusdam et non aliis. Nam posset sic orare pro justis, et non pro iugis; pro prædestinatis, et non pro reprobis; pro cognatis, amicis aut benefactoribus, et non pro aliis; ergo et pro omnibus non inimicis, in quo excluduntur inimici. Quæ ergo sunt orationes communes, à quibus noui licet inimicos excludere?

4. Nihilominus de illâ assertione dubitandum non est, quia, ut dixi, est communiter approbata, et quod magis est, communī consensu et praxi Ecclesie recepta videtur. Unde contraria esset scandalosa, et occasionem preberet pravis moribus, soveretque internū odium inimicorum, ad quod natura corrupta valde propensa est. Verus autem sensus illius axiomaticus, non est tam clarus et certus. Primò ergo intelligi potest de orationibus communib⁹ Ecclesie, quas peculiari modo censentur facere, non solum ministri, sed etiam qui adsum, et cum illis offerunt, et per illos peculiariter orant dum eis assistunt. Ab his ergo orationibus communib⁹ non possunt isti excludere inimicos, ut jam dictum est. Secundò intelligi potest de orationibus communib⁹, non omnino voluntariis, sed factis ex obligatione communis charitatis, quomodo tenemur interdūm orare pro Ecclesiā vel pro patriā aut civitate, aut simili aliā communitate; ab his ergo orationibus communib⁹ non possumus excludere inimicos, qui sunt partes illius communitatis, quia illud debitum ad illos suo modo pertinet, ratione cuius habent quoddam jus ad bona communia illius communitatis, inter quæ talis oratio computatur. Tertiò quoties oratur pro aliquā communitate sub aliquā ratione communī, quæ de se aequè comprehendit inimicos ac ceteros, tunc non licet excludere inimicos, etiamsi ratio alias merè voluntaria sit et absque obligatione, quia illa est quedam irrationabilis acceptio personarum, continens virtuale odium. Unde licet absolutè noui teneat orare pro tali communitate, tamen supposito quodoro, teneat orare sine tali iniquā exceptione, ut si religiosus pro religione suā et suis fratribus oret, et inde excipiat Petrum vel Paulum sibi inimicos, graviter peccat, et sic in similibus. Quartò, licet in oratione privatā, quæ sine obli-

gatione sit, voluntarium sit orare, sub aliquā ratione universalī, quæ non comprehendat inimicum, et in hoc per se non appareat intrinseca malitia, ut objectio facta probat, nihilominus cavendum est talis orandi modus tanquam periculosus, indicat enim affectum adeò aversum ab inimico, ut ad odium accedere videatur. Ideoque saltem ratione moralis periculi, potest ferē damnari talis modus orandi, quando scilicet limitatio illa ex directa intentione solum sit ad excludendum inimicum, nam si hoc publicè fieret, consecratur illud esse signum quoddam odii, ergo quamvis occulēt fiat, cavendum est morale periculum odii, quod ibi intercedit, nam qui amat periculum, peribit in illo. Præterquam quod talis oratio vix potest esse Deo grata et accepta, quia vel ex nullā vel ex valde imperfectā charitate procedere potest.

CAPUT XVII.

An liceat bona temporalia orando à Deo petere?

1. Hac est postrema habitudo, quam necessariō includit oratio, scilicet ad rem postulatam, de quā tractat D. Thomas, dictā quæstione 83, art. 5, ad 6, et in 5 refert ex Valerio Maximo sententiam Socratis philosophi, qui asserebat, *nihil ultra petendum à diis immortatibus, quām ut bona tribuerent*. Itaque censnit ille philosophus nihil esse à Deo determinatē petendum, et rationem addidit quia Deus seit quid unicuique sit utile, nos autem sèpè in votis habemus id quod non impetrare melius esset. Quam rationem confirmare videtur Paulus ad Roman. 8, dicens: *Quid oremus, sicut oportet, nescimus. Atque hæc etiam sententia tribni potest Wielefo; nam siue negavit esse orandum pro aliquo in particulari, ita consequenter negare potuit vel debuit esse aliquid in speciali in oratione petendum, quia eadem est utrinque ratio. Denique hæretici dicti illuminati in eadē sententiā fuisse feruntur; dicebant enim nihil esse à Deo petendum nisi ut siue voluntas ejus; nam hoc solum est desiderandum, et bonis omnibus preferendum juxta debitum charitatis.*

2. Nihilominus pro certo statuendum est licitum esse aliquid determinatē à Deo in oratione petere. Quod censeo esse de fide, sufficienterque probari ex oratione Dominicā; nam postremo loco citati haereticī unam tantum illius particularē sea petitionem videntur admississe, scilicet: *Fiat voluntas tua, cūm tamen Christus Dominus sex alias nos docuerit, quibus multa in particulari petimus. Exemplo etiam idem nos Christus docuit, rogans pro fide Petri, et pro remissione peccati crucifigentium ipsum. Et ex totā Scripturā, præsertim ex libro Psalmoruī et ex Epistolis Pauli constat hunc fuisse usum sanctorum, quem etiam Ecclesia in suis observat orationibus. Quomodo autem hoc intelligendum sit, et quā ratione ad diversa bonorum genera sit applicandum, patebit ex sequentibus. Unde etiam facilē solvetur fundamentum oppositi erroris.*

3. Est ergo advertendum duplex esse bonorum ge-

nus : quædam enim bona spiritualia dici possunt, alia temporalia. Sub spiritualibus hic comprehendimus omnia honesta bona quibus nemo potest malè uti, sive sint gratia et supernaturales virtutes, ac earum opera, sive sint virtutes morales acquisitæ cum actibus suis. Sub temporalibus autem bonis comprehendimus omnia bona fortune et bona corporis, ut sunt vita, et salus, et bona etiam animi, quibus malè uti possumus, ut virtutes intellectuales, scientia, ars, etc. De spiritualibus bonis dicimus capite sequenti ; hic solum de temporalibus, quæ subdistingui possunt : nam quædam sunt per se convenientia naturæ, ac proinde per se appetibilia secundum rectam rationem propter bonum et convenientem statum naturæ, nisi aliquid per accidens obstet, ut vita, salus et scientia. Alia verò sunt bona de se indifferentia, quæ propter se appetibilia non sunt, sed tantum propter utilitatem ad alia bona per se et honestè appetibilia, ut sit honor, fama, potentia, divitiae, etc. Unde inter hæc quædam sunt vel simpliciter vel moraliter necessaria ad consequenda vel conservanda alia bona per se naturæ convenientia, ut est virtus necessarius, et vestitus, et bonum nomen necessarium ad vitæ tranquillitatem; alia superabundantia, ut divitiae, magni honores, etc.

4. Quidam ergo absolutè de toto genere bonorum temporalium dicunt talia bona non esse determinatè petenda absolutè, sed solum sub conditione si conducent ad beatitudinem, si futura sint instrumenta virtutum, et si aliter petantur, non esse licitam orationem. Hoc significare D. Thomas in d. art. 5, ubi, relatà sententiâ Socratis, subjungit : *Quæ quidem sententia aliquiliter vera est, quantum ad illa quæ possunt malum eventum habere, quibus etiam homo potest malè, et benè uti*, et in art. 6, ait licitum esse desiderare bona temporalia, non principaliter, sed ut quædam adminicula quibus adjuventur ad tendendum in beatitudinem. Unde consequenter significat solum sub ea ratione et conditione peti posse, quia, ut ex Augustino premitit, *illud tantum honestè petitur, quod honestè desideratur*. Et ita videtur communiter intelligi divus Thomas ab expositoribus, et expressè affirmat Sylvester, verbo *Oratio*, questione 5; Medina, dicto cod. de Pœnitent., questione 3; et fortassè sententia quam isti auctores intendunt, vera est, sed oportet eam amplius exponere, tum ut distinetè intelligatur quomodo hæc petenda sint, tum ne injiciamus serculos et timorem peccandi ubi non est, neque etiam nimiam licentiam denus petendi aut desiderandi temporalia.

5. Oportet ergo advertere aliud esse petere aliquid propter se vel propter aliud, aut petere absolutè vel sub conditione : nam petere propter se est petere tanquam bonum propter se amabile, cui opponitur petere propter aliud; hæc igitur duo idem valent quod petere ut finem vel ut medium. Unde sicut est duplex finis, scilicet ultimus et proximus, ita dupliciter potest aliquid propter se peti, scilicet tanquam finis ultimus vel proximus. Et similiter duobus modis dici potest aliquid esse propter aliud, scilicet, vel ex formalí aut

virtuali relatione operantis, vel ex vi operis seu modi operandi; eodem igitur dupli modo potest aliquid peti propter aliud. Unde fit ut aliquis modus petendi propter se repugnet cum omni modo petendi propter aliud, ut quando aliquid petitur tanquam ultimus finis, aliquando vero possit idem simul peti propter se et propter aliud, vel ex vi operis vel ex relatione operantis, ut contingit in bono quod propter se petitur solum tanquam finis proximus. Atverò petere absolute vel sub conditione quoad utrumque membrum, cadere potest tam in bonum propter se quam propter aliud postulatum, quia utrumque potest sub conditione aliquam desiderari vel absolute. Nam licet ego non desiderem salutem vel honorem nisi propter divinam gloriam, nihilominus possum absolutè illa desiderare, quia et absolutè desidero finem; et absolutè etiam cupio per hoc medium illum finem consequi, atque idè possum etiam absolutè petere ut Dens et illud bonum mihi tribuat, et ad illum finem conferre faciat, qui videtur esse modus valde usitatus, et vulgaris petendi hæc bona temporalia, quando in aliquam abundantiam, vel excellentiam desiderantur.

6. Dico ergo primò : petere hæc bona temporalia propter se, ultimum finem in eis constituendo, peccatum mortale est. Hoc per se notum est, tum quia affectus ad temporale bonum ut ad ultimum finem est peccatum mortale, contrarium dilectioni divinæ super omnia, tum etiam quia postulare à Deo complementum hujus desiderii seu affectus, speciale peccatum contra religionem est, quia est petere à Deo complementum pravi desiderii. Si quis autem attendat, hæc assertio locum habet in omnibus bonis creatis, quia in nullo eorum, cuiuscumque ordinis sit, licet ultimum finem constituere.

7. Dico secundò : quædam sunt bona humana ac temporalia (in generali significatione supra explicata) quæ licet possunt propter se peti tanquam fines proximi, dummodò secundum rectam rationem desiderentur ac petantur, sicut ex se amabilia sunt. Probatur ex illo principio Augustini, *id licet peti, quod honestè desideratur*; nam aliqua ex his bonis licet amantur et desiderantur propter se, id est, propter convenientiam quam habent cum natura rationali, convenientiam, inquam, recta ratione regulatam; ergo. Minor patet inductione in conservatione vitæ, corporis integritate, et sanitate, scientiâ, seu cognitione veritatis, et si quæ sunt alia hujusmodi bona : nam ratio recta dietat conservandam esse naturam, et procurandam corporis sanitatem vel scientiam, aut aliquid hujusmodi, et hæc bona esse per se appetibilia per se loquendo; ergo eodem modo sunt petibilia, ut sic dicam. Et declaratur amplius, quia in illa petitione nulla est circumstantia mala per se et ex intrinsecâ ratione ejus, et alioqui materia petitionis bona est, ut est ostensum; ergo. Major patet, quia si aliqua esset circumstantia mala, maximè quia talia bona non petuntur propter beatitudinem; at hoc non ita est; ergo. Major supponitur, quia etiam supponimus, ex aliis circumstantiis orationem recte fieri, scilicet convenienti tempore

loco et modo, et ex rectâ fide, etc. Minor verò probatur, quia vel ille defectus non invenitur, vel prout invenitur, non est privativus, ut sic dicam, sed negativus tantum, id est, non est de circumstantiâ necessariâ ad benè esse, sed tantum ad melius esse: nam vel est sermo de beatitudine naturali, vel de supernaturali; item vel est sermo de relatione operantis, vel de relatione seu tendentiâ ipsius operis ex se. Si sermo sit de relatione operantis, verum est tale bonum peti posse absque morali malitia, sine tali relatione ad beatitudinem, quia haec relatio operantis non est intrinsecè necessaria ad moralem bonitatem, ut patet de opere eleemosyna facto ex naturali misericordiâ, sine ullâ memoriâ beatitudinis, nec relatione formalis aut virtuali operantis. At loquendo de relatione operis, talia bona satis petuntur propter beatitudinem eo ipso quod propter intrinsecam convenientiam honestam petuntur; sic enim dicit in gloriam Dei facere, quisquis honestum, quâ honestum est, operatur, etiamsi aliam relationem ipse non adjungat. Imò ipse D. Thomas, 1-2, q. primâ, docuit, quisquis amat bonum, amare illud propter beatitudinem, saltem in communi; multò ergo magis qui verum aliquod bonum et honestum petit, censetur petere propter beatitudinem, quia vel petit partem aliquam, saltem minùs principalem, beatitudinis naturalis, vel accidens quoddam completae beatitudinis supernaturalis.

8. Dico tertio: hujusmodi bona quæ modo explicato propter se petuntur, absolutè et sine ullâ conditione rectè petuntur. Hoc sentiunt divus Thomas et Alexander Alensis, ut statim videbimus; et probatur quia licet desiderantur absolutè, nullâ adhibitâ conditione; ergo etiam licet petuntur absolutè, et sine conditione. Consequentia probata jam est, et antecedens probatur, quia illa objecta habent ex se bonitatem et honestatem, unde possint ita amari. Et confirmatur, quia qui tantum cogitat de convenientiâ salutis vel scientie, et illam propterea desiderat ac petit, quia judicat secundum rectam rationem esse amabilia haec bona, nihil aliud considerans de alio fine vel conditione, ille absolutè petit, quandoquidem conditionem non ponit, et tamen malè non facit, quia in illo actu nulla est circumstantia mala, ut dictum est; durumque esset sine majori fundamento damnare omnia hujusmodi desideria vel petitiones, quæ frequenter in hominibus etiam timoratis, licet non eximiè perfectis, inveniuntur.

9. Dices: Etsi haec bona sunt per se appetibilia, nihilominus talia sunt ut eis malè uti possimus; ergo temeritas quædam est illa absolutè petere; ut ergo prudens sit petitio, necesse est ut actu vel virtute includat conditionem: si talia bona nobis profutura sunt ad beatitudinem seu salutem animæ, vel saltem si nocitura non sunt. Unde quamvis fortassè petens non apponat expressè hanc conditionem, semper debet intelligi virtute aut interpretatiâ posita, ut oratio bona sit. Sed contra primò, quia nullum est in hac vitâ bonum quo homo pro sua libertate non possit male

uti aliquo modo: nam licet virtutibus non possimus uti tamquam principiis ad malos actus eliciendos, possumus tamen ex illis superbire, et ita illis aliquo modo malè uti, idemque est de peculiaribus auxiliis aut favoribus gratiae, et nihilominus, ex sententiâ omnium, haec bona possimus absolutè desiderare et petere; ergo illa ratio non sufficit quoniam etiam alia bona per se convenientia naturæ possimus absolutè petere. Nam quid fortassè facilis malè utamur his bonis corporis, aut intellectualibus, aut moralibus vel supernaturalibus, hoc parum refert, quia si illud est morale periculum, talis abusus, sive sit major, sive minor, reddet actum malum; si autem periculum non est morale, non sufficit ut actus sit malus, etiamsi major vel minor sit, nunquam attingendo, ut dixi, morale periculum. Talis autem ad summum videtur esse differentia inter haec bona naturalia et moralia; nam pravus usus ille valde accidentarius est, et in occasione, que interdum sumitur ex ipsâ virtute et bonis gratiae, gravior lapsus timeri potest, ita ut licet periculum ex se minus sit, magis timeri possit propter gravitatem detrimenti; ergo si hoc non obstat quoniam talia bona absolutè peti possint, neque in aliis bonis obstabit.

10. Accedit secundò quidem qui haec bona honestè desiderat, hoc ipso, quantum est ex se, illa desiderat ad benè et honestè illis utendum; unde non oportet ut sub conditione illa petat, sed potius ut simul petat talem conditionem in se impleri, videlicet, ut talia bona obtineat ad benè et honestè illis utendum, prout ipsa per se et naturâ suâ postulant. Tandem dicimus (ne solùm de nomine fiat disputatio) omnes fateri actum illum, prout à nobis declaratus est, esse licitum, etiamsi ex particuli intentione operantis, vel praesenti ac formalis, vel præterita et virtualiter manente, conditio non apponatur, quia nimis operans nihil unquam de illâ cogitavit. Hunc ergo nos vocamus actum absolutum. Si quis autem contendat ex naturâ operis interpretatiâ includi illam conditionem, non esset fortassè contradicatio in re: nam certè qui haec bona honestè desiderat, semper habet hanc animi preparationem, ut si virtutem sint impeditura, vel si futura sint in occasionem ruinæ, ea nolit: haec verò conditio magis esse intelligitur in bona dispositione subjecti quasi habituali, quam in ipsomet actu petendi, et ideo illum absolutum vocamus.

11. Dico quartò: quando bona indifferentia, ut divitiae et similia, non simpliciter, nec cum excessu petuntur, sed cum hac moderatione, scilicet quantum ad hujus vitæ commoditatem necessaria sunt, tunc eodem modo peti possunt, quo ipsa bona corporalia vel intellectualia, quæ per se appetibilia sunt. Hanc assertionem intendit, ut existimo, divus Thomas, dicto articulo, 6 et Alexander Alensis, dictâ quæstione 26, articulo 3, § primo. Et videtur rectè probari ab eisdem ex illo Proverb. 50: *Divitias et paupertatem ne dederis mihi, sed tantum victui meo tribue necessaria.* Item ex illâ petitione orationis Dominicæ: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodiè, per quam*

suppono peti panem etiam corporalem, ut Chrysostomus et alii exponunt, licet alia etiam includat, ut libro quarto videbimus. Consonat etiam illud Genes. 28: *Si fuerit Dominus mecum, et custodierit me in via per quam ego ambulo, et dederit mihi panem ad vescendum, et vestimentum ad induendum, reversusque facio prosperè ad domum patris mei, erit mihi Dominus in Deum; ubi petitio moderata talium bonorum non solum absoluta est, sed etiam voto confirmata.* Præterea hoc sentit Augustinus, epist. 121, ad Prohaim, capite 6 et sequentibus. Cum enim dixisset: *Si optant sibi ne sis sufficientiam rerum necessariarum, etc., subiungit: Hanc ergo sufficientiam non indecenter vult quisquis vult, neque amplius vult.* Et cum adduxisset locum Proverbiorum, subiungit: *Vides certè, et istam sufficientiam non appeti propter se ipsam, sed propter salutem corporis et congruentem habitum personae hominis, quo habitu non sit inconveniens eis, cum quibus honestè et officiosè vivendum est.* Additique sequentia verba, que hanc et præcedentem conclusionem confirmant: *In his itaque omnibus incolonitas hominis, et amicitia propter se ipsam appetuntur, sufficientia verò rerum necessariarum non propter se ipsam, sed propter duo superiora queri solet, cum decenter queritur.* Et hoc confirmat usus Ecclesie, nam in litaniis et collectis sapè postulat temporalia bona, ut pluviam vel serenitatem, nullā adiectā conditione. Ratio ergo assertionis ex his verbis facilè confici potest, quia eo modo quo petitur aliquid propter se, potest etiam peti medium necessarium ad illud obtinendum. Item illa petitio jam habet finem honestam; unde licet materia ex se sit indifferens, honestatur ex fine et eo ipso quod cum dicta moderatione petitur, tollitur morale periculum, quod in abundantia harum rerum temporalium esse solet; ergo ex omni capite honesta est talis oratio. Est autem talis oratio absoluta eo modo quo dictum est de præcedenti, semper tamen habet intrinsecè subintellectam limitationem illam, ut haec ipsa quantumvis moderata sufficientia, non desideretur cum discriminé virtutis, seu si futura sit occasio alienus peccati, quæ limitatio in omni honesto amore creature includitur, quatenus non amatur super omnia, neque ut ultimus finis, nec sine fine honesto.

12. Dico quintò: haec bona indifferencia dvitiarum, honorum, et cetera non sunt absolutè petenda, quando cum excessu aliquo, vel abundantia, aut sine moderata limitatione petuntur. Hanc assertionem intendit, ut opinor, divus Thomas in dicto articulo quinto, et ita conciliantur illi duo articuli, quintus et sextus; nam in sexto docet, temporalia bona posse peti, intelligit autem cum Augustino, quando cum moderata vel necessaria sufficiencia petuntur; in quinto vero articulo absolutè docet haec bona non esse petenda, utique indefinite sen abundantia et absque ullā conditione. Ratio vero est quia in primis, ut haec bona honestè petantur, necesse est ut non propter se, sed propter honestum finem petantur, vix autem possunt ita peti, nisi petantur cum moderatione et limitatione

accommodatā honesto fini; et tunc jam petentur modo explicato in precedenti assertione, nam illa moderatione et sufficiencia non potest esse una in omnibus, sed pro ratione statū, vel finis convenientis homini juxta conditionem suam. Est autem considerandum, aliud esse desiderare haec bona, presupposito statu et fine, quem intendere, vel conservare necesse est, aliud vero esse desiderare abundantiam talium dvitiarum ultra presentem statum, et finem necessarium, intendendo nihilominus horum usum talium dvitiarum vel numerum aut honorum, et hunc vocamus superabundantem affectum, qui etiam malus non est, stante illo fine, et nihilominus dicimus talum excessum temporalium bonorum non esse absolutè petendum, sed adhibitā conditione, si ad salutem anime vel divinam gloriam profutura sint. Et ratio est quam insinnavit D. Thomas, quia talis abundantia tam est periculosa, ut dixerit Christus Dominus, impossibile esse divitem salvare, et Paulus: *Qui volunt divites fieri incident in temptationibus, et laqueum diaboli, et desideria multa, et nociva, et inutilia, etc., primā ad Thymoth. 6.* Unde licet homo, quando haec appetit et petit, videatur sibi bonam intentionem habere, periculose nihilominus desiderat et petit, quia difficultissimi postea est, acquisitis talibus bonis, illam intentionem exequi, ergo non sine aliquā imprudentiā ac temeritate absolutè petuntur; debet ergo semper adhiberi conditio etiam ex parte ipsius petentis. Præterea videtur hoc necessarium ad moderandum affectum, nam quando haec bona abundantia et sine limite queruntur, semper sollicitant affectum, et de se inducent varia desideria, et conjiciunt hominem in multa pericula; ergo oportet saltem conditionem adhibere ad moderandum affectum, et morale periculum vitandum.

13. Ex quo infert Medina supra, alias esse virtutes morales quas homo simpliciter desiderare, aut petere non debet, ut magnificientiam, liberalitatem et alias quæ sine usu abundantiam dvitiarum, vel honorum, aut publicorum numerum comparari non possunt. Sed hoc intelligendum est de his virtutibus, quantum ad exteriorem usum, seu exercitium illarum, nam licet ille usus simpliciter bonus sit, nihilominus propter periculum non est absolutè postulandus, nec bona temporalia propter ipsum, sed adhibitā conditione; hoc vero non obstante, ipsæ virtutes quoad substantiam earum desiderari possunt, ino et exerceri quoad affectum et internum animi propositum, quia per se honeste sunt.

14. Sed queres, an absolutè petere talia bona cum proposito bene utendi illis, in rigore peccatum sit, et an sit mortale, vel veniale, vel tantum sit infirmitas hominis minus perfecti; difficile enim est, actuū honeste dominare tanquam semper, vel intrinsecè maxime. Haec interrogatio pendet ex aliis questionibus pertinentibus ad alias materias, an liceat desiderare dvitias, honores et dignitates, ut episcopatum et similia, absoluto desiderio cum intentione bene utendi illis bonis; nam quale est illud desiderium, talis est

haec oratio. Si ergo considereremus objectum intrinsecum illius desiderii, non est malum, sed indifferens; finis autem etiam supponitur bonus, ergo ex his non potest damnari ille actus tanquam intrinsecè malus. Solùm ergo potest dubitari ratione periculi, quia nulla alia circumstantia intrinsecè mala cogitari potest, quæ cum tali actu necessariò conjuneta esse videatur, unde supponere possumus, quòd siat debito tempore, et loco, et convenienti modo quoad reliquias omnes circumstantias. Ratione autem solius periculi non videtur posse in universum damnari actus ille, tūn quia tale periculum non videtur semper esse proximum et morale; tūn etiam quia non videtur esse aquale hoc periculum in omnibus hominibus; unde aliqui possunt non temerè sperare se benè usuros hāc opulentia dicitiarum, si eis concedatur; tūn præterea, quia multæ sunt actiones vel negotiaciones humanae, ut mercatura et similes, in quibus inest hujusmodi pérículum, et nihilominus non est intrinsecè malum illas exercere, et huic se committere periculo; ergo simile quid desiderare aut petere absolutè non est per se intrinsecè malum ratione periculi.

15. Dico ergo hunc orandi modum non excludi à nobis tanquam per se ac intrinsecè malum, sed tanquam periculosum, ac propterea vitandum. Supponimus enī, quoad habitualem dispositionem et intentionem, semper retineri animum non ita volendi hæc bona, ut etiamsi nocitura sint animæ, sibi ea donari quis velit, nam hoc jam esset in eis ponere ultimum finem, et à fortiori nullo modo ea referre in Deum, ac verum ultimum finem, et ideò illa sic petere grave esset crimen. Unde eo ipso, quòd quis appetit hæc bona cum hāc affectu moderatione, ut propter bonum usum illa velit, et cum intentione ac spe caveudi periculum, quod in eis est, virtualiter, vel saltem habitualiter retinet animum notendi illa, si animæ nocitura sint. Tunc ergo dici potest talis oratio habere quasi intrinsecam et iunctam conditionem, ut supra notavimus et nihilominus nunc addimus, quando oratio est de hujusmodi bonis temporalibus (que generali nomine superflua dici possunt), ut convenienter fiat, addendam esse aliquam expressam conditionem ex parte orantis ad moderandum et contineendum ejus effectum. Quòd si quis aliter illa petat, non statim illum damnamus, nec peccare dicimus; credimus tamen non sine periculo ita orare, et talem orandi modum esse non parvum indicium nimis affectus ad talia temporalia bona, qui raro erit vaenus omni culpæ. Quin etiam addimus petitionem talium honorum ex definito affectu ac desiderio, quantumvis addatur conditio, imperfectam esse, quia desiderare hæc bona temporalia non est de se perfectionis opus, cùm Christus Dominus consuluerit, ea relinquere, et contempnere.

CAPUT XVIII.

An orando pro temporalibus bonis petamus à Deo aliquam gratiam, et propter Christum?

1. Est ad explicandum difficile in hæc oratione de temporalibus bonis, quidnam à Deo petamus. Ratio difficultatis est, quia per orationem non possumus postulare à Deo dona nature, sed gratiae, at hæc temporalia bona, licet sint dona Dei, non tamen sint gratiae, sed naturæ. Major colligitur ex Hieronymo et Augustino et Conciliis, ac Patribus, quatenus ex oratione colligunt veritatem ac necessitatem gratiae. Unde quia Pelagius dicebat bona opera fieri per vires naturæ absque donis gratiae, intulerunt Patres, ex errore Pelagii sequi non esse orandum Deum pro bonis operibus; que collectio non esset bona, si Deus esset orandus non tantum pro donis gratiae, sed etiam pro donis naturæ. Hanc doctrinam Patrum supponimus ex materiâ de gratiâ, et est clara apud Hieronymum Epist. ad Ctesiphontem, ex lib. I contra Pelagianos, ferè à principio, et August. libr. de Perfectione justitiae, circa finem, in ultimâ responsione, et lib. de Naturâ et Gratiâ, c. 18, et in Epist. 107, et in 90, cui subscrubunt alii etiam episcopi Africæ, et in 91, que est responsio Innocentii, et habetur inter Epistolæ ejus, estque 23. Idem Coelestinus, Epist. I ad episcopos Gallie, cap. 9. Quòd autem temporalia bona, non pertineant ad ordinem gratiae, sed naturæ, videtur per se notum. Unde explicatur, et augetur in hunc modum difficultas, quia hæc temporalia bona proveniunt ex naturalibus causis, cum generali concursu Dei; quando ergo illa petimus, aut miraculum petimus, aut solùm postulamus quòd per communem cursum causarum nobis proveniant. Primum dicere nimirum est, quia ordinariè, et sine peculiari inspiratione, et dono fidei non sunt postulanda miracula, essetque tentare Deum tam frequenter miraculum petere. Secundum autem nimirum parum est, quia causæ secundæ necessitate quâdam naturali agunt, et Deus præbet illis concursum ad modum naturæ, nam licet per actum simpliciter liberum concurrat, tamen ex lege est quasi naturalis concursus adeò, ut sit miraculum, illum suspendere. Cùm autem hæc bona petimus, non solùm postulamus, ut Deus non auferat concursum suum, vel ne miraculosè faciat, ut eis privemur; difficile ergo est declarare, quid petamus, quia inter illa duo non videtur dari medium, quia immutare ordinem naturæ ad conferenda hæc bona, miraculosum est.

2. In hāc difficultate variij dicendi modi insinuantur ab auctoribus: unus est per hanc orationem solùm postulari à Deo, ut ea nobis conferat suo generali concursu et providentiâ. Ita sentit Sotus, lib. I de Nat. et grat. cap. 21, ad 2, arg. Gregorii circa finem. Petimus, inquit, à Deo pluviam, et alia benigna tempora, et temporalia, quæ tamen per causas secundas solo generali adjutorio clargitur nobis. Et hoc modo ait ibidem esse agendas Deo gratias pro quoemque hono morali, etiamsi interdùm merè naturale sit, et absque gratiâ fiat. Unde consequenter significat, esse in oratione petendum adjutorium ad bonum opus morale, vel ad opus artis aut scientie, etiamsi tantum sit adjutorium naturæ, et non gratiae. Idem sentit Vega, opus.

de Justificatione, q. 12, ubi ait, hæc temporalia,

quamvis petantur, non concedi, nisi per communem cursum naturae, et generalem concursum Dei, et nihilominus peti debere, quia simpliciter sunt beneficia Dei, et plus ipse in eis operatur, quam nos; et quamvis paratus sit ad dandum suum concursum, tamen simpliciter non debet illum ex justitia, possetque illum non dare, ideoque meritò vult, ut à nobis postuletur, et ut petendo recognoscamus esse hoc Dei beneficium.

3. Quòd si objiciatur hoe modo enervari rationem Patrum ex oratione sumptam contra Pelagium, responderi potest imprimis verisimile esse Pelagium negasse non solum necessitatem gratiae, sed etiam necessitatem concursus divini ad bona opera libera, ideoque voluisse illa omnino esse nostra, et nullo modo beneficia Dei, nisi in radice, quatenus dedit naturam, vel voluntatem: ita enim significat Hieronymus, dicta Epistolà ad Ctesiphontem, et interdùm Augustinus. Et idèo ex illa ratione hoc solum contendunt Hieronymus et Augustinus nostram voluntatem non sufficere ad opera bona; nam si sola nostra voluntas sufficeret, non esset cur oraretur Deus, ut Augustinus supra dixit: oratur ergo Deus, quia ipse est principalis auctor cuiuscumque boni. Quomodo autem sit auctor hujus vel illius boni, ex illa sola ratione discerni non potest, sed aliis principiis vel testimoniis Scripturae utendum est, quæ sancti non omitunt.

4. Nihilominus non acquiescit animus in hoc modo dicendi, primò quia negari non potest quin aliquo modo infirmet rationem Patrum, sitque responsio præter intentionem eorum; nam ex oratione immediatè concludunt necessitatem gratiae, cò vel maximè quòd valde incertum est an Pelagius negaverit generalem concursum Dei, saltemque non legimus concilia aut Patres facere in hoc magnam vim contra Pelagium, sed ut doceant et ostendant necessitatem adjutorii divini superantis naturam. Præterea ratio superiorius facta non parùm me movet, quia non petimus à Deo solum ut prebeat generalem concursum, quem negare miraculum esset. Sicut enim non semper postulamus ut miraculum faciat ad dandum nobis hujusmodi bona, ita non tantum postulamus ne per miraculum nos illis privet. Item exemplis hoc facilè ostendi potest, si unusquisque per reflexionem suam recogitet quā intentione hæc petat. Quando enim peto à Deo vita conservationem, non solum peto ut Deus non suspendat proprium suum influxum, quo me conservat; jam enim scio Deum non esse suspensorum illum ex se, nec de hoc quisquam est sollicitus; peto ergo alium modum conservationis et protectionis Dei. Similiter quando petimus ut in bello inimici Ecclesie dexteræ Dei potentia conterantur, non solum petimus ut concurrat generali concursu cum nostris militibus, vel cum hostibus non concurrat miraculoso modo; nam illud prius parùm est, et supponitur potius quā petatur; posterius verò nimis est inusitatum; aliud ergo petimus.

5. Dicunt ergo alii bona temporalia non esse ve-

tenda à Deo, nisi quatenus ad veram gratiam pertinere possint. Quanvis enim hæc bona secundum se spectata naturalia sint, tamen quatenus possunt esse instrumenta virtutis, et ad salutem aeternam obtinendam deservire, ad ordinem gratiae elevantur; unde sub eâ ratione cadere possunt sub meritum justorum; quia igitur hæc bona humana, sive externa, sive corporis, sive intellectus (quantum ad naturales scientias et artes) non sunt postulanda à Deo nisi quatenus ad aeternam gloriam referuntur et prosunt; idèo non petuntur nisi sub ratione gratiae. Sed licet hoc ex parte verum sit, non evanescat totam diffinitionem propositam; nam imprimis, ut hæc bona honestè petantur, satis est ut propter finem honestum pertinentem ad commoditatem nature rectâ ratione regulatam petantur, ut supra dictum est; ergo tunc non petuntur dona gratiae, sed tantum ut naturalia beneficia. Dicit aliquis eo ipso quòd non excluditur supernaturalis finis, in ipsâ petitione includi, quia ex divinâ ordinatione et providentiâ omnia hæc bona dantur, et preparant hominibus propter illum finem. Sed hoc non satisfacit, quia illa relatio in supernaturalem salutem tenet se ex parte Dei, non verò ex parte hominis potentis talia bona, quia, quantum in se est, non aliter illa petit quam si tantum deservirent ad naturalem felicitatem; ergo licet illa, ut sunt sub tali ratione ex parte Dei, ad supernaturalem providentiam pertineant, et ut sic participent rationem gratiae per quamdam extrinsecam denominationem, tamen ut eadunt sub talem orationem, non petuntur ut dona gratiae, sed solum ut beneficia naturalia. Sicut in tractatu de Prædestinatione diximus, quòd licet bona complexio aut educatio accommodata ad virtutem possit esse effectus prædestinationis, et ut sic habeat rationem gratiae, nihilominus naturale opus, ut procedens ab illa complexione, non est ex illo capite effectus gratiae, sed naturæ, quia non est ab illa complexione, ut est sub tali relatione, sed tantum secundum se. Sic ergo in præsenti, qui petit illa bona secundum se spectata, et non ut sunt sub tali relatione divinâ, simpliciter petit bona naturæ, non dona gratiae.

6. Et præterea sive petantur hoc imperfecto modo, sive alio excellentiori ex virtuali, vel etiam ex formalí relatione ad finem supernaturalem, vel etiam sub expressâ conditione, si ad illum finem profutura sint, et non aliter, adhuc manet difficultas posita, quomodo per hanc orationem petatur aliquid supernaturale, vel quod sine auxilio supernaturali haberi non possit. Hoc enim Patres videntur requirere in materia orationis, seu ex parte rei postulatae. Quòd autem ad hoc non sufficiat relatio in finem supernaturalem, probatur, quia per hanc orationem non petitur relatio in illum finem, sed hæc potius supponitur, et solum postulatur effectio talis boni, que naturalis est. Assumptum declaratur, quia vel hæc relatio consideratur ex parte Dei, et sic omnes credimus et supponimus, sicut Deus creavit hominis naturam propter illum finem ita etiam præparasse illi hæc subsidia naturæ, ut ad eundem finem illi deservirent. Si verò consideretur

relatio illa ex parte hominis potestis, cum supponatur petere illa bona propter talem finem, jam supponitur receperisse gratiam ad desiderandum et petendum illa bona sic relata, et non aliter; ergo non est hoc, quod postulatur.

7. Dicendum ergo videtur, in petitione horum bonorum, si ex fide et gratia oriatur talis oratio, ut nunc supponimus, non solum postulari a Deo ut ea nobis conferat, concurrendo generali modo cum causis secundis naturalibus, etiam in ordine ad finem supernaturalem, sed etiam ut nobis eum effectu conferat talia bona, si nobis profutura sunt ad salutem, vel saltem si noctura non sunt, etiam necessarium sit Deum illa nobis procurare per specialem aliquam providentiam, quam ipse novit magis accommodatam. Hoc videtur mihi satis probari ex dictis circa alias sententias, nam revera incredibile est quod solum petamus generalem concursum, ut mihi probant omnia quae adduxi, et ex intentione Ecclesie, et communis sensu fidelium id satis constare videtur. Praeterea hoc modo salvatur ratiocinatio Patrum contra Pelagium, quia omnis specialis providentia Dei ultra concursum naturae debitum, gratia dici potest, prasertim in hoc statu in quo tota haec providentia ad supernaturalem salutem refertur, de quo plura dicemus cap. sequenti.

8. Nec verò hinc sequitur per has orationes semper a Deo postulari miracula (huius enim tantum objectioni superest respondendum); negamus autem haec illationem, primò quia non semper specialis vel extraordinaria providentia continet miraculum, quia non est necesse, ut per illam fiat aliquid contra debitum naturae, sed satis est quod fiat aliquid ultra debitum. Et similiter necessarium non est ut fiat aliquid contra ordinariam legem, inquit nec preter totam legem ordinariam universalis providentiae Dei, sed solum ut fiat aliquid ultra debitum huic vel illi naturae particulari. Quod ita potest breviter declarari: nam haec naturalia beneficia, ut sunt pluviae, congrua tempora, victoria in humano bello, aptitudo ad scientias, et similia, licet per se pendeant ex causis naturalibus, vel objectis et aliis principiis, tamen concursus ipsarum causarum pendet ex variis motibus qui sine miraculo possunt a Deo fieri, vel per angelos, vel ad nutum sue voluntatis. Et hoc modo potest sine miraculo per specialem providentiam Dei, vel preparare aptos concursus causarum secundarum, tum efficientium, tum materialium, ut talis effectus sequatur, vel possint anferri impedimenta que Deus novit futura, si omnes inferiores cause sumi cursum agere sine interventu aliquius providentiae speciali sinerentur. Hoc ergo modo postulamus a Deo peculiarem protectionem et curam in praestando nobis haec bona, quod non est tentare ipsum vel ejus potentiam, sed est supernaturalem ejus providentiam recognoscere, eò vel maxime quod non absolutè petimus extraordinarias illas actiones divinæ providentiae, sed solum quatenus ad effectum consequendum fuerint necessarie. Si pè enim effectus a nobis desideratus ac postulatus eveniet per

communem cursum causarum naturalium, et tunc satis exaudit Deus orationem pro tali effectu, si cum hujusmodi causis concurrat, et non permittat per actionem daemonum impediri, prout interdum potest, quod etiam nos postulamus quando haec bona petimus. Denique quoniam interdum fieri potest ut ad obtinendum bonum postulatum, verbi gratia, corporis agrotantis, neque ordinaria, neque extraordinaria naturalis providentia sufficiat, sed miraculosa necessaria sit, nullum est inconveniens quod ad hoc totum extendatur orantis intentio et petitio, quia hoc non est tentare Deum, quia non petitur simpliciter miraculum, sed sub conditione, si fuerit necessarium, supposita convenientia beneficij postulati. Et hoc modo credendum est orasse Ezechiam, quando salutem postulavit et obtinuit, et in Scripturâ inveniuntur plures orationes similes et orationes Ecclesie pro hujusmodi bonis temporalibus, præsertim generalibus, et ita possunt convenienter intelligi. Sic etiam solent fideles petere salutem vel similia bona in locis piis in quibus solet Deus ea miraculosè operari in Christi honorem, vel Virginis, aut alicujus sancti per ejus intercessionem, et interdum ea impetrant miraculoso modo juxta rationem fidei sua; vel prout eis expedit, aut communis Ecclesiae bono. Ita ergo satis constat quomodo haec bona licet alias naturalia sint, per orationem convenienter petantur.

9. Solum video objici posse hunc modum petendi haec bona solum habere locum in oratione que procedit ex fide; nam oratio, quam explicamus, manifestè procedit ex tali existimatione de Deo, que per solam fidem haberis potest. At postulatio horum bonorum videtur posse fieri naturali lumine, et per virtutem acquisitam, ut sentit Cajet., 2-2, q. 83, art. 4; et patet de paganis et aliis infidelibus, qui similia bona a Deo petunt. Respondeo breviter illis infidelibus vel quibuscumque sic potentibus, sufficienter fortasse satisfieri per responsionem Sotii et Vegae. Addo verò vix posse intelligi in hujusmodi hominibus veram orationem et petitionem a Deo talium bonorum, nisi intelligentur habere existimationem aliquam, saltem per humanam credulitatem, tum de providentia Dei, et quod sit auctor talium bonorum, tum de potestate liberâ ejus, vel ad impedienda illa, seu concursum naturalium causarum, per quas fieri debent, vel ad conferranda illa, aut sine talibus causis, aut saltem preparando et procurando causas, per quas fiunt. Nam si isti infideles cogitent Deum, vel nou cooperantem cum causis secundis, vel ita cooperantem ut non possit suum concursum immutare, nec potentem ad operandum aliquid immediatè per se ipsum circa ipsas causas secundas, saltem applicando illas ad hoc vel illud operandum, non appareat quomodo possint talia bona a Deo postulare. Qui ergo illa petunt, aliquam cogitationem habent de hac potestate et dominio Dei, sive illam conceperint ex humanâ traditione, sive ex conjecturâ quasi naturali lumine ducâ. Sed nunc, ut sicut dixi, solum de supernaturali oratione, que ex verâ fide procedit, agimus, de qua etiam loquebantur Patres sui seniorum citati

10. Potest autem hic ulterius queri an haec temporalia bona possint aut debeant à nobis peti à Deo per objectum. Supponimus autem spiritualia omnia per Christum peti posse, ut infra videbimus. Ex quo recte concluditur temporalia bona, si tantum ut instrumenta virtutis et in ordine ad spiritualem salutem animae pertantur, per Christum peti posse, quia talia bona sub ea ratione considerata spiritualia censentur; unde sub meritum cadere possunt, et ita etiam Christus nobis illa meruit. Atque hoc confirmat usus Ecclesie; nam etiam quando salutem corporalem, pluviam congruentem, victoriam contra inimicos, et alia similia bona postulat, concludit orationem: *Per Dominum nostrum Iesum Christum*, quia semper pestulat haec bona cum expressa habitudine ad spiritualem fructum, ut in oratione pro infirmis ait: *Ut redditā sibi sanitatem, gratiarum tibi in Ecclesiā tuā referant actiones*; in oratione pro pluviā: *Ut præsentibus subsidiis sufficieenter adjuti, sempiterna fiducielius appetamus et sic de aliis*. Difficultas ergo est quando haec bona petuntur tantum propter commoditatē nature, recte ratione regulatā, et ratio dubitandi est, quia petere aliquid per Christum, est propter meritum ejus postulare; at Christus non meruit nobis temporalia bona sub ea ratione spectata, quia non venit ut haec temporalia commoda nobis mereretur, sed ut salutem aeternam et media ad illam consequendam nobis obtineret; ergo nec nos possumus temporalia bona, ut talia sunt, per ipsum postulare. Unde est illud Augustini tract. 75 et 102 in Joan: *Nou petitur in nomine Salvatoris, quidquid petitur contra rationem salutis*; et eodem modo dicere potuisset non peti in nomine Salvatoris quidquid petitur extra rationem salutis, quod apertiū dixit Grotius, petere in nomine Christi idem esse quid petere ea quae ad salutem spiritualem pertinent.

11. Nihilominus dicendum censeo, quacumque ratione honesta haec bona petantur, ex verâ fide et religione, posse peti propter Christum. Nam in primis quidquid ipse Christus in oratione suâ petere docuit, potest propter ipsum postulari, sed ipse docuit petere etiam subsidium temporale, dicens: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodiè*, ergo. Item eo ipso quid aliquid petitur sub verâ ratione boni honesti, vel in ordine ad illud, etiamsi ab eo petente non referatur in altiorum finem, ex se est aptum referri, et potest esse medium vel instrumentum, aut occasio spiritualis fructus, et ex parte Dei semper datur propter hunc finem, ergo justâ ratione potest propter Christum postulari. Unde Aug. et Gregor. supra, solum dixerunt, non postulari propter Christum, quod petitur contra rationem salutis, nam si quod petitur bonum est, et non est contrarium saluti, eo ipso, quantum est de se, potest esse aptum ad salutem, et potest in nomine Salvatoris postulari. Accedit quid talis oratio ex vi motivi includit (ut supra dicebamus) virtualem conditionem, ut si illud quod petitur, sit nocitrum saluti, nobis non concedatur, quia hoc magis expedit nobis, ut supra dixit August., et qui prudenter

petit, semper intendit obtinere id quod petit, quatenus sibi magis expedit; ergo hoc satis est, ut talis petitio per Christum fiat. Tandem quidquid petimus ex verâ fide, petimus fundati in promissione ejusdem Christi; ergo totum id possumus postulare propter Christum.

12. Unde existimo, Christum nobis meruisse bona honesta, etiamsi naturalis ordinis videantur. Et quamvis à nobis, quando illa recipimus, vel appetimus, in altiorum finem non referantur, semper de se conferunt ad illum finem: et à Deo sub ea ratione semper conferuntur. Et hoc etiam confirmat usus Ecclesie, nam semper per Christum petit, etiatis interdum temporalia petat, non facta expressâ mentione spiritualium bonorum, ut in multis collectis contra persecutores, vel pro peste animalium, et aliis videre licet. Et in quâdam oratione pro quâcumque necessitate haec utitur orandi formâ: *Deus refugium nostrum et virtus, adesto piis Ecclesiæ tuae precibus, auctor ipse pietatis, et praesta ut quod fideliter petimus efficaciter consequamur per Christum Dominum*. Ille autem orandi forma locum habet in omni honestâ et religiosâ oratione; nam si ex religione est, profectò pia est, et si est ex fide, fideliter in ea petimus, ergo quidquid per eam sic petimus, possumus per Christum petere, ut efficaciter consequamur. An verò debeamus semper sic petere, infra declarabimus.

CAPUT XIX.

An temporalia mala in oratione peti possint?

1. Ad hoc breviter dicendum est non esse intrinsecè malum petere hujusmodi mala, vel sibi, vel aliis; hoc constat ex usu Scripturae et sanctorum, ut statim videbimus. Ratio verò est quia hujusmodi mala, non sunt mala simpliciter, sed secundum quid, unde respectu boni honesti vel mali turpis illi contrarii sunt indifferentia, eruntque simpliciter bona, si honestâ ratione, et propter finem simpliciter bonum appetantur, ergo ex tali intentione licet etiam peti possunt, ergo petitio talium malorum non est per se, et intrinsecè mala.

2. Unde secundò dicendum est, dupli ex causâ posse aliquem haec mala sibi postulare. Una est, si existimet contraria bona fore sibi nociva ad salutem animae, ut si aegritudinem corporis petat, vel dolorem quo vehemens aliqua tentatio libidinis vel alia similis auferatur. In quo est considerandum ex his bonis temporalibus, quâdam ita esse in nostrâ potestate, ut nos ipsi licet possimus eis nos privare propter virtutem, ut sunt dvitiae temporales vel delectationes corporales seu objecta, aut occasiones earum etiam non turpes, sed indiferentes, ut sunt ille que ad deliciosum cibum aut vestitum pertinent. Si ergo privationes talium bonorum inter temporalia mala, vel potius incommoda numerentur, non solum possumus haec mala à Deo petere, sed etiam nobis ipsis illa inferre, relinquendo dvitias, castigando corpus, et contemnendo honores.

Unde in his potius postulamus à Deo, ut nobis præbeat auxilium ad amanda hæc incommoda, et virtutem ad illa nobis inferenda, quām ut ipse per se ea faciat. Quamvis etiam rectē postulemus, ut auferat à nobis occasiones habendi talia bona, quia non solum rectē optamus non habere illa in affectu, sed etiam non habere in effectu, nec solum cupimus illa non querere, verū etiam neque ad illa queri, aut vel in vitia ad illa recipienda compelli, propter periculum, vel impedimentum majoris boni, quod ex eis timemus. Alia verò sunt temporalia vel corporalia incommoda, que non possumus nos licet nobis inferre, ut est agritudo, mutilatio corporis, mors et propria infamatio in re gravi juxta uniuseniusque statum. Et nihilominus hæc licet nobis desiderare propter honestum finem, et quatenus evenire possunt sine culpâ alicuius. Non enim quidquid licet desiderare, licet facere, et è converso non quidquid illicet à me fit, illicet à me desideratur, quia potest desiderari, ut ab alio fiat, à quo licet fieri potest. Sic Job mortem desiderabat, quam inferre sibi non poterat, et Paulus aiebat, Phil. 1 : *Cupio dissolvi, et esse cum Christo.* Sic etiam ego non possum procurare ægritudinem corporis mei, quia non sum dominus ejus; Deus autem, qui est Dominus, potest illam facere vel procurare; quia ergo ipse cum potestate habet etiam scientiam, an ægritudo mihi expedit ad majus bonum, necne, ideò et sub illâ ratione possum illam mihi desiderare, et à Deo petere ob eundem finem, in quo virtute includitur illa conditio, si mihi expedit, quamvis ab ipso petente non cogitetur, neque apponatur. Atque hoc modo sæpè sancti desiderant dolores corporis, tormenta, persecutions, infamations et similia, eaque in oratione petunt. Quonodò intelligent multi illud Ps. 25 : *Proba me, Domine, et tenta me, ure renes meos, et cor meum,* ubi Augustinus : *Adhibe medicinale purgatorium quasi ignem delectationibus et cogitationibus meis,* et Hieronymus : *Proba me, Domine, in temptationibus, et tenta me, ne aliquid in me delicti remaneat,* unde Augustinus, serm. 50, de Sanctis, ponderans illud : *Ure renes meos et cor meum, ad comprobandum,* inquit, *devotionem suam geminum sibi ignem postulat* (scilicet renum et cordis), *ut luctamine habito, ostendat in se plus posse amorem Christi, quām pœnam tyranni.* Hic ergo modus orationis licitus est, quamvis fortassè non sit omnibus consulendus, quia non omnes sunt apti vel idonei ad hoc genus probationis, et interdum esse posset presumptio illam appetere aut postulare sibi. Unde legimus 2 Cor. 12, Paulum, cùm stimulo carnis affligeretur, ter Dominum rogasse, ut à se discederet, quia tunc ignorabat, quid sibi magis profecturum esset; ergo regulariter hoc potius imitandum est, quia non sumus nos Paulo perfectiores, et in dubio potius de nostrâ fragilitate timere debemus. Quanquam quia non in omnibus his malis vel temptationibus æquale est periculum, ideò nec omnibus personis, nec de omnibus his malis idem potest ferri judicium, sed prudenter et sollicitè probandi sunt spiritus et desideria, an ex Deo sint.

3. Ultimò dicendum est, quamvis interdum possimus sine peccato alii hæc mala temporalia precari, non tamen codem modo, nec cum tantâ libertate, si-
cūt nobis ipsis, idleoque in hujusmodi oratione magna cautela adhibenda est. Declaro singula, nam in primis non licet petere hæc mala proximus, ut à nobis, id est, ab ipsâ personâ orante inferenda, quonodò aliqui solent petere à Deo vindictam de inimico, non solum desiderando et petendo ut Deus ipse illam faciat; sed etiam petendo vires, et auxilium ad illam propriâ auctoritate exequandam. Nam hoc est petere id quod facere est malum, et peccatum ipsi petenti, et ideò talis oratio non solum Deo non placet, sed etiam sit in peccatum ipsi petenti, juxta illud Psalmi 108 : *Et oratio ejus fiat in peccatum,* quod ita exponit Ambrosius, serm. 22, in Psalmum illum. Deinde non licet petere proximo aliquod malum hujusmodi in malum ejus, ibi sistendo, quia hoc esset petere ex odio proximi, quod intrinsecè malum est, et ideò talis oratio grave peccatum esset, et contraria præcepto de dilectione inimicorum. Imò addit Alensis, 4 p., q. 26, memb. 3, art. 3, § 42, non esse licitum petere malum proximo in vindictam injuriæ, aut damni nobis illati. Duplice enim modo hoc fieri potest, primò petendo vindictam ipsam propter se, quasi ad satiandum appetitum nostrum, et hoc nullam habet rationem honesti boni, imò perinde esset, ac velle malum proximo, solum in malum ejus, scilicet ut tantum, vel minus malum à Deo recipiat, quām nobis intulit, et ita etiam hæc oratio contraria est charitati. Vel potest illa vindicta postulari sub ratione justitiae, et ita videtur habere colorem honestum; tamen oportet ulterius inspicceret de quâ justitiâ sit sermo, nam si loquamur de justitiâ vindicativâ Dei, et petamus, ut Deus vindicet illud malum tanquam sibi injuriosum, id quidem secundum se bonum est, tamen oportet advertere, quisnam sit, cui talis vindictam imprecamur. Nam si est proximus jam defunctus, et damnatus, licet est illi imprecari vindictam æternam, juxta illud Psalmi 57 : *Lætabitur justus, cùm viderit vindictam.* Si autem proximus jam est defunctus, et nobis non constat ipsum esse damnatum, imprecari illi damnationem desiderando ut damnatus sit, et de illo sumatur æterna vindicta, manifestum odium esset, quia illud per se non est necessarium ad justitiam Dei, unde solum postulatur in summum malum proximi. Unde si proximus sit viator, immiquam licet illi imprecari vindictam, que involvât damnationem æternam, etiam sub titulo divinae justitiae, quia de nullo viatore desperandum est, et Deus potest aliam vindictam sumere de peccatore, per quam suæ justitiae satisfaciat, et misericordiam habeat adjunctam, quam vindictam sumit, mediante penitentiâ, et hanc Deus ipse, quantum ex se est, magis exoptat. Et ideò semper est contra proximi charitatem, imprecari illi, quamdiù est in via, vindictam æternam, petere autem illi penitentiam et satisfactionem pro peccatis intuite divinae vindictæ et gloriæ, hoc per se bonum; imò sub hâc ratione etiam est licitum imprecari proxime afflictiones et ærumnas hujus vite, que ad contritionem et satisfac-

ctionem pro peccatis illi inserviant. Si vero loquamur non de divinâ justitiâ sed de humana hæc in tantum peti potest, in quantum ad commune bonum reipublicæ, vel ad reparandum aliquod damnum illatum expedire potest, et tunc jam non sistitur in solâ vindictâ, sed utilitas aliqua consideratur, sub quâ licitum est aliquid malum hujusmodi proximo imprecari, etiam permittendo interdùm damnationem ejus aeternam, nunquam tamen illam reddendo.

4. Tunc ergo licitum est orando petere aliquid malum proximo, quando illud petitur propter aliud bonum, quod justè et secundùm ordinem charitatis præfertur illi malo; nam eo ipso non agitur contra charitatem, sed secundùm illam, nec petitur malum, ut malum, sed ut bonum, non qualemcumque, sed præferendum tali modo. Sic licitè desideratur mortem hominis perniciosi reipublicæ, aut publici hostis Ecclesiæ, præferendo commune bonum privato incommodo, vel postponendo corporale detrimentum spirituali, in bujusmodi autem oratione semper involvitur conditio, si aliter vitari non potest illud malum, quod interdùm supponitur tanquam moraliter certum ex pertinaciâ, vel obsecratione talis personæ. Item hoc modo etiam licitè potest desiderari mors proximi, si justus est, ne malitia mutet intellectum ejus, vel si peccator est, ne pejor fiat. Sed utraque oratio vel supponere debet tales circumstantias que vehementer occasionem præbeant timendi talem eventum, vel certè fieri debet in ordine ad præscientiam divinam, id est, si Deus præseit ita expedire proximo ad ejus salutem aeternam, vel saltem ad minorem damnationem; tandem non videtur malum precari hæc incommoda temporalia proximo propter majorem profectum ejus spiritualem, nam hoc etiam est officium charitatis.

5. Sed quoad hanc partem assero multò faciliùs posse hominem sibi quam proximo optare afflictionem aliquam temporalem, vel divinam probationem titulo spiritualis profectus vel perfectionis; primò, quia melius potest homo judicare de suâ dispositione, quam de alienâ, deinde quia majorem habet potestatem in res suas, potestque liberiùs cedere juri suo, quam proximi; item quia naturaliter homo est melius affectus ad se quam ad alios, et ideo faciliùs potest hæc mala sibi imprecari sine periculo proprii odii, aut invidiae, aut alterius affectionis similis, quæ circa proximum facilè potest delitescere sub specie optandi spiritualem profectum ejus. Ac propterea dixi in hoc genere orationis magnam cautelam adhibendam esse, ut non fiat, nisi vel quando evidenter constat de utilitate, vel potius necessitate majoris boni justè intenti, vel non fiat sine expressâ conditione, si ita expedit ad majus bonum ipsius proximi, seu rectificando affectum charitatis erga illum.

6. Atque ex his obiter elicere possumus verum sensum multarum locutionum Scripturæ in quibus sancti viri videntur postulare vindictam de iniuricis, et imprecari eis malum, et interdùm damnationem aeternam, quæ locutiones passim inveniuntur in Psalmis, psalmo

54 : *Veniat mors super illos, et descendant in infernum viventes, et subdit infra : Exaudiet Deus, et humiliabit illos, qui est ante secula, et Psalmo 58 : Intende ad visitandas omnes gentes, non miserearis omnibus qui operantur iniquitatem.* Et interdùm effectu ipso Deus talem orationem confirmabat, ut 4 Regum 4, dixit Elias : *Si homo Dei sum, descendat ignis de caelo, et devoret te et quinquaginta tuos, quod semel et iterum factum est.* Ille ergo et similia loca interpretantur Patres uno ex quatuor modis, quos attigit divus Thomas, dictâ quæstione 85, articulo octavo, ad primum et secundum, ex Augustino, libro primo de Sermone Domini in monte, capite 42 et sequentibus, et libro secundo de Quæstionibus Evangeliorum, capite 45, quos etiam attigit Alensis supra. Primus est, quod sæpè sub formâ preceptionis prophetam proferunt; nōrunt enim illam esse voluntatem Dei, et definitam sententiam quam pronuntiant. Secundus, quod imprecantur malum non homini, sed peccato et perseverantibus in illo petunt vindictam, conformando voluntatem suam justitiae divinæ, vel sub ea conditione, si perseverent, vel quia præscient conditionem esse implendam. Tertius, quia optant ut per temporalia mala peccatores corrigantur. Quartus (et ferè in idem reddit), quia optant per eadem mala destrui regnum peccati. Addi præterea potest ex Hieronymo, Epistolâ 451 ad Algasiam, quæstione quintâ, in veteri Testamento terruisse Deum homines rigore justitiae, et ideò etiam voluisse prophetas suos hoc modo precari contra peccatores, et interdùm visibiliter ostendere vindictam suam, ut in facto Eliæ supra relato, quem imitari voluerunt discipuli, quando Christo dixerunt, Luca 9 : *Vis dicimus ut ignis descendat de caelo, et consumat illos? Quibus Christus respondit : Nescitis cuius spiritus esatis; Filius enim hominis non venit animas perdere, sed salvare, indicans advenisse jam legem gratiæ, in quam nolebat regulariter esse in usu illum modum imprecationis, et vindictæ etiam justæ et spiritu Dei factæ. Denique addi potest sæpè intelligi illas orationes modo jam dicto, quo ordinariè fieri possunt, scilicet, vel ad emendationem ipsorum peccatorum, vel ad commune bonum et pacem reipublicæ. Quomodo autem hæc sint accommodanda ad diversa Scripturæ loca, ex uniusenjusque contextu et ex Patrum expositionibus accipiendum est.*

CAPUT XX.

An spiritualia bona indistinctè, et absolutè à Deo peti possint?

1. Principio statuendum est hæc bona maximè esse à Deo petenda tam nobis quam aliis. De hoc nulla est controversia, quia per spiritualia bona intelligimus vitam aeternam et omnia bona et media quæ ad illam obtinendam conferre possunt. Constat autem hæc omnia maximè esse à Deo petenda : primò quidem ex oratione Dominicâ, in quam ferè omnes petitiones sunt de his spiritualibus bonis; illa autem oratio est quasi exemplar et summa omnium quæ à Deo peti possunt. Propter quod dixit Augustinus, epistolâ 121, capit. 21 :

Si recte et congruerter oramus, nihil aliud dicere possumus nisi quod in hac oratione Dominicā positum est; et sermone 182 de Tempore: Hæc oratio compendiosis verbis septem petitionibus omnes species orationis comprehendit. Idem, sermone 22 ad Fratres in cremo, ubi sese offerebat occasio singulas petitioes illius orationis explicandi; nullo enim modo possimus melius declarare quæ spiritualia bona à Deo postulanda sint, et quomodo; quia vero illa oratio propriè pertinet ad orationem vocalem, inquit inter omnes orationes vocales primatum habet, idè expositionem hanc in futurum reservabimus, cum de oratione vocali specialiter dicemus. Nunc satis sit summatis dicere ad hujusmodi bona pertinere in primis ut Deus in nobis glorificetur, deinde ut aeternam beatitudinem consequamur, ac subinde ut dum hic vivimus, voluntatem Dei impleamus. Et quia hoc sine divinae gratiae auxilio praestari non potest, hoc etiam à nobis semper et ubique ac maximè postulandum est. Unde consequenter etiam petimus remissionem peccatorum, utique cum dispositione necessariâ ad illam obtinendam; ac denique ob fragilitatem nostram, victoria contradictiones, et defensio ab omnibus malis petenda est; hæc enim omnia in illa oratione continentur. Et per universam Scripturam sparse sunt hujusmodi orationes ac petitiones, præsertim per omne corpus Psalterii, ut dixit Innocentius I, epist. 23, quæ apud Augustinum est 91. Ecclesia etiam in suis orationibus hoc frequentissime orat, ut Deus actiones nostras aspirando præveniat, et adjuvando prosequatur; item ut gratiam mentibus nostris infundat, ut tandem ad resurrectionis gloriam perveniamus; item ut omnibus adversis vel contra omnia aduersa muniamur, ut à pondere peccatorum nostrorum liberemur ut nostras rebelles compellat, id est, efficaciter moveat voluntates, et similia. Ratio denique est quia hæc bona sunt maximè per se honesta et amabilia, et præcipue à Deo ipso intenta, et in gloriam suam ac bonum nostrum desiderata (ut more nostro loquamur); ergo oratio pro talibus bonis et ex objecto est maximè honesta, et divinae voluntati conformis.

2. *Hinc dicitur secundò hæc bona absolute et simpliciter petenda esse, nec necessarium esse aliquam conditionem adjungere. Ita docent theologi omnes in superioribus citati. Inquit hanc solim differentiam constituere videntur inter bona temporalia et spiritualia, quod in illis petendis conditio apponitur vel subintelligitur; in his vero neutro modo est necessaria conditione. Et fortasse propterea divus Thomas, in dicta quaestione 83, de his bonis specialem articulum non fecit, sicut licet de temporalibus, sed in generali questione, quæ interrogat an sit aliquid determinatè in oratione petendum, concludit illa bona, quibus male uti non possumus (quia illis aut beatificamur, aut beatitudinem meremur), determinatè petenda esse. Intelligit autem determinatè, id est, absolutè; id enim probat, quia hæc bona sancti orando absolute petunt, secundum illud Psalm. 79: Ostende faciem tuam, et*

salvi erimus. Et iterum Psalm. 118: Deduc me in sensitam mandatorum tuorum. Ratio etiam indicatur ab eodem divo Thomas in solutionibus argumentorum, quia nulla conditio necessaria est ex parte nostrâ nec ex parte rei postulatae, neque ex parte Dei; ergo nullam omnino adhibere oportet, quia non potest fungi aliud caput nec principium ex quo talis conditio necessaria sit. Primum membrum antecedentis patet, quia haec sunt maximè bona nostra; nam in eis nostra salus et felicitas posita est. Secundum membrum patet, quia cum hæc bona de se talia sint ut nemo eis malè uti possit, injurya quodammodo illis fieret, apponendo conditionem, si nobis expedit, vel aliam similem. Tertium autem membrum probatur, tum quia scimus esse conforme divinae voluntati, quod hæc bona habeamus, tum etiam quia ipsem Spiritus sanctus inspirat nobis absolutum desiderium talium bonorum, et hoc modo adjurat inseparabilem nostram, et talia bona postulare nos facit; tum denique quia hæc bona maximè cedunt in divinam gloriam, quam ipse Deus in suis operibus præsertim intendit.

3. *Occurrit tamen statim nonnulla dubitatio circa primum et secundum membrum, quia licet hæc bona secundum se sint optima, et non possint esse principia alieujus mali, nihilominus nos ex nostrâ fragilitate et libertate interdum ab illis sumimus occasionem alienus gravissimi mali, quale est præsumptio, superbia, ingratitudo in Deum, vel quidpiam simile; ergo non obstante qualitate talium bonorum, ratione subjecti, et respiciendo ad nostram miseram conditionem, debemus etiam conditionem addere vel sub-intelligere. Nec satisfaciet qui dixerit hanc occasionem mali esse omnino per accidens et extrameam respectu talium bonorum; nam esto ita sit, nihilominus qui curam habet sue salutis, etiam hujusmodi occasionem vitare debet. Parum enim refert ad nostrum detrimentum quod per se vel per accidens fiat, si cum effectu, positâ illa occasione, futurum est et sine illa non esset; ergo in postulandis his bonis semper hanc intentionem retinere debemus, ut si Deus præsecat nobis futura esse in occasionem ruinæ, illa non præbeat.*

4. *Hæc vero objectio in primis locum non habet in his bonis quatenus simpliciter ad salutem necessaria sunt. Distinguere itaque possumus inter hæc bona, quedam enim sunt ita necessaria ad salutem ut sine illis comparari non possit, ut est remissio peccati mortalis, et aliqua prima justificatio in hac vita cum omnibus auxiliis excitantibus et adjuvantibus, quæ ad illam necessaria sunt, itemque donum perseverantie in gratia usque ad mortem; unde in hoc ordine numerari potest quolibet auxilium necessarium ad vitandum cum effectu peccata mortalia, vel collectivè omnia, vel quodecumque etiam in particulari. Alia dici possunt bona supererogationis et excellentie cujusdam in vita sanctitate. Quod ergo attinet ad priora bona, evidens est conditionem illam non esse necessariam nec possibilem, quia defectus talium bonorum ex quâ-*

dam necessitate infert nostram spiritualem ruinam , ergo nunquam talia bona possunt suâ presentiâ ita redundare in occasio..em ruiae ex fragilitate recipientis , sicut absentia eorumdem bonorum infallibiliter infert eamdem ruinam , et magis desperatam , quia sine his auxiliis necessariis impossibile est salvati , sive haec impossibilitas sit simpliciter , ut quando de-snat auxilia necessaria quoad sufficientiam , sive , ex suppositione , si sint necessaria tantum quoad efficaciam ; de utrisque enim loquimur , quia etiam efficacia absolutè et sine illâ tali conditione postulanda sunt , postposito omni timore malè ullis utendi , quia hoc periculum comparabile non est cum evidenti danno quod est in carentiâ talium bonorum . Et saltem quoad hoc est magna differentia inter hæc spiritualia bona et temporalia ; nam temporalia , etiamsi sint maximè necessaria ad præsentem vitam , propter spiritualia contemnda sunt , et ideo semper in eis habet locum aliqua conditio saltem de se inclusa iū tali materia . Quòd si interdum aliqua temporalia bona supponatur necessaria ad vitandum spirituale malum , jam illa inter spiritualia computantur , et ex vi illius suppositionis excluditur dieta conditio .

5. Atverò in abundantia , ut sic dicam , seu excellentiâ spiritualium bonorum , videtur maximè habere locum objectio facta . Neque videtur magnum inconveniens concedere , in petitione talium bonorum rectè adhiberi cautionem illam , dictamque conditionem sub-intelligi ; solumque video objici posse quia videmur æquiparare petitionem abundantia spiritualium et temporalium bonorum . Respondemus tamen minimè fieri æquiparationem ; nam spiritualia bona , et abundantiam , augmentum et perfectionem eorum , possumus propter se desiderare , et si quid est timoris , non nascitur ex illis , sed ex nobis ; abundantiam autem temporalium non possumus propter se appetere , sed adhibendus aliunde est finis honestus , et nihilominus timendum semper est periculum , quod non solum est ex parte nostrâ , sed etiam ex parte ipsorum bonorum , quia possunt esse tam instrumenta mali quam boni , et prior usus fortassè facilius est . Unde etiam fit , ut in petendis iis temporalibus bonis apponenda sit conditio , etiam ex intentione ipsius orantis , quod in spiritualibus bonis regulariter necessarium non est . Addo verò ulterius fieri posse distinctionem inter hæc spiritualia bona ; nam quedam talia sunt ut in eis consistat substantialis sanctitas , ut sic dicam , et perfectio vel abundantia eorum sit suo modo essentialis perfectio sanctitatis , et hujusmodi sunt gratia et charitas cum virtutibus et donis quæ illam comitantur . Alia verò sunt bona spiritualia quasi accidentalia , quæ deservire quidem possunt ad priora bona , seu perfectionem eorum , tamen simpliciter non in eis consistit sanctitas . Imò interdum perfecta sanctitas potest esse sine illis , et ipsa esse possunt sine perfectâ sanctitate , vel interdum etiam sine sanctitate . In hoc genere numerari potest status perfectionis , gradas aliquis eximiae contemplationis , vel visionum aut revelationum Dei , et dulcedimes ac suavitates spirituales , de quibus recte

dixit Bonaventura , de Processu Religionis , in septimo , capitulo 18 et 20 , communis esse bonis et malis , et quòd in aliis spiritualibus bonis major vis est , et certior veritas et fractuosior profectus , et purior perfectio . Abundantia ergo et perfectio in prioribus bonis absolutè et sine timore vel conditione , etiam sub intellectâ , postulari potest , quia talia bona , neque per se , neque per accidens videntur esse posse occasio ruiae , maximè quia licet habeantur , possunt ab habente ignorari , dum autem latent , non potest ex eis sumi occasio ruiae ; denique quia licet daremus posse hominem aliquando inde in superbiam efficerri , per talem orationem virtute postulamus ut id nobis non eveniat , atque ita non petimus sub conditione , sed potius petimus perfectionem contrariam illi conditioni , seu excludentem illam ; quod patet , quia petendo perfectam sanctitatem , petimus humilem sanctitatem , ut sie dieam , et solidam virtutem , que cum elatione esse non potest . Atverò abundantiam et excellentiam aliorum bonorum , quantumvis spiritualium , non tam absolutè postulare debemus , sed cum magnâ cautelâ , prudentiâ et humilitate , et hoc probat milii objectio facta et usus omnium timoratorum , quia non omne quod secundum se bonum est vel melius , expedit unicuique , sicut supra de tribulationibus vel temptationibus hujus vitae dicebamus .

CAPUT XXI.

Expediuntur nonnulla dubia circa modum absolutè petendi spiritualia bona.

1. Ex dictis oriuntur circa hæc bona nonnulla dubia , seu interrogationes , quas breviter expedire necesse est . Primum dubium est , quia non semper hujusmodi oratio est conformis divinae voluntati ; ergo non semper licet . Antecedens patet , quia per hanc orationem non solum petitur auxilium sufficiens , sed etiam efficax , ut dictum est ; dare autem auxilium efficax non semper est secundum divinam voluntatem , quia fortasse ipsa definito decreto statuit non dare tale auxilium . Dices nobis non constare de tali voluntate divinâ ; constare autem Deum velle nostram salutem , et hoc satis esse ut , quantum in nobis est , auxilium illud absolutè petamus . Sed contra , quia licet in particuli nobis notum non sit an decreverit Deus huc et nunc non dare tali personæ auxilium efficax , certò tamen scimus circa multas personas vel actus earum hoc decrevisse ; ergo unusquisque orans potest meritò formidare , ne fortassè decreverit Deus non dare id quod desideret ; ergo hoc satis est ut non debeat absolutè postulare , sed sub conditione , nisi Deus alter decreverit , ne se exponat periculo discordandi à divinâ voluntate absolutâ .

2. Secunda dubitatio , seu interrogatio est an licet absolutè petere spiritualia bona , etiam pertinentia ad substantialiæ sanctitatem in quâcumque excellentiâ et absque illâ limitatione ; quia cum tantâ universalitate videtur non licere , alias esset licitum petere à Deo tam excellentiæ gratiam quam habuerunt apostoli , imò quam habuit beatissima Virgo , quod dicere absurdum esset . In contrarium verò est quia si consideretur

tota illa perfectio secundum se, maximè appetibilis est honestissimo desiderio, et quantum est ex parte nostrâ, unicuique esset maximè conveniens, si ei daretur; ergo ex hoc duplice capite talis oratio sive indefinite facta, sive determinatè de aliquo excellentissimo gradu sanctitatis, non est inordinata. Nec verò videatur habere posse inordinationem ex sola habitudine ad voluntatem divinam, tum quia Deus ex se paratus est ad dandam nobis quamcumque perfectionem; aliás, quod simus minus perfectè sancti, ex Deo esset, et non ex nobis, quod dici non potest; tum etiam, quia aliás neque sanctitatem in ullo gradu licet à Deo absolutè postulare, sed solum sub conditione, si hoc est consentaneum efficaci voluntati ejus. Patet sequela quia si non licet petere illam excellentiam sanctitatis, idèò est, quia credimus non esse consentaneum ordinationi divinae voluntatis; nam ex alio capite non appetit cur sit malum, sed fieri potest, et fortassis ita est Deum ordinasse me non consequi efficaciter sanctitatem, vel saltem ut non in illo gradu quem ego opto; ergo non licet illam absolutè petere, maximè in aliquo definito gradu, sed solum sub conditione si id fuerit consentaneum divinae voluntati.

3. Tertia interrogatio est circa illud ipsum quod supponebatur de auxilio sufficienti, et efficaci, an utrumque petendum sit, et quomodo: nam quod utrumque sit absolutè petendum, videtur clarum, quia utrumque necessarium ad salutem; illa autem bona spiritualia sunt maximè absolutè petenda, quae simpliciter sunt necessaria ad salutem, ut dictum est. In contrarium verò est, quoad auxilium sufficiens, quod videtur superflua talis oratio; nam superfluum est petere id quod seimus Deum ex se statuisse omnibus dare; nam illa voluntas certa et immutabilis est, illa positâ, effectus quasi naturali lege sequitur; que autem ita fiunt per generalem providentiam divinam, superflue petuntur. Sicut inutiliter aliquis peteret ut eras oriatur sol, vel quid simile, tam certum autem est Deum illuminare omnem hominem venientem in hunc modum, et quantum in se est juvare illum, sicut est certum solem suo tempore oriri. De efficaci autem urget difficultas tacta quod omnino pendet ex divina praeordinatione, et ideo non videatur licitum postulare illud, nisi cum subordinatione ad divinam voluntatem, atque adeò sub conditione.

4. Quarta interrogatio praecedenti annexa est, an solum petenda sint ea bona gratia que merè gratuitò et absque debito ex aliquâ certâ lege vel promissione donantur, vel simpliciter omnia, quantumcumque ex priori gratiâ debita sint: ut, v. g., quod peccatori detur contritio seu auxilium efficax ad illam, nullâ certâ lege statutum est, et ideo clarum est totum id peti posse, inò illam esse aptissimam orationis materiam. Atverò quod peccatori habente contritionem detur remissio peccatorum cum sanctificante gratiâ, certâ lege statutum est. Querimus ergo an nihilominus hoc petendum sit, ut contrito remittatur peccatum, vel ut benè merenti detur premium, vel ut perseveranti in gratiâ usque ad mortem detur gloria, et simi-

lia. Quod enim talis oratio non licet, videtur probari quia vel est otiosa et superflua, vel involvit seu supponit existimationem de incertitudine talis effectus, etiam suppositâ tali dispositione vel merito; item quia aliás licet orare pro salute infantis decedentis cum baptismo, quod constat esse falsum, quia perinde esset ac orare pro beatis quoad essentiale premium. Item supra dicebamus per orationem non postulari generalem concursum Dei quia certâ lege datur cum ipsâ naturâ; ergo simili ratione non est postulandum dominum gratia, quod certâ lege debetur ratione alterius doni, quod datum esse supponimus. In contrarium autem est, quia David, Psalm. 50, orabat: *Cor mundum crea in me, Dens, etc.*, et ad hoc impetrandum rationem et quasi titulum allegabat dicens: *Cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies*; ergo ratione contritionis postulabat cordis renovationem, cùm tamen certâ et infallibili lege illa renovatio detur habenti contritionem. Item supra dicebamus sanctos in patriâ petere corpora sua, cùm tamen ratione meritorum et beatitudinis certissimâ et infallibili lege debeat, et suo tempore danda sint, etiam nulla talis oratio fiat. Item in Apocalypsi petunt martyres vindictam de inimicis, quavis etiam sit certâ lege statuta, nisi resipiscant; ita enim, et non aliter vindicta postulatur. Item, supposito excitante auxilio, infallibili et certâ lege datur adjuvans, quantum est ex parte Dei, si per hominem non stet, et nihilominus illud semper petendum est.

5. Quintò potest objiei vel interrogari an licet interdum petere à Deo suspensionem, seu denegationem gratiae efficacis; videtur enim ex dictis sequi hoc licere, sicut supra dicebamus de oratione pro malis pœnæ. Probatur sequela, quia hic possunt concurrere tres illæ conditiones supra posite; nam res postulata per tales orationem, esto non sit per se appetibilis, sicut ipsa gratia, non est tamen per se et intrinsecè mala, quia pertinet ad malum pœnæ, non culpe; unde Deus ipse potest illam velle. Aliunde verò potest illa carentia esse utilis ad alia bona spiritualia majora, nempe ad ipsam beatitudinem; ergo sub eâ ratione est materia apta ut honestè desideretur ac petatur; nam simul est ipsi petenti conveniens, quatenus ad ejus salutem interdum confert. Denique etiam esse solet conformis divinae voluntati; nam sæpè utitur hoc medio, et absoluto consilio voluntatis sue illud decernit in salutem suorum electorum; ergo illud ipsum à Deo postulare erit conforme voluntati ejus. In contrarium verò est quia hinc sequeretur licetum esse postulare à Deo propriam permissionem peccati ab ipsomet postulante committendi, quod dici non potest, quia nemo potest sibi amare evidens periculum peccandi; homo autem sibi relictus sub tali permissione evideat periculo hujusmodi committitur. Sequela probatur, tum quia permissione peccati et denegatio gratiae congrue idem ferè sunt; tum etiam quia in ipsâ permissione possunt illa tria considerari, scilicet non esse per se mala, esse posse utilem, et Deum velle illam.

6. Sexta et gravior dubitatio est an per orationem petendum sit solum illud auxilium gratie quod est ita necessarium vel ad salutem vel ad id cuius gratia postulatur, an etiam illud auxilium peti possit, quod facilitatem maiorem conferat, quamvis simpliciter necessarium non sit. Et ratio dubitandi est supra insinuata, quia sancti Patres ex oratione qua petimus auxilium Dei, quo nos interius dirigit, illuminat vel adjuvat, colligunt necessitatem talis auxilii ad benè operandum, et è converso ex negatione talis necessitatis quam docebat Pelagius, inferunt destrui orationem et fundamentum ejus, quia frustra et fictè quis petit ab alio quod per se habere aut efficere potest; potest autem homo absolutè et per se efficere omne id ad quod gratia auxilium non est simpliciter necessarium. In contrarium verò est primò, quia si consideremus naturam petitionis secundum se, non est de ratione, vel honestate ejus ut solum petantur ea quae simpliciter necessaria sunt, sed etiam quae sunt utilia et conferunt ad facilius seu melius esse, ut videtur per se, et ex terminis notum, et humanis exemplis ostendi potest; nam licet possit quis pedibus iter confidere, honestè petit mutuo ab amico equum, ut facilius conficiat, et licet solus possit grave poudas portare, prudenter petit ab alio ut se adjuvet, quò suavius id faciat. At nihil est peculiare in oratione ad Deum, propter quod haec generalis conditio petitionis in divinā locum non habeat. Inò majori ratione illi videtur attribuenda, tum quia Deus liberalior est, et non solum necessaria, sed etiam abundantia paratus est dare, tum etiam quia in spiritualibus actibus honestissimè desideratur facilitas et promptitudo, quia sunt bona maximè honesta. Potestque hoc usu ipso confirmari; nam petimus à Deo suavitatem in orando, non quia sine illà orare non possumus, sed ut facilius et constanter ita oremus, et sic de aliis.

7. Ad primam, admittimus in primis quod in eà videtur supponi auxilium sufficiens absolutè esse petendum, et hoc semper esse conforme divinae voluntati, quod iterum occurret in tertia dubitatione. De auxilio autem efficaci simpliciter etiam dicendum est absolutè esse desiderandum et petendum, sicut etiam perseverantia in gratia et aeterna beatitudo absolutè desideranda et petenda est, nullà quoad hoc habitâ ratione illius divinae voluntatis, quà quosdam elegit et efficaciter ordinavit ad gloriam per media congrua, quosdam verò non ita elegit aut ordinavit, quia nos non tenemur conformari hinc voluntati divinae, sed illi quà voluit ut nos, quantum in nobis est, habeamus curam et sollicitudinem salutis nostræ; nam hoc est quod ad nos spectat. Respondetur ergo in formâ, negando assumptum nimirum, hanc orationem non esse conformem divinae voluntati, non solum quia nos latet an Deus decreverit non dare tale auxilium, sed praecepit quia Deus ipse non vult ut nos sumamus talem voluntatem ejus ut regulam nostrarum actionum vel petitionum, sed tantum illam voluntatem quà vult nos esse sollicitos de nostrâ salute. Ratio autem hujus reddi potest, quia illa voluntas, quà Deus

vult nostram salutem, est primaria in Deo: illam enim ex se habet; altera verò voluntas non dandi auxilium efficax formaliter et positivè non est in Deo antecedenter, seu ex se, sed solum consequenter, et post prævism liberum usum voluntatis nostræ. Nam quod auxilium sufficiens non sit efficax in nobis, non est ex Deo, sed ex nobis, et ideo dici non potest Deum denegare nobis efficaciam auxilii ex se solo et ex voluntate suâ, sed ex aliquâ præscientiâ nostræ voluntatis, et ideo simpliciter non tenemur nos conformare huic posteriori voluntati Dei, sed priori, præsertim, quia illa prior est præceptiva, et imponit nobis obligationem agendi quod in nobis est, ut gratia Dei sit efficax in nobis, et ideo licitum semper est hoc absolutè postulare, supponendo semper quod si per nos non steterit, fieri, quod satis est, ut illa petitio, quantum est ex parte nostrâ, sit absoluta.

8. In secundâ dubitatione dici poterant multa de augmento gratiae et charitatis, an habeat in hac vita aliquem terminum, vel ex se, vel ex divinâ prædestinatione? De quâ re in materia de gratia et de prædestinatione nonnulla diximus. Similis autem est interrogatio præsens, an in hoc genere bonorum aliquis terminus nostris desideriis ac petitionibus præfigendus sit? In hoc ergo in primis considerandum est in his bonis aliquid esse optandum et petendum, ut finem, et aliquid ut medium ad finem. Ut finis petitur aeterna beatitudo, quae est ultimus finis omnium nostrarum actionum, unde propter eam procuratur et petitur omnis perfectio hujus vitae, et ideo omnes aliae gratiae, ut media petenda sunt. Dices: Alia dona gratiae et virtutes sunt bona honesta; et propter se amabilia; ergo non tantum amantur ut media, sed etiam ut fines. Respondetur amari quidem posse ut finem proximum, non tamen ut ultimum, ac proinde naturâ suâ semper appeti, ut media ad finem ultimum; nam talia sunt naturâ suâ, et ideo semper ut talia appetuntur, si honestè appetuntur. Dices iterum, etiam beatitudinem ipsam esse bonum creatum, ac propterea non posse amari ut ultimum finem, et consequenter petendam esse ut medium. Respondeatur, si sit sermo de beatitudine objectivâ, illam esse in creatum bonum et ultimum finem principaliter expetendum; si verò sit sermo de beatitudine formalis, illa quidem creatum bonum est, tamen quia est immediata unio et possessio boni in creatu, non ets propriè medium, sed ultimus finis formalis. Beatitudo enim et ultimus finis idem sunt, et codem modo distinguuntur possunt in formalem et objectivum, qui non sunt propriè duæ fines, sed unum integrant, qui est veluti ad equatus terminus illius desiderii, quo beatitudinem cupimus, et adaequata materia illius orationis, quà illam postulamus. Sub beatitudine autem comprehendimus gratiam consummatam et charitatem, quia haec etiam suo modo pertinent ad formalem unionem consummatam cum ipso Deo ultimo fine nostro.

9. Ulterius considerandum est appetitum mediorum accipere terminum, aut limitationem ex fine; finem autem quantum ex se non habere terminum. Unde

Aristot., I Politic., capite 6, et ex illo D. Thom., I-2, q. 50, art. 4, dixit, concupiscentiam finis esse insinuatam, concupiscentiam autem mediorum limitari ex proportione ad finem. Quòd si illud primum verum est in bonis creatis, si per modum finis ultimi amittunt, multò magis id verum erit, in bono increato, et perfectissimā unione ad illud per modum ultimi finis. Sic ergo dicendum est bona hæc spiritualia, quatenus immediatè uniuers nos Deo tanquam ultimo fini, absolute et sine termino peti posse, quia illa concupiscentia quantò major, tantò melior, et de se in insinuatum potest augeri. Reliqua autem bona, quae tantum sunt media, catenùs petenda sunt, quatenus ad alia bona conducunt, et sunt vel necessaria, vel utilia, et ideo in prioribus non apponitur conditio, in posterioribus autem interdūm subintelligenda est, ut supra diximus. Quòd autem ultraque bona etiam illa que conjunguntur, vel nos immediatè conjungunt eum sine ultimo, possint habere certum terminum, vel limitem ex ordinatione seu prædestinatione divinā, id non obstat, quominus nostrum desiderium, et petitio absolutè possit tendere ad illud bonum sine ullo termino, quantum est ex parte nostrā. Quia, ut jam dixi, non oportet nos regulare actiones nostras per illam voluntatem Dei, quā simpliciter vult aliquid, vel non vult, sed per illam quā vult nos velle aut procurare salutem nostram, in quo ipse de se nullum nobis praesigit terminum.

40. Nihilominus tamen, quando homo in hæc petitione, vel desiderio descendit ad particularem gradum perfectionis, cavere debet tenerarias comparationes et præsumptuosas petitiones. Unde si sermo esset tantum de quodam affectu simplici vel voluntate conditionata, que interdūm exercetur ad excitandum vel accendendum affectum erga Deum, sic non est per se malum eupere tantam puritatem vel favorem in amore divino, quanta in maximis sanctis fuit, quia hoc solū est complacere in excellentiā illius sanctitatis, et in habendā illā, si nobis illam conferre Deo placuerit. Atverò per modum intentionis efficacis velle consequi excellentiam, verbi gratiā, sanctitatis virginis, vel illam petere, animo et fiduciā obtinendi illam, temerarium esset, quia est omnini miraculorum, et extra legem ordinariam providentiae divinae, etiam supernaturalis. Unde quoad similes effectus, non est inconveniens concedere, Deni ex se non esse paratum ad praestandos illos, neque dedisse media secundūm ordinariam legem ad obtinendam tantam gratiæ perfectionem. Non oportet ergo ad hæc particulae descendere, multoque minis ad petenda singularia privilegia aut extraordinaria dona per se non necessaria ad substantialem sanctitatem; potest autem peti absolutè tota illa perfectio, quæ secundūm legem ordinariam comparari potest per media præstituta à Deo, quæ sine miraculo conferri solent. Si autem affectus amplius extendatur, ut interdūm honestissimè potest, adhibenda videtur conditio, si Deo beneplacitum fuerit, nisi specialis instinctus Spiritus sancti plus aliquando conferat; neque enim possumus

illi terminum præscribere, qui maximè hæc bona dividit prout vult.

11. Ad tertiam dubitationem rectè ibi responsum est, auxilium sufficiens et efficax esse absolutè petendum. Objectione autem contra priorem partem facilis est: nam licet Deus paratus sit ad dandum auxilium sufficiens, tamen hanc ipsam voluntatem vult habere effectum, mediā oratione nostrā. Quia verò ad ipsammet orationem necessarium est auxilium, quod per orationem obtineri non potest, quia præcedit illam, ideo non ad omne auxilium sufficiens necessaria est vel possibilis oratio: nam illud quod est ipsius orationis initium, absque oratione ab ipso Deo dandum est, et à fortiori etiam illud auxilium, ex quo nascitur desiderium, quod est orationis motivum. Et hoc docuerunt concilium Araus. et Augustinus contra Semipelagianos. Ad objectionem autem contra alteram partem de auxilio efficaci jam responsum est, in illo petendo non esse habendam rationem voluntatis prædestinativer Dei, sed illius quā vult nos procurare salutem nostram, nam sicut illæ voluntates in Deo non sunt contrarie, ita nos, dum huic posteriori conformamur, non agimus contra priorem, etiam si fortasse in objecto cum illā non conveniamus. Eò vel maximè quid cùm nos desideramus aut petimus auxilium efficax, per se solum petimus, ut gratia Dei in nobis habeat effectum, ita ut nos illam non impediamus, quomodo autem Deus in mente ac voluntate suā hoc ab aeterno disponat, ad nos non pertinet, neque modus orationis nostræ inde pendet.

12. Ad quartam, an petenda sint bona gratiæ, debita infallibili lege ex priori titulo, breviter distinguendum videtur, aut enim talia bona jam collata sunt, seu simul conferuntur cum prioribus bonis, vel solum exspectantur in futurum. In priori casu jam non habet locum petitio, sed potius gratiarum actio, sicut enim dixit Paulus ad Rom., 8: *Quod videt quis, quid sperat?* sic nos dicere possumus, quod habet quis, quid petit? Petitio ergo propriè est beneficij nondūm recepti, pro accepto verò est gratiarum actio, et ideo non legimus, Christum petivisse unquam, vel unionem, vel gloriam animæ sue; legimus autem petivisse sui nominis claritatem vel accidentalem gloriam. Unde in exemplo illo de contritione, si quis certus esset (quod sine revelatione esse non potest) sibi datum esse veram contritionem, non posset certè petere, vel primam gratiam habitualem vel remissionem peccatorum, saltem quoad mortales culpas, quia in eodem gradu esset certus, iam accepisse hæc beneficia, quia omnino certum est, hæc non separari à verâ contritione, sed simul cum illâ dari. Posset ergo aliquis tunc petere, vel integrum remissionem quoad pœnas, vel leves culpas, vel etiam restitutionem ad priorem familiaritatē seu favorem Dei; nam hoc beneficium cum specialibus auxiliis quæ illud comitari solent, non semper restituitur per contritionem etiam valde perfectam. Præsertim, quia licet cum contritione gratia conferatur, amitti iterum potest, et ideo rectè orari potest, ut non amittatur, et quia hoc maximè pendet

ex favore et protectione Dei, ideo merito illa restitu-tio postulatur. His ergo modis intelligi potest illa ora-tio David, qui ex testimonio prophete Nathan certus de suā contritione, et de remissione sui peccati jam erat. Ordinariè verò, qui dolens de peccato suo ora-tionem illam initiat, quasi sub disjunctione postu-lare videtur ut, si fortassè veram contritionem non attingit, sibi conferatur, vel si illam habet, ita perficiatur, ut omnes illos effectus obtineat. Quamvis enim non omnis qui orat, hanc mentem suam explicare valeat, tamen dūm intendit petere perfectam remissio-nem suorum peccatorum, totum illud virtute com-pleteatur. Addere tandem possumus, potuisse David (et fortassè hic est proprius sensus) non obstante cer-titudine, quam de suā contritione habebat illa verba proferre, non animo postulandi de novo culpæ remis-sionem, vel cordis innovationem per infusionem gratiæ, de quâ non minus certus erat, sed animo recon-gnoscendi indignitatem suam et insufficientiam sua contritionis, ut ab ipso erat, ad satisfaciendum Deo pro culpâ suâ, et consequenter ad confitendum novum Dei beneficium sibi collatum per talem remissionem vel gratiam.

43. Atvero quamdiù beneficium gratiæ nondūm collatum est, quantumvis sit certum et infallibile ex suppositione prioris gratiæ, semper peti potest. Et in-primis est res clara, quando gratia, quæ supponitur, vel amissibilis est, vel impedibilis, ut ita dicam, quia tunc non solū petitur secunda gratia, supposita pri-mâ, sed simul virtute petitur, ut prima gratia conser-vetur, vel ne impediri permittatur. Si quamdiù aliquis est in hac vitâ, quantumvis sit justus, et ex suā justi-tiâ certus etiam per revelationem, petere potest glo-riam, quia virtute petit perseverantiam in gratiâ usque ad mortem, et qui habet auxilium excitans, rectè petit adjuvans et concomitans quoad operationem liberam nondūm elicitam, quia virtute petit ut non permittatur impediri talis operatio. Atvero quando prior gratia est inammissibilis et immutabilis, et ratione illius infallibili-ter dandum est aliud beneficium gratiæ, quod nondūm est datum, suo tamen tempore dabatur, etiamsi non petatur, tunc quidem non est necessaria petitio talis boni, tamen non repugnat peti eo ipso, quod nondūm habetur. Non tamen petendum est dubitando de illius securitate aut de illius certitudine formidân-do; id enim fidei et rationi contrarium esset, sed peti potest, vel ut orans novo titulo illud mereatur, quo-modò Christus in viâ orando potuit sibi mereri glo-riam corporis, etiamsi certissimus de illâ esset aliis titulis. Vel etiam peti potest ad recognizeendum illud tanquam Dei beneficium, quod semper est sub domi-nio Dei quantumvis illud promiserit, vel dare decre-verit, et hoc modo sancti in patriâ gloriam corporis postulant. Interdiū etiam sit hæc postulatio ad confi-tendam divinam justitiam, et conformandam voluntati suam voluntati divinæ, quomodò dicuntur sancti in patriâ petere vindictam impiorum.

44. Ad quintam interrogationem respondeo, nullâ ratione talem orationem pro denegatione gratie effi-

cacis faciendam esse; nam est propriæ salutis contra-ria, unde licet respectu voluntatis divine illud objectum non sit intrinsecè malum, quia Deus non tenetur suam gratiam alieni dare, respectu tamen ipsius hominis est intrinsecè malum, quia homo tenetur, quantum in se est, hanc gratiam proenrare, eamque non abjecere, contra quam obligationem facit, qui petit subtractio-nem talis gratiae. Et cādem ratione non licet petere à Deo permissionem proprii peccati, etiam sub titulo obtinendi illâ viâ maiorem aliquem spiritualem fructum, quia peccatum per se non est medium ad huiusmodi fructum, sed potius destruit omne spirituale bonum. Et licet Deus suā potentia et sapientia possit illud malum convertere in bonum, et ratione sue uni-versalis providentie justè et rectè valeat ut illo me-dio permissionis peccati ex intentione majoris boni; tamen respectu particularis voluntatis ipsius hominis non est medium rationi consentaneum; quia ipse homo tenetur, quantum de se est, omnino fugere peccatum, et vitare quicquid potest esse causa vel occasio ejus, præsertim certa et infallibilis, sive sit perse, sive per accidens. Unde quamvis Deus suā volun-tate utatur hoc medio, nihilominus non vult, ut ipse homo utatur illo, quia non quidquid Deus vult, potest homo velle, nec Deus semper vult, ut illud velit. Et ideo talis petitio nunquam esset conformis voluntati, divinae voluntati, inquam, illi que esse debet regula nostrarum voluntatum; illi enim nos conformari te-nemur; non verò semper in objecto volito, inò inter-dūm talis conformitas rationalibilis non esset propter diversam habitudinem objecti ad Deum, et ad hominem, ut latius in 42, disseritur.

45. Ad ultimam difficultatem aliqui auctores contendunt, eo ipso, quod prudenter et convenienter petitur à Deo aliquod bonum, consequenter fatendum esse bonum illud esse peculiari modo opus Dei, vel per solam efficientiam ipsius homini non debitam, si bonum tale sit, ut efficientiam hominis non requirat, vel si ipsumnet bonum sit etiam opus hominis, ne-cessarium esse, ut fiat à Deo per aliquod auxilium gratiæ, nullo modo debitum nature, ita ut per illud auxilium non solū conferatur, ut homo faciliter pos-sit tale opus efficere, sed etiam, ut omnino possit, quia sine illo simpliciter non posset. Unde consequen-ter putant, necessarium esse hæc mente ad Deum orare, quotiescumque ab ipso petimus auxilium ad aliquod opus bonum, vel aliud simile beneficium. Fundamentum eorum est, quia hæc est mens Pontifi-cum et Patrum, quoties ex oratione sumunt argumen-tum contra Pelagium, quia alias argumentum non esset efficax contra illum. Pelagius enim non negabat per gratiam conferri facilitatem in operando bonum, sed negabat dari potestatem, quia non putabat, grati-am esse necessariam ad bene operandum, quem errorem sancti convineat ex formâ ipsâ orandi et pe-tendi à Deo tale auxilium, vel tale opus; ergo suppo-nunt, per orationem non peti nisi id, quod est simpli-citer necessarium, et sine quo non posset opus fieri.

46. Verūtamen difficile est postulare ab omnibus

hominibus, ut prius quam ad aliquid faciendum auxilium à Deo petant, sibi persuadeant, se non posse id facere, quod petunt sine extraordinario, vel supernaturali gratiae auxilio. Alioqui non poterit artifex, v. gr., pictor, petere à Deo auxilium ad benè depingendam aliquam imaginem, nisi prius sibi persuadeat, per potentiam et artem suam, cum communis concursu Dei, non posse recte illam depingere, nisi Deus addat, et sibi conferat aliquid extraordinarium donum, naturæ non debitum. Similiter dux habens validum exercitum majoris virtutis et roboris, quam sit contrarius, non poterit à Deo convenienter postulare victoriæ orando, nisi prius sibi persuadeat se non posse cum toto exercitu et communis concursu Dei vineere inimicum, nisi Deus addat extraordinarium favorem, naturæ non debitum. Haec autem, et similia, que facilè inferri possunt durissima videntur et credita difficultima, quia in dictis casibus nullum habemus principium quo vel convincamus homines, vel obligemus illos ad talem persuasionem seu eruditatem. Et alioqui, ut supra argumentabar, ex generali ratione petitionis, talis necessitas ostendi non potest; petit enim unus rex auxilium ab amico rege ad expugnandum contrarium inimicum, etiamsi putet se posse sufficere ad superandum illum, ut securiorem reddat victoriæ; ergo ad petendum auxilium haec existimatio sufficit; ergo etiam respectu Dei poterit interdum sufficere, quia nulla peculiaris ratio afferri potest ob quam oratio ad Deum cum tali existimatione facta, semper ex illo capite sit mala et indigna Deo. Propter quod existimo non esse Patribus impontandam tam duram sententiam, neque hanc fuisse mentem illorum, quia argumentum sumptum ab oratione, in illo sensu revera non esset legitimum, ut doctè adnotavit cardinalis Bellarminus, lib. 5, de Gratia et libero Arbitrio, cap. 12, et Vega, opus de Justificatione, q. 12.

17. Dico ergo in primis aliqua bona peti à Deo convenienter et licet, etiam si non judicetur simpliciter necessaria ad effectum vel opus propter quod petuntur. Hoc probat mihi evidenter ratio facta, et experientia quotidiana omnium piorum studentium, artificium, vel quorumcumque inchoantium aliquid opus humanum ordinarium et morale. Deinde assero non omnia bona que à Deo petuntur, talia esse, sed aliqua esse petenda ut simpliciter necessaria ad finem intentum, sicut petitur vietus ad vitam, et fides ad justitiam. Et sic etiam interdum postulatur auxilium Dei, ut necessarium ad opus propter quod postulatur, ita ut in homine non sit potestas sine tali auxilio ad sic operandum. Hoc tanquam certum suppono ex materia de gratia, quia opera pietatis non possunt aliter à nobis fieri, et ideò hanc mente et fide postulandum est auxilium Dei ad illa, vel (quod idem est) postulanda sunt à Deo talia opera, tanquam speciali modo dona ejus. Addo vero ulterius, ex sola natura orationis ut sic, non satis discerni an auxilium ad opus pertinet ut simpliciter necessarium ad posse vel ad facilitius posse; sed potius ex conditione et modo operis discernendum esse quā mente sit petendum et oran-

dum pro illo obtinendo. Hoc mihi etiam probant ratio et exempla adducta. Neque existimo Patres hoc sensu argumentatos esse contra Pelagium ex vi orationis, ut ex illa sola concludere voluerint necessitatem auxilii, non solū ad facilius posse, sed etiam ad posse; unde ad hoc concludendum contra Pelagium potissimum argumentantur ex verbis Christi, Joan. 45: *Sine me nihil potestis facere*, et similibus Scripturae testimoniis, ut videre licet in concil. Milevit., can. 5, Aug., epist. 16, et aliis supra citatis.

18. Aderto tamen ulterius, quamvis interdum auxilium quod petitur non judicetur simpliciter necessarium, considerata natura operis propter quod petitur, nihilominus contingere posse ut in re ipsa sit necessarium ut opus fiat, quia licet posset fieri cum naturali virtute et concursu generali, tamen in individuo potest impediri ne fiat propter varias occasiones, quae ocurrere possunt, et sèpè contingit Deum seire quod de facto impeditur, nisi ipse aliquid adjutorium praebat ultra communem cursum naturæ. Et tunc dici potest illud adjutorium esse necessarium in præscientia Dei, ut opus fiat, licet non sit necessarium ut possit fieri, neque etiam sit semper et in omni individuo necessarium ut fiat, etiam secundum præscientiam Dei. Concludimus ergo animum orantis semper esse petendi à Deo aliquem peculiarem favorem, per protectionem extra generalem concursum, sicut supra dicebamus de pluvie petitione et similibus; nam de omnibus est eadem ratio. Petitur autem hic favor, tum quia per se juvat, tum etiam quia potest esse vel in præscientia Dei, et in individuo, vel ex natura talis operis necessarius ad desideratum effectum reipsa consequendum. Plura de hoc puncto, et præsertim de variis modis argumentandi efficaciter contra Pelagium ex oratione, in materia de Gratia tradidimus.

CAPUT XXII.

Au oratio sit actus meritorius, et satisfactorius?

1. Explicimus omnia illa quæ ad naturam, honestatem, materiam et causas orationis pertinere visa sunt; simulque circumstantias seu conditions explicamus, quæ in modo orandi observande sunt, ut oratio convenienter fiat. De quibus etiam circumstantiis aliquid in hoc capite addemus, et plura in tribus libris sequentibus, in quibus magis in particulari de oratione dicemus: morales enim circumstantiae melius in particularibus actibus considerantur, quam in communis. Solū ergo superest dicendum de effectu seu fructu orationis; in quā re in primis considerandum est aliquem fructum seu causandi modum habere orationem, communem aliis actibus virtutum, aliquem verò habere sibi proprium, quatenus petitio est. Communiter cum aliis virtutibus habet mereri et satisfacere, et possumus etiam addere benè disponere animum orantis, ad alia dona à Deo recipienda. Proprium verò orationis est habere vim impetrandi. De prioribus modis causandi ferè nihil hoc loco; specialem de oratione dicere necesse est, quia solū operat generalia principia meriti, vel satisfactionis ad

orationem applicare, et ideò illa breviter expediens, et postea circa id quod est orationis proprium immorabitur.

2. Sit ergo in primis certum orationem, quantum est ex se, esse actum meritorium, si aliae conditiones necessarie ad meritum in illâ concurrant. Assertio est certa de fide, quam soli illi haeretici negant, qui vel omnino negant merita nostra erga Deum, vel negant orationem esse actum bonum et Deo placitum. Illic autem supponimus contraria fidei principia, contra priorem errorem ex materia de merito, contra posteriorem ex dictis in principio hujus materiae. Ex illis autem principiis evidenter sequitur assertio; nam ut aliquis actus ex se sit meritorius coram Deo, solum requiritur ut sit honestus ex fide et gratia aliquo modo procedens et habens promissionem Dei; haec autem omnia in actu orationis inveniuntur; ergo. Minor quoad duas primas partes probata est in superioribus; quoad tertiam vero sufficienter probatur ex generali promissione a Deo facta retribuendi mercudem pro bonis operibus; nam illa non est facta pro hoc vel illo opere, sed generatim omnibus benè operantibus; qui autem legitimè orat, benè operatur; nam ipsa oratio quoddam opus bonum est, ut jam diximus. Addimus autem, dummodo aliae conditiones necessarie ad meritum concurrant, quia in hoc nullum habet speciale privilegium oratio; nullibi enim legitur, nec nobis traditum est.

3. Unde intelligenda in primis est assertio de oratione viatoris; nam beati jam non sunt in statu merendi, et ideò licet orare possint et impetrare, non tamen mereri. Deinde, si sermo sit de merito de condigno, oportet ut qui orat sit justus, seu in statu gratiae, sine qua nullum est meritum de condigno. Et hoc sensu dixit Thomas, d. q. 85, art. 14, habere orationem quod sit meritoria ex radice charitatis. Quod non ita intelligendum est ut existimetur totam rationem merendi esse charitatem per impietum, vel actum suum, ut orationi solum conveniat esse meritoriam, quasi per denominationem extrinsecam; hoc enim sine dubio falsum est, ut bene notavit Medina in Codice de Orat., questione 47: nam oratio ipsa ratione sui generis et nobilitatis multum confert ad meritum, inquit potest esse meritoria, etiamsi non imperetur a charitate, sed a spe, vel penitentiâ, vel aliâ virtute, inquit licet a nullâ imperetur, sed a sola religione infusa proficiatur, quia natura sua tendit in supernaturalem finem, quod ex parte actus sufficit ad meritum de condigno. Unde continere potest ut, ceteris paribus, ex parte charitatis actus orandi sit magis meritorius quam actus legendi aut visitandi infirmum, etc. Et inter ipsas orationes una potest esse magis meritoria quam altera, si in propriis conditionibus meliore modo fiat, etiamsi ex parte charitatis sit aequalitas; nam ipsam nobilitatem actus sufficit ad medium de condigno, etiam respectu essentialis premii, ut nunc suppono. Dicitur ergo esse hoc meritum ex radice charitatis, quia fundatur in amicitiâ hominis justi cum Deo; charitas autem ami-

citia est; hoc autem est quasi remotum fundamentum, et ideò benè radix appellatur; proxima autem ratio hujus meriti est ipsam oratio, supposito statu talis persone cum divina promissione.

4. Si autem loquamur de merito de congruo, sic probabile est non esse necessariam gratiam sanctificantem in personâ orante, sed sufficere motionem Spiritus sancti, seu auxiliantem gratiam, ex qua oratio manat, nam inde habet tantam dignitatem apud Deum, ut, non obstante indignitate peccatoris, congruum sit Deum sic petenti aliquod beneficium conferre ratione illius bone operationis que habet adjunctam fidem et submissionem ad Deum. Et in hoc tantum consistit meritum de congruo. Utrumque autem meritum esse quid distinctum ab impetracione, argumentum est clarum, quia in beatis invenitur impetratio sine utroque merito, et e converso in viatoribus inveniri potest unum et alterum meritum sine impetracione: ut si quis bona fide orando petat aliquid quod Deus novit illi non expedire, non impetrabit, merebitur autem uno vel altero modo, juxta statum personâ, quia leges merendi semper permanent, etiamsi occasio impetrandi desit. Unde est optima differentia, quod impetratio solum est illius rei que postulatur; meritum autem est proportionati præmii. Nam qui salutem corporis petit, illam tantum impetrare poterit; fieri autem potest ut petendo mereatur vitam eternam. Et ideò fieri potest ut tota impetratio orationis tendat ad alterum, pro quo tantum funditur oratio, et nihilominus meritum ejus et præmium in sinum orantis convertatur.

5. Ad meritum autem de congruo reduci potest causalitas dispositiva, quae non immerito tribui potest orationi, et potest esse etiam in homine peccatore. Nam peccator ex pietate faciens elemosynam, se disponit ut a Deo ad poenitentiam paulatim feratur; ergo multò magis se disponet, qui orat Deum, sive petendo remissionem peccatorum, sive quocumque alio modo se illi submittendo, et humiliiter deprecando. Tantò vero haec dispositio erit major, quantò fuerit magis proportionata alteri beneficio, ut remissioni peccatorum, vel humilitati aut devotioni, etc. Omitto habere rationem (vel ratione considerationis, quam habet adjunctam, vel ratione bonorum affectuum a quibus vel proficiuntur, vel eos habet concomitantes), babere, inquam, peculiarem vim benè disponendi animam, id est, reddendi promptam et facilem ad opera virtutis et consolandi spiritualiter animam, ut dixit D. Thomas, dicto art. 15: nam totum hoc efficit oratio per modum causæ physicæ potius quam moralis; habent enim illi actus nativam virtutem excitandi vel delectandi hominem, et hanc ratione reddunt illum promptum et facilem, et eodem modo dienuntur consolari hominem quando durat. Interdum vero Deus majorem consolationem vel jucunditatem infundit, quam posset causari ex prioribus actibus, etiam ut factis ex aliquo auxilio gracie, et tunc ille effectus provenit ab illis actibus, vel ex merito saltem de congruo, vel tanquam ex bona dispositione morali.

6. Solùm potest hie peculiariter interrogari an ex pœnali natura, seu ratione orationis requiratur aliqua specialis conditio, ut meritoria sit. Quod solet interrogari propter attentionem; nam de illa dixit divus Thomas, dicta quæst. 85, art. 15, necessariam esse in oratione, ut illa meritoria sit. Verumtamen, ut ibidem notavit divus Thomas, quæstio hæc de attentione solùm in oratione vocali locum habet; nam in mentali claram est non posse actum orationis durare sine attentione; nam cùm sit actus mentis, attentione sit, ut in parte sequenti latius dicam, et ideo mirum non est quod ad meritum talis orationis requiratur attentione, quia requiritur ad esse ejus, et non potest esse meritoria, nisi quando est. Hoc autem, si res attentè consideretur, non est proprium orationis, sed commune omni actui virtutis, quatenus interius in animo exerceri potest, quia nullus fieri aut actu esse potest sine attentione, quia non potest esse sine actuali voluntate, neque actualis voluntas sine actuali cognitione, neque actualis cognitione sine attentione. At orationem vocalem contingit esse in ore sine mentis attentione, et ideo de illa queri potest an tunc meritoria sit, vel ad meritum requirat attentionem. Hoc autem habet locum proprium in tertia parte. Et ideo de merito orationis hæc nunc sufficiunt.

7. Dico secundò: Oratio, quantum est ex se, opus est satisfactorium, si aliae conditiones ad satisfactionem necessarie non desint. Conclusio est etiam certa de fide, quæ ex professo tractari solet in materia pœnitentiæ, ubi ostenditur posse nos in hæc vitæ satisfacere Deo pro peccatis per nostra bona opera. Solutaque satisfactoria opera ad tria principalia capita reduci, inter quæ unum (fortassè potissimum) est oratio; nam alia duo sunt jejunium et eleemosyna. Quæ numeratio trium generum operum, quibus Deo satisfacimus, theologorum communis est, et tacitè approbatuſ à concilio Tridentino, sess. 14, canone 15, ubi aperè confirmat hanc veritatem, quod oratio habeat vim satisfaciendi. Ex Scripturâ verò potest hoc confirmari ex Tobie 12, ubi dicitur: *Bona est oratio cum jejunio et eleemosynâ.* Nam licet statim addatur: *Quoniam eleemosyna à morte liberat et ipsa est quæ purgat peccata,* etc., tamen, cum illa tria generatim aquiparentur, quod de uno dicitur, de aliis dictum esse intelligitur. Deinde frequenter in Scripturâ David, Mannaſses et alii orant ad consequendam perfectam remissionem peccatorum. Verum est hæc loca per se sumpta non cogere, quia respoudere aliquis potest orationes illas fieri ad impetrandum, non verò ad satisfaciendum, et promissiones omnes quæ orantibus sunt in Scripturâ, intelligendas esse in ordine ad impetrationem. Tamen Ecclesia semper intellexit utrumque sub eis comprehendendi, quia oratio utriusque modi causandi capax est. Semper tamen oportet adjungere universalia principia de capacitate quam viatores in hæc vitæ habent, ad satisfaciendum de peccatis suis per opera sua.

8. Unde argumentari possumus ratione; nam quid est necessarium ex parte operis, ut satisfacto-

rium sit, in oratione invenitur. Probatur, quia et est actus bonus, et ex gratia sit, ut scilicet dictum est, et est opus pœnale (quæ est veluti proxima formalis ratio satisfaciendi). Quod patet, quia mentalis oratio ex se pœnalis est, quia consistit in elevatione mentis in Deum; hæc autem magnam animi applicationem requirit, quæ sine pugna et resistentiâ corporis et sensuum non sit. Unde Ecclesiast. 12, scriptum est: *Frequens meditatio carnis est afflictio.* Vocalis autem oratio peculiarem laborem et corporis defatigationem adjungit. Hinc ergo constat promissionem Dei acceptandi nostra opera in satisfactionem, comprehendere orationem, quia illa promissio non est de hoc, vel illo opere in particulari, sed de quocumque apto ad effectum satisfaciendi. Quas verò conditions requirat oratio ad hunc effectum ex parte personæ orantis in materia de Satisfactione traditum est. Nam quod est necessarium ad satisfaciendum per alia opera, est etiam necessarium ad satisfaciendum per orationem, neque in hoc habet aliiquid speciale. Au verò actualis attentione sit necessaria, ut vocalis oratio satisfactoria sit, in lib. 4 dicimus, et ideo de satisfactione orationis hæc sufficient.

CAPUT XXIII.

An oratio sit impretratoria, et quid valeat impretrare?

1. Superest dicendum de tertio effectu orationis, qui est impretratio, et de virtute seu conditionibus ad illam necessariis. Princípio autem statuendum est, orationem ex hoc peculiari capite, quod est petitio, habere propriam et peculiarem aptitudinem ad impetrandum; nam petitio natura suâ ad hoc ordinatur, ut animus alterius inducat ad dandum id quod petitur, non quia emitur, nec quia solvitur, nec quia aliquis illud meretur, sed solùm, quia petitur et rogatur. Quatenus consentaneum est bonitati vel liberalitati ejus qui rogatur moveri ad dandum, solùm quia rogatur, hoc ergo modo aptitudo ad impetrandum propria est orationis inter omnia virtutum opera. Unde licet alia virtutum opera possint orationem juvare ad impetrandum, quomodo dicunt interdum sancti, jejunium et eleemosynam esse veluti duas alas quæ orationem in cœlum elevant, nihilominus in aliis operibus non potest esse propria impretratio absque oratione propter rationem factam, sed per se solùm benè disponunt aut merentur. Et his etiam modis juvant orationem, vel quia disponunt hominem, ut attentius oret, vel quia ad hoc ipsum, auxilium aliquod per modum meriti, obtinent, vel quia personam orantem gratiorem Deo reddunt, ac subinde aptiorem, ut petitiones ejus exaudiantur.

2. Deinde certum est habere orationem peculiarem Dei promissionem, ratione cuius hæc impretratio est suo modo certa et infallibilis. Si enim spectemus solam rationem petitionis, habet quidem oratio ex illa aptitudinem, ut dixi, ad impetrandum, quæ potest appellari sufficientia; non tamen habet talium efficaciam, quæ certum et infallibilem reddit effectum, quia non est causa necessitatem inducens, ut recte

dixit D. Thomas, dicta q. 83, art. 1. Ut ergo oratio habeat hanc efficaciam in impetrando, necessaria fuit promissio. Haec ergo promissio frequenter in Scripturis repetitur, praesertim in Testamento novo, ut Matth. 7 et Luke 11: *Petite, et accipietis, et: Omnis qui petit, accipit.* Et Joannes 16: *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit robis.* Et in Testamento veteri leguntur similes promissiones, Psalmus 49. *Iuvoca me in die tribulationis, erum te, et honorificabis me.* Et ideo Psalm. 65, aiebat David: *Benedictus Deus, qui non amavit orationem meam et misericordiam suam à me.* Ubi Augustinus: *Securi, inquit, de pollicitatione ipsius, non deficiamus orando, et hoc ex beneficio ipsius est, propterea dixit: Benedictus Deus meus, quia non amavit depreciationem meam et misericordiam suam à me. Cum videris non à te amotam depreciationm tuam, securus es, qui non est à te amota misericordia ejus.*

3. Unde ulterius certum est hanc promissionem Dei non esse omnino absolutam, sed sub aliquâ vel aliquibus conditionibus, quibus positis, erit infallibilis impetratio, non verò absque illis. Probatur, quia quod Deus promittit, eo modo quo promittit, infallibiliter implet; ut enim ait Apost. 2 Timoth. 2, *fidelis Deus est, se ipsum negare non potest.* Vidimus autem, ut notavit Augustinus, tract. 73 et 81 in Joanni, non omnia quae petimus, nobis concedi; ergo signum manifestum est promissionem non esse absolutam; nam si esset ita absoluta, ut in oratione nullam aliam conditionem postularet, præter petitionem, semper impleretur, nam hoc pertinet ad veritatem, et infallibilitatem promittentis. Signum est ergo, promissionem esse conditionatam, quia inter illa duo membra nullum est medium. Unde fit, si oratio non habeat conditiones necessarias ex vi promissionis, non impetrare, quia promissio conditionata, non impletâ conditione, non inducit obligationem, quia conditionalis (ut aiunt) nihil ponit in esse. Dico autem, talem orationem non impetrare ex vi promissionis, quia non repugnat impetrare ex benignitate Dei: sicut posset impetrare oratio, quamvis Deus nihil promisisset, solum ob congruentiam, quam habet cum divinâ honestate et liberalitate, quamvis ad hoc ipsum alias conditiones requirat, ut videbimus, plures autem, ut ex vi promissionis impetraret, et tunc si illas habeat, erit infallibilis impetratio, quia conditionalis, impletâ conditione, transit in absolutam. Tota ergo difficultas est in explicandis conditionibus, sub quibus facta est talis promissio. Divus Thomas autem, 2-2, q. 85, art. 15, ad quatuor conditiones illas revocat, scilicet, ut quis necessaria petat ad salutem et pië, perseveranter, ac pro se petat; sed aliqua ex his conditionibus incertae sunt; aliae verò majori indigent explicatione, et plures involvunt conditiones, quas explicatiū numerare necesse est.

4. Prima ergo conditio est, ut oratio sit de re bona, et honesta, atque adeò, ut ipsa oratio bona et honesta sit. Hoc constat in primis ex supra positâ et receptâ definitione orationis à Damasceno data: *Oratio est petitio decentium à Deo.* Propter quod diximus

in principio hujus libri petitionem malam Deo oblatam non mereri nomen orationis, quia licet soleat interdum ita appellari propter generalem rationem petitionis, iuxta illud Psalm. 108: *Oratio ejus fiat in peccatum, tamen ut nomen de oratione loquimur, prout est actus divini cultus, et religionis, nomen orationis non meretur.* Unde certum est, promissionem dictam ad talem petitionem nona pertinere. Est autem hoc longè certius, quoties quis petit aliquid, quod sine peccato fieri non potest, nam ille rem omnino indignam et indecentissimam à Deo petit, nimis, ut ipse auctor peccati fiat. Quapropter licet id quod petitur, de se non sit mortale peccatum, sed veniale tantum, nihilominus illud petere à Deo, mortale peccatum est: quia in hac materia respectu Dei non potest dari materia levis, sed tota est gravis. Sicut de perjurio assertorio dici solet semper esse mortale, etiam si mendacium, quod juratur, sit de re levi, quia facere Deum testem mendacii etiam levissime, injuriosissimum Deo est; ita ergo petere ab illo, ut sit auctor peccati etiam minimi, gravissima injuria illius est. Est ergo talis oratio non solum inefficax, sed etiam valde nociva, vel, ut alii loquuntur non tantum mortua, sed etiam mortifera.

5. Sed quid? si aliquis petat à Deo rem indifferente, id est, nec turpem neque honestam, nec relata m ad honestatem, sed solum ob jucunditatem, vel humauam utilitatem quam habet? Respondeo, talem orationem sine dubio non habere promissionem infallibilem, quia secundum probabiliorem sententiam bona non est neque honesta. Quia ex vi rei postulata non habet honestatem, cum supponatur illam esse indifferente, neque etiam ex sine, quia supponimus non referri eamdem rem indifferente in finem honestum, ergo ex nullo capite est bona; indifferens autem in individuo esse non potest, ut suppono ex probabiliori divi Thomæ sententiâ; ergo est peccaminosa, ac proinde indigna ut exaudiatur, nedum ut promissionem habeat infallibilis impetratio.

Dicō: Quamvis res postulata, aliás indifferens, neque in bonum, neque in malum finem referatur, ipsa oratio potest in bonum finem referri; nam sit in cultum Dei, immo illum principaliter intuetur, quatenus oratio est. Respondeo petitionem de materia indifferente ut sie non posse pertinere ad divinum cultum, quia continet petitionem rei indecentis à Deo. Nam illa petitio proficiscitur ex desiderio, et postulat à Deo, ut illud implet; desiderium autem habendi rem indifferente propter scipsam et sine intuitu honestatis, est turpe desiderium, et ideo petere à Deo, ut tale desiderium implet, turpe etiam est, quā de causâ non potest ad Dei cultum pertinere. Fallitur ergo qui dicit se ita petere propter cultum Dei, non enim petit nisi propter concupiscentiam suam, ut illi satisfaciat, vel etiamsi aliquo modo intendat cultum, practicè errat, quia utitur medio, seu materiâ improportionatâ ad cultum, et ita non verum, sed fictum, et apparentem cultum intendit.

Non audio tamen dicere talem orationem semper

esse peccatum mortale, quia per illam non petitur directè à Deo aliquid, quod sine peccato fieri non possit; nam cùm sit indifferens, quantum est ex se, potest sine peccato desiderari aut fieri, et licet malè faciat, qui sine bono sine id desiderat aut petit, tamen per ipsam petitionem non petit ipsam carentiam honesti finis. Nam longè aliud est habere desiderium vel petitionem cùm tali circumstantiā carendi honesto fine; aliud verò est petere à Deo talem circumstantiam, quod in hac oratione non sit, sed solum ponitur talis res simpliciter, non addendo bonum finem. Unde posset Deus postea illam conferre, et erans posset illam consequi sine ullo peccato suo. Ut si quis, dñm ludit, petat à Deo felicem sucessionem et lucrum, nihil aliud quam lucrum respiciendo, licet ipse in modo petendi peccet, tamen quia ipse non petit modum, sed lucrum, et lucrari fieri potest sine peccato; ideò non postulat à Deo peccatum, ac subinde, licet illa oratio bona non sit, non est tamen ita damnabilis, sicut prior. Ad h̄o denique in hoc puncto, licet quis teneat appetitum boni indifferenter posse esse indifferenter in individuo, nihilominus petere à Deo complementum illius desiderii ut sic, semper videri inordinatum et indecens ac improportionatum ad verum Dei cultum, ideoque semper esse peccaminosum, et contra reverentiam Deo debitam. Et hoc modo reprehendunt frequenter sancti orationem de his temporalibus, seu indifferenter bonis propter seipsa.

6. Sed quæri ulterius potest circa hanc conditionem, esto necessarium sit ad infallibilem impetracionem orationis, quod sit de bono honesto, an etiam sit necessarium, ut ipsa sit honesta ex omnibus circumstantiis suis, sunt enim hac duo separabilia, nam potest quis à Deo rem honestam petere, et tamen in ipsa petitione habere defectum in aliquâ circumstantiâ, ut si ex fine glorie vanæ oret, aut cùm indebitâ attentione. Respondeo breviter distinguendum esse, an ille defectus sit circumstantia actus orandi, ita ut illum reddit malum moraliter, vel solum se habeat concomitante. Quâcumque se habet priori modo; censeo petitionem illam non esse religiosam orationem, et consequenter non habere infallibilem impetracionem, seu promissionem, ac proinde meritò comprehendi sub sententiâ Jacobi, cap. 4: *Petitis, et non accipitis, cùd quid mālē petatis* non enim dixit, cùd mala petatis. Quâcumque ergo ratione malè petatur, oratio de se inefficax est. Scéns verò est, si tantum se habeat posteriori modo, quia peccatum veniale concomitans, non impedit semper bonitatem, vel meritum alterius actus, ex illo ergo capite neque impetratio orationis impediretur, que omnia magis ex sequenti conditione constabunt.

7. Secunda conditio est ut res, que per orationem postulatur, non sit impeditura maius animæ homini. Hanc conditionem ponit divus Thomas dicto art. 15, multò magis restrictam; dicit enim debere esse rem postulatam necessariam ad salutem, ut oratio habeat hanc infallibilem promissionem. Explicando verò hanc necessitatem declarat, sub illâ etiam comprehendendi

utilitatem quia hoc restringere ad necessitatem simpliciter, nimirum esset et valde alienum à liberalitate Dei et generalitate verborum Christi: *Quidquid petieritis Patrem, in nomine meo dabit vobis*, etc., Joan. 14, 15 et 16. Si ergo quod petitur, utile est ad salutem, prouissionem habet, et infallibilem impetracionem habet talis oratio, quantum est ex hoc capite. Quod possumus sudare argumento Augustini, quia quod utile est ad salutem, aliquid est, et magni momenti et ponderis apud Deum, et quantum est ex se, petitur in nomine Salvatoris, ergo comprehenditur sub illâ promissione: *Quidquid petieritis Patrem in nomine meo dabit vobis*. Item 1 Joan. 5, dicitur: *Quodcumque petierimus secundum voluntatem ejus, audiet nos*. Circa quem locum adverto duplicitate posse construi, primò conjugendo determinationem illam, *secundum voluntatem ejus*, cum verbis precedentibus. Et sic constat promissionem limitari solum ad ea que sunt secundum voluntatem Dei, et ita legit divus Thomas. Alio verò modo potest disjungi illa determinatio à verbis praecedentibus et conjungi sequentibus prout fit in novâ editione Vulgatâ, et ita videtur promissio magis universalis. Utroque autem modo probatur inde, quod intendimus, quia cùm Deus maximè velit salutem nostram, quoties petimus aliquid utile ad salutem, petimus secundum voluntatem ejus; ergo exaudimur. Cùm autem dicimus id quod petitur debere esse utile ad salutem, non intelligimus solum de utilitate quam potest res ex se habere, sed quam de facto habitura est; multa enim possunt esse secundum se utilia, quae novit Dens futura esse noxia postulant et hoc satis est ut misericorditer non dentur, ac proinde ut oratio ex eâ parte non sit infallibilis, nec sub promissione comprehendatur, ut constat ex oratione Pauli 2 ad Corinth., 12. Et ita notarunt Augustinus, tract. 52, 75, 81, in Joannem, et Chrysost. homil. 50 in Genes. Diceut autem id quod petitur futurum esse noxiū, non solum si futurum sit occasio alienus peccati, sed etiam si impediturum sit profectum salutis, quia tune non solum utile non est ad salutem, ut constat, sed etiam est aliquo modo nocivum.

8. Ex cogitari autem potest quoddam medium, videlet, ut bonum postulatum honestum quidem sit, non tamen per se conferens ad vitam æternam, neque etiam illam impediens aut profectum ejus. Dubitari ergo potest an hoc satis sit ut petitio talis boni habeat certam impetracionem ex promissione; nam D. Thomas videtur sentire illud satis non esse ut oratio habeat hanc secundam conditionem; nam vult debere esse rem necessariam, aut saltem utilem; si autem nihil conferat, non videtur posse dici utilis. Item hoc videtur probare argumentum Augustini, quia si res non confert ad salutem, non est à Salvatore, ut Salvator est; ergo nec potest peti in nomine ejus; ergo non comprehenditur sub promissione ejus. Simile argumentum sumitur ex loco primæ Joan. 5, restringendo promissionem ad ea que petuntur secundum voluntatem Dei, que est de nostrâ sanctificatione 1 ad Thessalonicenses 4. Nam id quod est omnino inutile

ad sanctificationem, non potest dici esse secundum Dei voluntatem. In contrarium verò est, quia si attente legatur Augustinus in illis tractatibus in Joannem quos supra citavimus, nunquā dicit enim non petere in nomine Christi, qui non petit necessaria aut utilia ad salutem aeternam, sed enim qui petit huic saluti contraria. Deinde bonum honestum consentaneum naturae rectè potest per se desiderari eo ipso quod non ob sit gratiae vel profectui ejus; ergo etiam rectè petit potest: cur ergo sub hac promissione non comprehendetur? Dicendum ergo censeo ex hoc capite non reddi orationem inclytacem, neque excludi à promissione divinā, si alias conditiones habeat, quia, ut videbimus, talis oratio nunquā non est aliquo modo supernaturalis, quod ad impetrationem satis esse videtur ex parte ejus, eò vel maximè quod tale bonum honestum non potest non prodesse aliquid ad salutem si de facto homo non est illo malè usurus, quia saltem impedit omne malum, quod non est parum utile saluti, et quantum est de se, disponit ad aliquod maius bonum, prasertim si cum fide conjunctum sit. Et ita facile potest ad priora motiva responderi, non admittit medium illud, quia bonum honestum eo ipso quod non nocet, prodest, et continetur sub bono utili ad salutem.

CAPUT XXIV.

Utrum oratio ad impetrandum debeat ex fide procedere.

1. Divus Thomas, d. art. 15, ad 2, docet orationem debere piē fieri ut iā petret; explicat autem tunc piē fieri, quando per eam complementum alicujus boni, et non alienius peccati postulatur; quod sensu conditio hæc in dictis in superiori capite comprehenditur. Alio ergo sensu dicitur piē fieri, quod ex influxu fidei seu virtutum theologicarum fit; sic enim more theologicō quosdam actus vocamus pietatis. Distinguunt enim theologi duplices actus bonos, quosdam merē acquisitos, quibus genericum nomen accommodant, appellantes illos actus moraliter bonos, alios autem vocant actus, seu opera pietatis, que per se conseruant ad salutem, et sine verā gratiā fieri non possunt. In hoc ergo sensu dici etiam potest oportere orationem piē fieri ut impetratoria sit ex vi promissionis. Sic autem explicata hæc conditio plures includit, ex quarom declaratione et probatione ipsa constabit: ut enim pia sit oratio, necesse est ut ex fide procedat et ex spe; et dubitari potest an influxus etiam charitatis sit necessarius, de quo postea dicemus; nunc de fide et consequenter de spe senī fiduciā tractabimus.

2. Dico ergo primò orationem, ut impetrat, ex fide esse debere; que potest esse tertia conditio orationis, eamque docuit Christus Dominus, Matth. 21, dicens: *Omnia quæcumque petieritis in oratione credentes, accipietis.* Et premisserat: *Si habueritis fidem, et non hæsitaveritis,* etc. Et Jacob: *Postulete autem in fide, nihil hæsitans.* Et ad Roman 10, ait Paulus: *Quomodo invocabunt, in quem non crediderunt?* Nam orationis promissio per se primò ordinatur ad asseu-

tionem vitæ aeternæ, juxta illud Matth. 7: *Quærite primum regnum Dei, et justitiam ejus, et haec omnia adjicientur vobis.* Fides autem est principium et fundamentum salutis, et idcirco promissio non sit orationi, nisi ex fide procedat. Oportet autem exponere, enijs objecti, vel de quā materiā oporteat esse talem fidem; nam Christus, Marchi 11, dixit: *Quidquid orantes petitis, credite quia accipietis, et evenient vobis.* Et addit ibidem, et Matth. 21, ut haec credulitas sit *sine hæsitatione;* et Jacobus dixit: *Postulete autem in fide nihil hæsitans.* Difficile autem hoc est, si de absoluta fide intelligatur, quia non tenetur quis, dum orat, sibi persuadere obtenturum se esse quod postulat, quia non est hoc ei revelatum. Oportet ergo intelligi de fide includeat eam conditionem quam includit promissio; Apostolus enim, cùm petebat à se auferri stimulum carnis, ex fide profectò orabat, et tamen non erat certus se accepturum quod petebat, sed contrarium potius illi revelatum est. Eodem modo hæsitasse videtur David, 2 Regum 12, quando orans Deum pro salute filii dicebat: *Quis scit si fortè donet eum mihi Dominus?* Sicut et Ninivite dicebant: *Quis scit si convertatur et ignorat Deus?* Iouæ 5. Quos tamen ex fide orâsse effectus monstravit. Denique cùm haec fides fundanda sit in promissione, que conditionata est, et non sit revelatum conditionem esse impletam, non potest fides esse absoluta, quia non fundaretur in divinâ revelatione.

3. Majus dubium est an requiratur fides ipsius promissionis. In quo non est dubium quin habenti sufficientem notitiam promissionis, necessaria sit fides ejus, quia hoc evidenter colligitur ex cœtatis testimoniis, et est per se evidens, suppositis aliis principiis fidei, quia tenetur minusvisque credere Deum esse veracem et fidem in verbis suis. Unde cùm Deus fuerit adeò liberalis in promittendo, meritò ab homine exigit talem fidem. Quod ergo dubitari potest, solum est an oporteat distinctè habere notitiam hujus promissionis, et ex fide illius petere, ut oratio habeat conditionem requisitam ad impetrandum infallibiliter; difficile enim est in hoc sensu hanc conditionem postulare ab omnibus piē orantibus; sunt enim multi fideles, et idiotæ, et ignorantes, qui nunquā de tali promissione quicquam audierunt, vel vim ejus et efficaciam nunquā satis intellexerunt propter ruditatem suam, et nihilominus magnâ fide et pietate orant credentes Deum esse omnipotentem et misericordem, et hoc satis esse ad postulandum ab illo cum magna fiduciâ. Ergo quidem sentio per se teneri omnes christianos ad sciendam et intelligendam hanc divinam promissionem, ut ex fide explicitâ illius orare possint. Nam hoc plane videtur Christus Dominus voluntate in cœtatis locis, ut magis infra in ultimâ conditione declarabimus. Nihilominus tamen censeo, si quis habeat ignorantiam invincibilem talis promissionis, et petat, credendo firmiter Deum posse dare quod petitur, et esse honum ac misericordem ad dandum, si et nobis expedit, et ex parte nostrâ non est impedimentum, illam esse sufficientem fidem, quam videtur etiam

postulasse, Matth. 9, quando dixit : *Creditis quia hoc possum facere vobis?* Qui enim sic orat, vult certè orare ex perfectâ fide et eo modo quo Deus vult orari, ideòque habet implicitam fidem et promissionis et effectus ejus, si conditio impleatur. Item, qui sic credit in Deum, credit illi tanquam prime veritati; ergo implicitè credit illum esse fidem, ac proinde impleturum promissiones suas, quamvis fortè ignoret in particulari an fecerit.

4. Dices : Quid ergo exigitur ab orante, quando ab eo requiritur ut non hæsitet, quia si solum postulatur ut non dubitet de potestate Dei, nec de misericordia aut fidelitate vel veritate, nihil in hoc petitur præter ipsam substantiam fidei; nam qui in his dubitat, verè non credit, sed infidelis est; at per illud verbum aliquid aliud ultra fidem postulari videtur; ergo oportet ut non hæsitet se accepturum quod petit, non solum sub conditione, si expediens fuerit, vel alia simili; nam hoc in substantiâ fidei, et objecto ejus continetur, et dubitare in hoc, esset dubitare in fidelitate Dei; ergo oportet ut absolutè non hæsitet. Hoc objectio præbebat occasionem refutandi hæreticos huius temporis, qui de fide justificante ita sentiunt, ut cogant homines ad credendum cum absolutâ certitudine effectus dependentes ex libertate, etiam in individuo et in particulari. Sed hoc alterius negotii est, et ideo illam disputationem omittimus. Respondetur ergo verum esse per illam negationem, *non hasitandi*, novam conditionem in oratione requiri, quam ad ejus pietatem pertinere dicere etiam possumus. Est autem illa conditio non quidem ut absolutâ certitudine credamus dandum esse quod potimus, quod in objectione inferebatur; semper enim formidare possumus, vel etiam dubitare, non de Deo, sed de nobis aut de convenientiâ rei quam postulamus. Unde haec formido vel dubitatio, si sit quasi speculativâ, ut sic dicam, in solo intellectu, non intelligitur nomine hæsitationis, quam habere prohibemur.

5. Est ergo altera conditio orationis, ut fiat cum spe firmâ et robustâ, que fiducia interdum appellatur, magisque ad voluntatem pertinet quam ad intellectum; huic autem fiducie opponitur hæsitationis; nam qui hæsit, quasi hæret et non audet progredi aut operari, et in presenti materia non audet petere; fiducia verò impellit ad opus, et si vehemens sit, facit postulare magno affectu et efficacitate, et hoc est quod dicitur : *Postulet in fide nihil hasitans.* Quod bene explicat similitudo quam subjungit Jacobus, dicens : *Qui enim hasitat, similis est fluctui maris, qui à vento moretur et circumfertur;* quia qui hanc fiduciam non habet, neque in desiderando, neque in petendo, habet stabilitatem. Hoc etiam optimè declarant verba Pauli ad Romanos, c. 4, ubi de Abraham dicit : *Contra spem in spem credidit, quod declarans, inquit : Et non infirmatus est fide;* et infra : *In repromissione Dei non hasitavit diffidentia, sed confortatus est fide,* etc.: quibus verbis declarat Abraham habuisse fidem credendo Deo, et debitam fiduciam non hæsito; et quia firmitas spei in fide fundatur, ideo dicit illum

fuisse confortatum fide. Hoc ergo postulat Christus, et confirmat Jacobus in nostro orandi modo. Unde Matthæi 9, ait Christus : *Confide, fili;* et Paulus ad Hebreos 4 : *Adecamus cum fiduciâ ad thronum gratiæ, ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno.* Haec denique conditionem orationis explicavit David Psalm. 90, dicens : *Quoniam in me speravit, liberabo eum;* et Danielis 3, ait Azarias : *Non est confusio confidentibus in te;* et cap. 15 : *Exclamavit omnis cætus voce magnâ, et benedixerunt Deum, qui salrat sperantes in se.*

6. Sed adhuc non quiescit animus, quia non potest esse major spes vel fiducia quam sit fidei certitudo, cum ad spem solum ex fide derivetur; ergo si nunquam oramus cum fide absolutè certâ de obtinendâ re postulata, nec orare possumus cum fiduciâ magis firmâ; ergo sicut illa fides non excludit omnem dubitationem intellectus, sed solum illam quæ ex infidelitate vel impotentia Dei oriri posset, ita nec fiducia talis esse potest, quæ excludat omnem hæsitationem, sed illam tantum quæ ex dubio circa Dei potentiam vel fidelitatem provenire potest, non autem illam quæ ex incertitudine aliarum conditionum concipi potest. Quod si hoc totum verum est, nulla est differentia quoad hoc inter fidem et fiduciam, ac subinde fieri non potest ut aliquis oret sufficienti fide, quin etiam oret cum sufficienti fiduciâ; ergo nec potest in fide petere, nisi etiam non hæsit in fiduciâ. Hoc autem est contra dicta, et videtur esse alienum à verbis Christi et Jacobi. Et explicatur amplius difficultas; nam si stat, habere ex parte intellectus firmam fidem sine hæsitatione illi repugnante, quæ esse non potest nisi dubitatio, et cum hæc fide stat hæsitationis ex parte fiducie vitiosa, et reprehensibilis, et impediens orationis efficaciam, interrogo quid sit, et in quo consistat illa hæsitationis? Nam vel est timor ne fortè Deus non possit aut nolit ex se dare quod petitur, etiamsi nulla conditio orationi desit. Et hoc non, quia talis timor non potest esse simul cum illâ fide ex parte intellectus; nam ex incredulitate nascitur; vel est timor propriæ infirmitatis, aut alterius defectus propriæ orationis, et hæc hæsitationis reprehendi non potest, quia omnino tolli non potest. Unde si caretia illius necessaria est, profectò conditio impossibilis postulatur.

7. Propter haec censeo per illam conditionem, seu non hæsitationem, non excludi quoad intellectum, nisi dubitationem certitudini fidei repugnantem, et quoad voluntatem solum excludi illum timorem, vel animi trepidationem, quæ excludat theologicam spem. Ac proinde, si oratio fiat ex verâ fide et spe, ex hæc parte habere conditionem sufficientem ad impetrandum infallibiliter ex vi promissionis, quantumvis vel ex parte intellectus interveniat aliquod genus formidinis, vel dubitationis indeliberate, quæ ad infidelitatem non perveniat, vel ex parte voluntatis intercedat nimius timor vel pusillanimitas ex consideratione proprii defectus concepta. Nam hi defectus, vel non sunt culpabiles, vel non graviter, unde non excludant

verum actum fidei et spei, nec reddunt culpabilem ipsam orationem, sed ad summum concomitante se habent, quo non obstante, talis oratio piē fit; ergo ex hāc parte sufficientes habet conditiones. Sed licet hoc verum sit, nihilominus negandum non est, tam in fide, quām in fiducia posse invenire magis et minus in excludendā hæsitatione, et quōd in hāc conditione fuerint perfectiores, cō efficaciores esse ad impetrandum. Dicit enim Paulus 1 ad Corinth. 13: *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam*, id est, perfectam fidem, ut omnes exponunt; supponit ergo Paulus posse aliquem habere veram, et substantialem fidem, et non habere ita perfectam; alludit autem Paulus ad verba Christi, Matth. 21: *Si habueritis fidem, et non hasitaveritis*, etc. Et Matth. 17, increpavit Apostolos de incredulitate, eis attribuens, quōd non potuissent lunaticum curare, cūm tamen verisimile non sit, eos habuisse incredulitatem infidelitatis; ergo potest fides vel fiducia habere alium defectum, qui substantiam fidei et spei non corrumpat, et nihilominus efficaciam orationis multūm impediatur.

8. Huic autem defectum ex parte intellectūs, pertinere existimū ad practicum potius quām ad speculativum, et ad exercitium actūs potius, quām ad specificationem. Quod ita declaro, nam fides, quatenus tantum præbet assensum veritati revelatiæ, et in hoc sistit, speculativa est, quia solum veritati cognoscendæ seu credendæ incumbit; extenditur autem ad praxim, quando veritatem creditam applicat voluntati, ut secundūm illam moveatur, seu operetur. Et ita fieri potest, ut aliquis non habeat defectum in assensum fidei, neque in certitudine quā credit Deum esse fidelem in suis promissis, et quōd ex cā parte non sit inefficaciter, et nihilominus deficiat in applicandā practicē hāc veritate voluntati, ut secundūm illam cum magnā fiduciā oret. Rursus, quamvis quis in habitu credat, et nullum habeat actum, vel dubitationem actualem, contrariam certitudini fidei, nihilominus deficiat in actuali fide, non quoad specificationem, sed quoad exercitium ejus, quia nimis non actu considerat promissionem Dei, et veritatem ejus, ex quo defectu contingit, ut hæsit in petendo, solum attendens ad difficultatem, seu magnitudinem rei postulatae, vel ad propriam indignitatem. Ex hoc autem duplici defectu intellectūs provenit in voluntate proportionalis defectus in spe et fiduciā; nam interdū animus orantis non erigitur spe, non quia desperet, sed quia non actu exercet spem; unde fit, ut animus ejus fluctuet et deficiat in petendo, sicut oportet. Interdū vero licet spem exercet, tamen tepidē et remissē, et idēo vel non perseveranter petit, vel in ipsāmet petitione nūniū est remissus, et etiam plus hæsit vel dubitat, quām secundūm rectam rationem possit, aut debeat, quod totum redundat in imperfectionem, et defectum fiducie debite, quamvis hæsatio sit sub eo colore, quōd non ex parte Dei, sed ex aliis capitibus concipiatur, quia debita fiducia in Deum deberet illum defectum superare ac vincere.

9. Unde etiam addere possumus quōd licet fiducia

nīti possit in promissione divinā, non tamen in solā illā, sed etiam in bonitate et liberalitate Dei, ac propterea quāvis sola promissio non tollat absolutam incertitudinem effectū, nihilominus fiducia potens multūm posset confirmari ex fide et consideratione bonitatis, charitatis et aliorum attributorum Dei, ex quā licet non perveniat ad judicandum certō et infallibiliter, Deum ē effecturum quod petimus, siēpē tamen pervenitur ad judicium ita credibile ac determinatum, ut excludat omnem actualem hæsitationem, et animum orantis pacatum reddat. Hæc ergo perfectio orationis videtur à nobis postulari in Scripturā, præsertim in rebus, quae ad salutem animū pertinent, quia licet per se ac formaliter non sit necessaria, ut dixi, ad impetrandum, tamen interdū esse potest, vel propter perseverantiam orationis, de quā statim dicemus, vel quia ob hanc perfectionem fiducie interdū dat Deus bonum, quod aliās non daret, quia vel non erat ita necessarium, vel non habebat alias conditiones, propter quas ex vi solius promissionis illud dare teneretur. Et idēo quando Deus vult per aliquem operari miraculum, solet ita movere animū potens, ut nihil hæsit, sed firmiter credit illum impetraturum, quae solet dici fides miraculorum; et numeratur inter gratias gratis dataς, proveniūtque ex quādam peculiari motione, et proveniente gratiā, enī homo non potest resistere, quantum ad illam particularem firmitatem intellectūs, licet quoad actum desiderandi, et petendi liberē operetur. Frequentiū verò, licet non tam specialis gratia concedatur, datur major vel minor præveniens gratia, ita movens ad petendum cum fiduciā, ut magis etiam, vel minus hæsitationem tollat, vel animū potens securum reddat, quomodo dixit Cassianus Collat. 9, capit. 32, *signum futuræ impetrationis esse*, quando *Spiritus sanctus moret ad petendum cum magnā fiduciā*, et *quasi securitate impetrandi*.

10. Est autem ulteriū circa hanc conditionem cavendum, ne fiducia transeat in presumptionem, et idēo dicunt sancti orationem ita debere esse cum fiduciā, ut tamen simul sit cum humilitate, quia fiducia illa debet tota nūti in Deo, non in se, unde dicitur Psalm. 101: *Respxit in orationem humilium*, et non sp̄c̄it preces eorum. Et Ecclesiast. 55: *Oratio humilantis se nubes penetrat*. Dices: Ergo nunquām licet oranti habere fiduciam aliquam in propriis meritis, vel propriā dispositione, etiamsi haec dona ex gratiā Dei esse recognoscet. Consequens est falsum; ergo. Sequela patet, quia si oratio nūti debet in solo Deo, ergo non in merito proprio, quia meritum non est solius Dei, sed est nostrum.

11. Respondeo (omisso errore Calvini, et aliorum hæreticorum hujus temporis, contra quos in materia de Merito agitur) in hoc cavendum esse utrumque extreūmum, tam ex parte intellectūs, quām ex parte voluntatis. Ex parte intellectūs cavendum est, ne quis putet merita propria nihil valere ad dandam vim orationi, ut impetratoria sit; hoc enim sentire erroneum est, quia suppono sermonem esse de vero merito ex

gratiā factō; constat autem ex Scripturā, et ex usū Ecclesie, bona opera multū conferre ad impetrandum, ut de eleemosynā dicitur Tobie 4; et Isa. 58, ubi prius petuntur opera misericordiæ, et deinde subiungitur: *Tunc invokeabis, et Dominus exaudiet.* Item cordis munditiam orationi magnum vim conferre testatur Joannes, 1 canon., capit. 5. Unde e-t illud Psalm. 53: *Oculi Domini super justos, et aures ejus ad preces eorum.* Et ideo solemus conjungere jejunia, eleemosynas, et afflictiones corporis, ut efficacior reddatur oratio. Quod duobus modis potest fieri, scilicet, vel quia multiplicantur tituli, et causa ad obtinendum, quod desideratur, vel quia persona redditur apud Deum purior, et sanctior, et consequenter aptior ad impetrandum juxta ea quae infra dicemus.

12. Aliunde verò cœendum etiam est, ne quispiam principalem fiduciam impetrandi ponat in suis meritis: ita ut eredat ratione meritorum sibi esse debitum, quod petit. Nam licet verum sit, dari in justis merita de condigno, quibus respondet certum aliquod præmium suo tempore dandum, tamen in hâc vitâ non postulamus illud præmium, prout sub eâ ratione debiti est, sed prout in ipsâ gratiâ gratis datur, id est, postulamus ipsam gratiam, que non ex meritis, sed ex misericordiâ datur, et similiter postulamus alia beneficia, que ordinariè non meremur de condigno, præsertim quia semper possumus esse incerti de talibus meritis, et multò magis de perseverantiâ in illis.

13. Unde fit tertio, ut qui orat, raro aut numquām debeat considerationem ponere in propriis meritis, ut inde impetrandi fiduciam accipiat, quia in hoc magnum est periculum superbie et deceptionis. Quod declaravit Christus Dominus in parabolâ de Phariseo et Publicano, Luce 18. Dico autem non esse consideranda propria merita ad fundandam in eis impetrationem, nam ad examen proprie conscientiae (ne forte ex hâc parte ponatur à nobis impedimentum) considerari, vel potius examinari possunt opera nostra, dum petimus. Unde hoc modo dixit Joannes: *Si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum,* 1 Joannis 5. Interdum etiam considerari possunt ad expellendam nimiam pusillanimitatem, recognoscendo semper illa tanquam beneficia Dei, et concipiendo spem, non in nobis, sed in ipso, quia qui illa contulit, dabit et majora. Et hoc modo legimus, interdum sanctos in oratione suâ commemorare præcedentia merita, ut Ezechia, Isaiae 58: *Obsecro, Domine, memento, quonodo ambulaverim coram te in corde perfecto.* Et David Psalm. 118: *In toto corde meo exquisivi te, ne repellas me à mandatis tuis,* etc. Non ergo repugnat humilitas cum aliquâ consideratione meritorum, sed excludit in primis nimiam existimationem de suis meritis, et deinde excludit principalem fiduciam in illis, et hoc modo humilitas est necessaria ad impetrationem orationis.

CAPUT XXV.

Utrum necessaria sit charitas ad impetrandum per orationem et consequenter an oratio peccatoris audiatur?

1. Certum existimo, non esse necessarium actualem, ut sit dicam, concursum charitatis, quia nec ad substantiam orationis supernaturalis et religiosæ hoc necessarium est, ut supra dixi, nec etiam ostendi potest, unde sit necessarium ad infallibilem impetratiōnem. De charitate autem habituali est alia specialis conditio, qua nūme tractanda est. Aliqui enim existimant necessarium esse ad efficacem impetrationem orationis statum orantis, ut scilicet sit in gratiâ, et non in peccato mortali, quia licet peccator possit sine peccato orare, ut supra dictum est, nibilominus ut oratio hominis infallibiliter sit efficax, necessarium creditur, ut sit in statu gratiae. Hæc enim conditio videtur sèpè in Scripturâ, postulari, ut in loco proximè citato 1 Joann. 5: *Si cor nostrum non reprehenderit nos,* etc. Et apertius Psalm. 65: *Si iniuriam asperxi in corde meo, non exaudiet Dominus.* Et Proverbiorum 21: *Qui declinat aures suas, ne exaudiatur legem, oratio ejus erit execrabilis.* Unde Joann. 9, dixit ille cœcus: *Sciimus quia Deus peccatores non audit.* Et licet Augustinus interdum significet, illi non esse integrum fidem dandam, tamen idem videtur dicere Deus per Isaïam capite 1: *Cum multiplicaveritis orationem, non exaudiām, manus enim vestræ sanguine plenæ sunt.*

2. Verūntamen hæc loca nimium probare videntur, et ideo necessariò sunt aliquo modo limitanda, quia ex illis sequeretur, orationem peccatoris non solum non semper, verùm etiam numquām exaudiiri; consequens est falsum; ergo. Sequela patet, quia David, Isaías et cœci simpliciter proferunt, Deum non exaudiire tales orationes. Minor autem patet, quia consulimus peccatoribus, ut orent, et Patres ac concilia docent, hoc esse unum ex mediis, vel necessariis, vel utilissimis ad obtinendam à Deo gratiam; ergo talis oratio potest esse utilis et impetratoria. Unde Publicanus ille, Luc. 18, nec frustra nec fictè orabat dicens: *Deus propitius esto mihi peccatori;* frustra autem id dicebat, si Deus peccatores non exaudiret. Ergo certum est, statum gracie non esse simpliciter necessarium ad impetrandum; ergo allata testimonia necessariò sunt limitanda ad aliquam specialem orationem peccatoris; ergo extra illam non est, cur negemus orationem peccatoris, que apta est, ut exaudiatur, habere infallibilem promissionem, et consequenter statum gracie non esse ponendum inter conditiones necessarias ad infallibilitatem orationis.

3. Atque ita planè sensisse videtur Augustinus tract. 44 in Joannem, et Basilius in Constitutionibus Monasticis, capite primo, ubi ad hoc expendit parabolam Luce 11, quæ ita concludit: *Dico vobis, nisi non dabut illi, eo quod amicus ejus sit, propter improbitatem tamen ejus surget, et dabut illi, quotquot habet necessarios.* Quibus verbis significatur, Deum non solum exaudiere orationem propter amicitiam orantis,

sed etiam propter ipsammet orationem, si reliquias conditiones habeat. Chrysostomus etiam in Imperfecto Matthaei, homil. 18, circa illa verba capituli 7: *Omnis enim qui petit accipit*, expressè dicit illam affirmacionem, seu promissionem non solum ad iustos, sed etiam ad peccatores pertinere. Quod colligit ex distributione: *Omnis qui petit, sive iustus, inquit, sive peccator.* Quid alii argumentis ex misericordia et perfecta Dei charitate sumptis probabiliter confirmat. Idem planè sentit divus Thomas, dicta quæstione 85, articulo 16; nam de oratione peccatoris simpliciter ait fore exaudiendam, si habeat quatuor conditiones articulo 15 positas. Et hanc sententiam his terminis sancti Thomæ declaratam censeo veram, quia promissiones Christi generales sunt, et non sunt limitantes, ubi nec verba cogunt, nec materia, nec ratio divinae justitiae, et aliqui divina misericordia sine tali limitatione magis commendatur. Nam et orationis jus in impetrando non fundatur in dignitate personæ orantis, sed in misericordia divina et verbo ejus; ergo indignitas peccatoris non obstat impetracioni etiam infallibili, si alia necessaria concurrant.

4. Loca ergo illa Scripturæ quæ profitentur Deum non exaudire orationes peccatorum, intelligi possunt formaliter de orationibus quas ut peccatores fundunt, id est, que peccatum eorum per pravam intentionem vel aliam malam circumstantiam participant. Hoc sensu videtur planè locutus esse ille, cum dixit: *Scimus quia peccatores Deus non audit;* volebat enim defendere Christum quod peccator non esset, quia Deus non exaudit peccatores, utique ad facienda miracula in confirmationem sui mendacii. Licet enim Deus interdum faciat miracula per hominem peccatorem ad confirmandam veram fidem, magis ob bonum ipsius fidei et Ecclesiae quam ob vim talis orationis; è contrario nunquam exaudivit orantem pravâ intentione ad confirmandum mendacium per miraculum, quia se ipsum faceret auctorem vel confirmatorem mendacii. Hoc ergo modo Deus peccatores orantes non exaudit. Item si peccator oret petendo vel pravum aliquod opus, vel temporalia bona pravâ intentione, cum Deus non exaudiet. Dices: Hoc modo etiam iustos Deus non exaudiet. Respondeo, si is qui ante *iustus erat, hoc modo erat, eo ipso efficitur peccator,* et idcirco sub illâ lege comprehenditur non ut iustus, sed ut peccator. Dico autem non exaudiri, quia si Deus interdum facit quod ita ab eo petitur, non facit propter orationem, sed regulariter id facit justo iudicio in supplicium petentis, iuxta sententiam Augustini, tractatu 73 in Joannem, et serm. 53 de Verbis Domini, dicentis sacerdotem Deum iratum concedere quod male ab eo petitur, præsciens noxiū futurū esse petenti. Ali quando vero potest Deus id facere ex superabundanti misericordia, vel propter alias rationes providentiae sue, etiamsi in tali oratione nulla sit impetrandi ratio.

5. Addo tandem hanc sententiam non esse aquæ certam in omnibus peccatoribus; possumus enim tres gradus in illis distinguere: primus est quando revera,

et coram Deo homo est in statu peccati, ipse tamen bona fide ignorat, quia fortasse putat se esse contritum, et tantum est attritus, vel quia non satis advertit summum lapsum, et ideo sa ille illius oblitus est. Et de hujusmodi peccatore non videtur dubitandum quin exaudiatur, si alias recte oret; nam secundum existimationem moralem ille est iustus, nec videtur verisimile plus Deum ab homine postulare. Imò existimo, quoties homo repente excitatur ad orandum aliquam occasionem, (ita ut naturaliter non advertat nec cogitet de statu suo, sed impetu fidei et fiducia recurrit ad Deum), statim peccati non impedire quoniam oratio exaudiatur, quia tunc ille facit quod in se est, juxta divinum auxilium quo excitatur, et alias sanctitas persona non est de intrinsecâ ratione impetracionis.

6. Secundus gradus esse potest, quando peccator advertit statum suum, et de illo dolet, non tamen perfecta contritione, et hoc ipsum videt, et de hoc etiam dolet, et recurrit ad Deum petendo auxilium. Et de hujusmodi peccatore etiam existimo infallibiliter exaudiri, saltem quoad ea quæ ad suam salutem pertinent, ex misericordia Dei, et promissione, non ex iustitia. Et hoc probat exemplum Publicani cum doctrinâ Augustini et aliorum Patrum. Et ratio etiam juvat, quia ille homo facit etiam quod in se est per auxilium gratiae, et aliae rationes supra factæ habent hic locum. Dices: Cur ergo in Scripturâ additur particula *forte*, cum de hujusmodi oratione agitur? Respondeo, vel quia non solum postulatur quod ad salvatorem pertinet, sed etiam remissio alieujus penitentia temporalis hujus vitæ, quæ per se non habet infallibilem impetracionem, sicut oraverunt Niniuite, Jonæ 3; vel quia incertum est an is qui orat habeat dispositionem sufficientem ad obtinendum quod postulat, seu an cooperaturus sit gratiae Dei. Quomodo dixit Petrus ad Simonem Magum, Actorum 8: *Paniteutiam age, et roga Deum, si forte remittatur tibi haec cogitatio cordis tui;* et Daniel, cap. 4: *Forsitan ignoscet delictis tuis,* quamvis ibi non sit sermo de oratione, sed de elemosyna, que ad summum est meritoria de congruo, si ex auxiliante gratia fiat ante gratiam sanctificamentem, et idcirco non habet infallibiliter effectum gratiae efficaciter remittentis peccata.

7. Tertius gradus est quando peccator licet suum statum cognoscet et consideret, nullo modo de illo dolet, neque illum mutare proponit, sed voluntariè in eo permanet, et nihilominus à Deo postulat beneficia temporalia, vel etiam spiritualia. Et de oratione talis hominis probabile profectum est non habere infallibilem promissionem, immo et raro exaudiri, sive id sit quia oratio talis hominis raro potest habere alias conditions necessarias, sive quia indignus est exaudiri qui divinam amicitiam quoddammodo contemnit. Nihilominus tamen hoc non est certum, et idcirco ita sunt hujusmodi peccatores deterrendi, per timorem quod Deus ipsorum orationem non exaudiet, ut non omnino in desperationem adducantur, et ab usu orationis avertantur. Non sunt enim isti tam obstinati in peccato ut habeant propositam nunquam penitendi (nam

si qui sunt hujusmodi, vix possunt convenienter orare); regulariter enim, etsi differant pœnitentiam, et secundum presentem justitiam voluntariè in peccato maneant, nihilominus habent animum tandem aliquando pœnitendi, et interim orant, et interdum intercessiones sanctorum procurant, et nonnunquam peculiarem et plium affectum vel devotionem habent; hi ergo animandi potius quam desperandi sunt: nam sæpè Deus orationes illorum benignè exaudit, et illos interdum miraculosè convertit, ut ex historiis sanctorum constat. Unde non est improbabile quod si pià intentione et firmâ fide ac fiduciâ perseveranter petant necessaria ad conversionem suam, tandem exaudiantur, nisi multum gratiae Dei resistant; hoc enim semper in eorum potestate relinquitur.

CAPUT XXVI.

Utrum perseverantia orationis sit ad impetrandum necessaria?

1. Hæc conditio est in Scripturâ multùm commendata et repetita, et ad explicandum non facilis, ad exequendum verò difficilior; illam verò explicuit nobis Christus Dominus duabus illis parabolis, alterâ de illo qui petiit tres panes ab amico, etc., Luce 11; alterâ de viduâ qua à judge vindictam petiit, et per importunam perseverantiam impetravit, Lue. 18. Ita ponderavit Basilius in Constitutionibus monasticis, cap. 2, et in Regulis brevioribus, in 161; et Cyrillus, quem divus Thomas refert in Catenâ, Lue. 11. Atque in hoc sensu dixit Christus in cap. 18 Luce: *Oportet semper orare, et non deficere, id est, non desistere à petitione, etiam si non statim concedatur, sed instanter petere atque iterum petere, ut sumitur ex Aug., lib. 2 Quæst. evang., c. 45, serm. 56 de Verbis Domini. Ratio autem hujus conditionis sumi potest ex ordine divinae providentiae; nam expedit sæpè ut Deus non statim concedat quæ petuntur, vel quia ille qui petit non est dispositus ad recipiendum, et paulatim disponetur; vel tunc non erit illi utile quod postulat, erit autem postea; vel ut res postulata in majori habebatur estimatione, et desiderium ejus crebat, vel denique ut fides exerceatur: nam si statim daretur quicquid postulator, esset potius experientia quadam quam fides. Hæc ferè complexus est Augustinus, serm. 5 de Verbis Domini, dicens: *Cum aliquando tardius dat, commendat dona, non negat. Diu desiderata dulcissim obtinentur; citò autem data vilescent. Petendo et querendo crescis, ut capias. Servat tibi Deus quod non vult citò dare, ut et tu discas magna magnè desiderare.* Alia videri apud ipsum possunt, tract. 75, 81 et 102 in Joannem. Optimè Chrysostomus, homil. 50 in Genesim, sic inquit: *An noui potest præstare Deus prius quam petamus? verum propter hoc differt, et cœpectat ut occasionem accipiat, quia jnstante nos suâ curâ dignos faciat; et infra: Relinquendum hoc est omnium conditoris; magis enim scit quid nobis prosit quam ipsi nos. Ipse novit quomodo salus nostra paranda. Nostrum ergo sit opus continuâ insistere precibus, et non ægrè ferre si differatur quod petimus, sed longanimes esse.**

Neque enim remans preces nostras differt, sed hæc arte sedulos nos efficiens, ad semetipsum attrahere vult. Sic etiam Nilus, libro de Oratione, cap. 52: Ne petas à Deo imperiosè quod statim relis impetrare; vult enim te beneficio afficere in oratione perseverantem. Quid enim excellentius quam cum Deo colloqui, et usu ejus detineri! Et hæc est vis Deo grata, de quâ loquitur Tertullianus in Apolog., cap. 59, et indicate Hieronymus, epist. 57 ad Damasum. Tandem hæc est instantia humili orationis, que potens est apud Deum, de quâ loquitur concilium Lugdunense in cap. *Ubi periculum, de Elect.*, in 6.

2. Sed est difficile ad expieandum quanto vel qualis debeat esse hæc perseverantia circa ejusdem rei petitionem; videtur enim ex dictis sequi numquàm esse desistendum ab inchoata petitione, quia neque est certum tempus designatum, nec certus orationum numerus cui impetratio infallibiliter promissa sit; erit ergo semper eidem petitioni insistendum, ex quo semel inchoata est; nam si quis illam omittat, quia non videt effectum ejus per multum tempus, eo ipso in oratione deficiet, et in fiduciâ debitâ ad Deum; consequens autem videtur laboriosum et difficile. Item hoc modo et cum hæc conditione ferè frustratur tota efficacia hujus promissionis, et fiducia in illâ, quia non obstante promissione, potest Deus differre largitionem pro toto vite tempore. Denique specialem difficultatem habet hæc conditio circa petitionem perseverantiae in gratiâ, que maximè est necessaria ad salutem: nam si ad efficaciam ejus postulatur perseverantia ipsiusmet orationis, ponitur ut conditio necessaria ad impetrandum ipsummet donum quod impetrandum est, quod videtur esse contra utilitatem vel necessitatem talis orationis; nam si perseveranter perseverantiam peto, jam habeo; non ergo quia oravi, sed ut orem; inutiliter autem petitur quod jam obtentum est.

3. Respondetur ad primum non posse in hoc certam regulam dari de tempore aut numero actuum quo perseverandum est in petitione, quamdiu constat non esse obtentam, sed solum quasi negativè dicere possumus numquàm esse desistendum ob dissidentiam aut animi dejectionem vel quasi impatientiam. Unde si oratio sit pro temporalibus bonis, interdum ex dilatatione temporis vel ex aliis successibus aut effectibus sumi potest conjectura, non esse beneplacitum Deo illa concedere; et tunc desisti quidem potest à tali petitione cum humili submissione et conformitate cum divinâ voluntate, semperque credendo ita nobis fuisse expediens, sicut in universum faciendum est, quando evidenter constat nostrum desiderium et petitionem rem successisse. Quando verò petitio est de bonis spiritualibus, non est facile desistendum, tum quia talis oratio semper per se utilis est, tum etiam quia sæpè impetrat et habet effectum, quamvis nos lateat: ut si quis petat, verbi gratiâ, amoveri à se talem tentationem quam nihilominus semper patitur, non propterea desistere debet, quia vel fortasse propter illam orationem impediuntur aliae quæ essent

magis noxiæ, vel etiam suo tempore tolletur, quando fuerit expediens, aut si duraverit, durabit etiam victoria impetrata per talē orationem.

4. Ad secundum respondet, negando sequelam; cur enim fiducia in divinā promissione impeditur mīnūturve per hanc longanimitatem, et humilem expectationem? Nam potius hinc augeri debet fiducia, dūm certō scimus Deum non differre petitiones nostras, nisi in bonum nostrum, sicut interdūm mīnūtū illarum effectum, concedendo aliud quām nos petimus, quia ita expedit nobis. Nec refert quōd interdūm differatur impetratio per totum vitæ tempus; nam longē major esse debet exspectatio in Deum, et multis redditur in fine vitæ quod in hac vitæ dispensatoriè est negatum, dixit Bernardus, serm. 3 de Circumeis., in fine.

5. Ad tertium primò respondeo quōd licet effectus perseverandi in gratiā non compleatur usque ad terminum vitæ, nihilominus multis fortè datur speciale perseverantie donum multo tempore ante mortem, sive illud vocetur confirmatio in gratiā, sive non, et idēo semper petendum est donum perseverantie, quia fortè obtinebitur prius quām in effectu perseveratum sit, et brevis perseverantia in petendo poterit interdūm obtinere diutinam et suo modo perpetuam perseverantiam. Unde quia sciri non potest an tale donum impetratum sit neene, nec est ulla ratio sufficiens ad existimandum impetrari non posse, idēo semper postulandum est. Deinde dicitur diversam esse perseverantiam in petendo, à perseverantia simpliciter in statu gratiæ; nam haec posterior difficultor est, estque multo maius Dei beneficium, et idēo mirum non est quōd ad impetrandam perseverantiam in gratiā petaetur perseverantia in orando. Nam haec datur per auxilium distinctum, quod interdūm Deus dat sine prævia oratione. Verum est tamen etiam ipsam perseverantiam in orando per orationem obtinendam esse, et sine illā regulariter non dari. Nam licet initium orandi, ut sic dicam, sit ex auxilio non petitio, sed ex gratiā merē præveniente datum, nihilominus per unam orationem potest impetrari auxilium ad aliam, et per secundam ad tertiam, et sic consequenter. Atque hoc modo potest per orationem impetrari ipsam per perseverantia in orando; semper tamen necesse est ut non sit homo negligens in cooperando; nam ex hoc capite sc̄p̄tē talis oratio inefficax redditur, non ex parte Dei, sed ex parte hominis ponentis impedimenta.

CAPUT XXVII.

Utrum orans tantum pro se infallibiter impetrat, vel etiam pro aliis?

1. Ultima conditio adhiberi solet, ut oratio sit pro se ipso, et non pro alio, nam pro se est infallibilis impetratio ex promissione, concurrentibus aliis supra positis, pro aliis verò non habet hanc certitudinem, etiamsi omnes aliae conditions concurrent. Hęc fuit doctrina Augustini, tract. 73 et 102 in Joannem, quem divus Thomas, dicto articulo 13 et 16, sequitur, et multi scholastici. Ad eamque

probandam ponderat Augustinus dixisse Christum: *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis, Joann. 16.* Non igitur, insert Augustinus, utcumque promissum est, sed pro ipsis petentibus, non pro aliis. At certè probatio hęc non convincit, primò quia aliis in locis sit absoluta promissio, ut Joann. 14: *Quocumque petieritis in nomine meo, hoc faciam.* Et alibi: *Omnis qui petit accipit, et qui querit invenit, etc.* Secundò quia quod impetramus orando pro aliis, nobis donatur, etiamsi donum in alio pro quo oramus, recipiatur. Sie David, 2 Regum 12, oravit pro filii vitā, dicens intra se: *Quis scit, si fortè donet eum mihi Dominus, et vivat insensu?* et Act. 27, dixit Angelus Paulus: *Ecce donavit tibi Deus omnes, qui navigant tecum, etc.*; oraverat enim Paulus pro eorum incolumentate.

2. Propter hoc nihil satis pia et probabilis videtur sententia, que asserit hanc conditionem non esse necessariam, sed promissionem esse universalem, sive unus pro se, sive pro aliis oret. Quam sententiam docuit Toletus Joann. 16, annot. 30. et pro eā refert Basilium in Regulis brevioribus, regulā 261. Et praeter ea, que diximus, expendit verba Joann., 1. Canon. caput. 5: *Hec est fiducia, quam habemus ad Deum, quia quocumque petierimus secundum voluntatem ejus, audiat nos.* Et infra: *Qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat, et dabatur ei vita peccanti non ad mortem.* Nam in hoc loco significat Joannes, generalem esse promissionem, non solum pro nobis, sed etiam cùm pro fratribus oramus. Et ex priori sententiā potest sumi argumentum, quia quando oramus pro fratribus, petimus secundum voluntatem Dei, quia ipse hoc nobis maximè in Scripturā commendat, unde est illud Jacobi 5: *Orate pro invicem, ut salvemini, multum enim valet deprecatio iusti assidua.* Ex posteriori verò sententiā sumi potest argumentum, quia nisi ex parte alterius sit incapacitas, qualis est in eo, qui obstinatus est in peccato, promittitur effectus orationis, etiamsi pro alio fiat. Eamdem sententiam in re tenet Valentia, in 3 tomo, disput. 6, q. 2, puncto 4; nam licet prius ponat illam conditionem, posteā ita respondet objectioni, ut revera dicat non esse necessarium. Possimusque hoc confirmare, nam satisfactio nostra pro aliis, præsertim viatoribus infallibilis est, ergo non erit impetratio cùm in Scripturā expressius sint monitiones, et promissiones de ista quām de aliis, et nulla peculiaris ratio obstare videatur?

3. Sed objiciunt aliqui, orationem pro alio non posse omnino esse efficacem, quia non semper aliis, pro quo oramus idoneus est, ut accipiat, unde Christus, Matth. 10, cùm Apostolis dixisset: *In quocumque domum intraveritis, primum dicite: Pax huic domini subdit, et si quidem fuerit domus illa digna, veniet pax vestra super eam, si autem non fuerit digna, pax vestra revertetur ad vos.* At certè simili arguento probatur, orationem uniusejusque pro se ipso non habere infallibilem promissionem, nam non semper qui pro se petit, idoneus est ad recipiendum quod petit; unde etiam oratio pro se ipso habet subintelligam illam conditionem, nisi ipse restiterit, seu po-

suerit impedimentum. Quare possumus retorquere argumentum, nam oratio unius pro alio debet facta ex parte orantis exauditur, si alter non ponat impedimentum, ut planè sentit Basilius loco citato, ergo servata proportione, promissio generalis est tam in oratione pro aliis, quam pro se. Verum quidem est, facilius posse orantem se reddere idoneum cum divina gratia ad impetrandum quod petit, quam reddere alium idoneum, et ex hac parte esse magis certainam orationem pro se, sed nihilominus hoc non spectat ad novam conditionem, sed ad illam generalem, si is pro quo oratur, non ponat impedimentum. Prior res ergo conditiones sufficere videntur, ut oratio habeat certainam impetrationem.

4. Quæri verò potest an concurrentibus omnibus que diximus, impetratio sit ex justitia. Nam Joannes Medina in Codice de Oratione, questione 17, docet, concurrentibus omnibus conditionibus, impetrationem orationis esse ex justitia legis, ut ipse loquitur, quia est velut premium debitum ex condigno, ratione promissionis sub tali conditione, quam implet is qui orat. Verum tamen hoc communiter non recipitur. Et ideo dico, meritum de justitia non esse necessarium ad infallibilem impetrationem; nam beati non sunt capaces meriti, et tamen sunt capaces impetrationis etiam infallibilis. Item peccator nullo titulo justicie potest obligare Deum, cum ipse possit in omni rigore justicie damnari, et tamen habet in eo locum infallibilis impetratio, ut supra dixi. Propter quod divus Thomas dicto articulo 16 ad secundum dixit, peccatorem posse impetrare, licet non possit mereri, quia meritum immititur justicie, impetratio autem immititur gratiae. Item etiam justi, cum orant, non fundantur in sua justitia, sed in Dei misericordia, ut constat ex usu saeculorum. Denique in impetratione non attenditur recompensatio operis: cuius signum est, quia si oratio fiat à justo, habet suum integrum premium gloriae ex merito justicie, sive exaudiatur, sive non, quoad impetrationem: alind etiam signum est, quia ibi non attenditur proportio actus orandi ad rem postulatam, quæ interdum major, interdum minor esse potest. Igitur interpretatio illa principaliter est ex misericordia atque etiam ex simpli fidelitate, quæ non semper attingit obligationem justicie, sicut de promissione humanâ alibi dictum est.

5. Ultimò quæri potest an oratio facta pro multis, aequè singulis impetraret ac si pro singulis tantum fieret. Quod dubium in fine hujus materie de efficacij orationis propono. Videri ergo potest, impetrationem orationis non minui in singulis, eo quod pro multis fiat, quia non mititur in bonitate, merito aut labore operantis, sed in bonitate divinâ, quæ infinita est et aequè parata ad benefaciendum omnibus ac si singulis. Item aliounde videtur oratio pro multis esse ex majori charitate, et ex hac parte esse efficacior ad impetrandum et cum proportione erescere ercente multitudine eorum pro quibus oratur, ac subinde unicuique cum proportione tantum prædicta, quantum si solum pro illo fieret. Denique si orans simul

peteret pro multis per plures actus terminatos ad singulos, aequè impetraret pro unoquoque, ac si pro illo tantum oraret, quia concomitantia actuum non minuit valorem singulorum: ergo idem erit etiamsi oratio pro multis unico actu fiat, quia ad impetrandum à Deo, illa distinctio actuum materialis videtur. Et ad hoc confirmandum adduci solet caput *Non mediocriter*, de Consecrat. distinctione primâ. Sed de hoc textu dixi sufficienter in d. disp. 79.

6. Sed nihilominus dicendum est orationem in particuliari factam pro aliquo de se, et ex parte orationis efficaciem esse et utiliorem illi pro quo fit, quam esset eidem oratio facta in generali pro aliquâ communitate, cuius ille esset pars. Hanc assertionem posui in dictâ sessione 8, ubi retuli Scotum, et Waldensem, et eandem sequitur Azor., I tomo, libr. 9, quæstione 7. Et de suffragiis generatim id docet Covarrubias in capite *Alma mater*, part. 1, § 5, numero 9, et Navarrus in Enchiridio de Oratione, capite 20, numero 48, qui referunt plures canonistas pro hac sententiâ. Referunt etiam Cajetanum, tomo 2 Opuscul., tract. 5, quæstione 2; sed ibi § *Et ad secundam* potius videtur sentire contrarium. Referunt etiam Adrianum, quælib. 8, articulo tertio, ubi latè hoc disputat, et varias ponit conclusiones: tandem verò in hoc puncto de interpretatione potius sentit contrarium. Melius hoc docet Medina C. de Orat., quæstione 21, quæ est de oratione pro multis fusâ. Favet denique divus Thomas in 4, distinet. 45, quæstione 2, articulo 4, quæstiunc. 2, in corp. et ad 5. Quamvis clarius loqatur de oratione, quoad vim satisfaciendi, de quâ est assertio multò certior, quia cum satisfactio, que respondet orationi finita sit, si dividatur inter multos, necesse est ut minuatur in singulis. Hanc verò ratio non ita clare probat de impetratione, que fundatur magis in fide ex parte orantis, et misericordia ex parte Dei, que non minuuntur, cù quod pro multis fiat oratio, ut Cajetanus argumentatur. Sed nihilominus applicatur ratio cum proportione, quia licet impetratio orationis præcipue fundetur in misericordia et promotione Dei, nihilominus etiam fundatur suo modo in ipsâ oratione; nam oratio est causa in suo genere effectus impetrati, et Deus respicit ipsam orationem, ut illum concedat; ergo verisimilis est, observari etiam ad impetrandum valorem moralem ipsius orationis, et proportionem ad rem postulatam. Et hac ratione ad impetrandum majorē effectum excellentior oratio utilior est, ita ergo eadem oratio facta pro communitate, non tantam habet proportionem ad impetrandum pro aliquo in particuliari, ac si pro illo speciatiū fieret. Atque hoc confirmat usus Ecclesiæ, orantis pro particularibus personis aut necessitatibus in speciali; hic enim usus supponit talē orationem efficaciem esse ad talē effectum, alioqui inclusus esset semper in generali orare.

7. Unde patet responsio ad primam rationem dubitandi; negamus enim impetrationem solum fundari in Dei liberalitate, naut ut dixi, licet hæc sit principalis causa, etiam oratio aliquid cooperatur. Ad secundam,

respondetur orationem pro multis ex objecto esse nobiliorum, et posse esse magis meritorium ipsi oranti, et nihilominus quoad impetrationem posse esse minus efficacem ad impetrandum pro aliquo illorum, quam si pro illo solo fieret, quia particularis oratio efficacius illi applicatur, quod ad impetrationem magis necessarium est. Item, quia licet charitas circa communitem nobilius operetur, nihilominus magis attingit particularem personam, quando circa illam immediatè versatur, quam cum solum illam attingit, ut contentam in communitate. Sæpè etiam ordo charitatis potest postulare, ut pro aliquo in necessitate constituto in speciali oretur, et non tantum in generali; et tunc etiam perfectior charitas conferet ad majorem efficaciam impetrationis. Ad ultimum verò respondetur negando consequentiam, quia quando actus sunt plures, multiplicantur orationes, et singulæ immediatè et in particulari applicantur ad determinatas personas, ut in casu supponitur, et latius alibi declaratum est.

CAPUT XXVIII.

Sitne oratio ad salutem necessaria?

1. Explicuimus hactenùs vim et efficaciam orationis, superest ut de illius necessitate dicamus: ita enim viam parabimus ad præceptum, quod in hunc actum religionis eadere potest, declarandum. Duplex enim necessitas in actibus virtutum solet a theologis distingui, unam mediæ vocant, aliam præcepti, et utraque in presenti actu locum habet, necessitas autem mediæ prior est, et ideò de illâ dicemus. Potest autem haec in duo membra subdistingui. Nam una est necessitas simpliciter; alia est, quæ vocatur ad melius esse, et in rigore est tantum utilitas, quæ tamen tunc vocatur necessitas, quando tanta est, ut sine tali medio vix, et cum magnâ difficultate possit finis obtinari. Si ergo sermo esset de sola hâc posteriori necessitate, per se clarum esset, orationem esse medium ad salutem necessarium, tum quia hoc ad minimum clamant omnes Scripturae, docentes quod oportet semper orare, Lueæ 18, et orationi instare, ad Colos. 4, et ad Rom. 12; tum etiam, quia necessitas auxilii divini certissima est, et utilitas orationis ad illud impetrandum etiam est certa; nec minus certum est, posse aliquem carere hujusmodi auxilio ex defectu orationis, juxta illud Jacobi 4: *Petitis, et non accipietis, eo quod male petatis;* si enim non accipit qui non benè petit, multò facilius fieri potest ut non accipiat qui non petit.

2. Difficultas ergo est an hoc sit medium simpliciter necessarium ad salutem. Et ratio dubitandi esse potest, quia vel hoc est medium ex se et ex naturâ sua necessarium ad talem finem per se, et ab intrinseco, vel ex divinâ lege, et quasi pacto, sed neutrum dici potest cum fundamento; ergo. Probatur minor quoad primam partem, quia ad salutem solum videtur necessarium simpliciter, quod Deus in opportunitis et necessariis occasionibus vitandi peccata vel implendi præcepta, nos præveniat sufficienti auxilio, offerendo concomitans, cum quo nos liberè cooperari

possimus. Sed hoc totum potest ex naturâ rei fieri sine interventu orationis; immo ad ipsammet orationem saltem primam, necesse est ita fieri, quia ad illam est necessarium auxilium præveniens, quod non potest per orationem obtineri, quia ante primam orationem non potest alia antecedere apta ad impetrandum auxilium. Ergo idem posset fieri circa singulos actus absque interventu orationis; non est ergo ab intrinseco, et quasi ex naturâ rei hoc medium orationis necessarium. Altera verò pars probatur, quia non constat de tali lege, cum tamen non possit nisi per revelationem cognosci. Antecedens patet, quia licet revelatum sit, orationem esse utilissimam ad obtinendum aliquid à Deo, quod autem Deus decreverit non dare necessaria auxilia nisi orantibus, hoc non est revelatum. Ubi enim est hæc revelatio? Nam illæ exhortationes Christi: *Petite et accipietis; oportet semper orare,* et similes, in rigore non continent absolutam necessitatem. Et præterea declaratur, quasi si oratio esset necessaria, maximè quia divinum auxilium necessarium non datur nisi petenti; sed hoc postremum non est verum, quia Deus multa dona naturalia et gratuita nobis dat, licet nunquam illa petamus, ut divus Basilius dixit in Constitutionibus monasticis, capite 2, et Clemens Alexand., lib. 7 Stromatum. Et experientia constat, plura beneficia nos recepisse à Deo, que nunquam postulavimus, et quando oramus ipsum, orandi donum accipimus non postulatum, et plerūmque plus accipimus quam rogamus, ut Hieronymus dicit Epist. 41 ad Russum.

3. Nihilominus dicendum est orationem esse simpliciter necessariam ad salutem. Sumitur ex divo Thomâ, 2-2, quæst. 83, artic. 3, ad 2, ubi dicit orationem esse in præcepto, loquiturque de præcepto juris divini, quod non videtur posse nisi in hâc necessitate mediæ fundari. Et eodem modo possunt pro hâc sententiâ referri theologi omnes ponentes hoc præceptum, quos c. sequenti referam. Pro hâc etiam veritate referri possunt Augustinus et Hieronymus, quatenus impugnantes Pelagium, sentiunt tam necessariam esse orationem ad salutem, quam est necessarium divinum auxilium, est autem de fide certum auxilium Dei esse necessarium ad salutem; ergo eodem modo est necessaria oratio juxta sententiam dictorum Patrum. Unde Hieronymus, epist. ad Ctesiphontem, contra Pelagium arguit, quod tollendo necessitatem gratiae tolleret orationem, id est, necessitatem orationis; id enim est, quod immediatè et maximè sequitur. Similia habet lib. 1 contra Pelagianos. Idem habet Augustinus cum aliis Patribus Africanis, epist. 90. Verum est hos Patres non solum inferre ex errore Pelagii orationem non fore necessariam, sed etiam non esse veram, sed fictam vel inutilem, de qua illatione nunc non agimus; habet enim maiorem difficultatem, sed prior est facilior et sufficit, et illud consequens etiam reputant absurdum. Unde in lib. de ecclesiasticis Dogmatibus, capite 56, sic dicitur nomine Augustini: *Nullum credimus ad salutem, nisi Deo invitante venire, nullum invitatum salutem suam nisi Deo auxiliante operari, nullum nisi orantem auxilium pro-*

mereri, in quā ultimā sententiā evidenter continetur necessitas mediī; similibus enim verbis solet in Scripturā significari. Et juxta hanc necessitatem dixit August., lib. de Naturā et Gratiā, cap. 45: *Deus impossibilita non jubet, sed jubendo admonet, et facere quod possis, et petere quod non possis.* Quam sententiam amplectitur concil. Trident., sess. 6, capite 11. Et in eā significatur petitionem auxiliū divini, quo nobis est possibilis impletio mandatorum, esse tam necessariam quām necessarium est servare mandata, quia sine petitione hoc nobis esset impossibile, et nihilominus nobis imputaretur, quia in potestate nostrā est orare eum divinā gratiā, quae ad hoc semper parata est. Et ideō dixit rectè Chrysostomus, serm. de Moyse, tom. 1: *Ipse contra se tela ministrat, qui hostem precum instantiā non fatigat.* Augustinus autem lib. 2, de Bono perseverantiae, capite 16, magis hanc necessitatem declarans dicit: *Deum alia dare non orantibus, sicut initium fidei, alia non nisi orantibus præparasse, sicut usque in finem perseverantiam;* ergo quām est necessarium perseverantiae donum ad salutem, tam est necessaria oratio.

4. Colligitur præterea hæc veritas ex verbis et doctrinā Christi, et Apostolorum, nam illa verba Matth. 7: *Petite, et accipietis,* divus Thomas sentit continere præceptum quod nunc supponimus esse verum, et inde à posteriori colligimus necessitatem mediī, quia Christus Dominus non tradidit positiva præcepta, præterquām fidei, et sacramentorum, sed explicuit clariū ea, quae in iure divino naturali, ut sie dicam, et in visceribus ipsius gratiæ continebantur, ergo ostendit ideō orationem esse præceptam, quia necessaria est. Et hunc etiam sensum habent illa verba Lucae 18: *Oportet semper orare.* Unde Chrysostomus supra: *Dum oportet, dicit, necessitatem inducit,* et infra: *Optat, inquit, dare, qui præcepit petere.* Similiter accipiens dum est verbum Christi: *Vigilate, et orate, u. t: in iudicis in tentationem,* Matth. 26; sicut etiam Matth. 6, docuit nos orare, ne in temptationem inducamur. Denique tam frequens et multiplex exhortatio Christi, Pauli, et aliorum Apostolorum ad orandum frequenter et instanter, sine dubio ostendit non solum uitilitatem sed etiam necessitatem, et valde urgente.

5. Tandem possumus rationem sumere ex ordine, et consuetudine divinæ providentiae, operatur enim Deus per causas secundas, quoad commodè fieri potest, et servatā proportione, in operatione virtutis, vult cooperationem nostram; cū ergo possimus, saltem orando cooperari ad nostram salutem, postquam per gratiam præventi sumus, hanc cooperationem merito à nobis exigit, et eam voluit esse quasi necessariam causalitatē secundæ causæ ad talē effectum. Unde sicut in adultis ad consequendam gloriam est necessarium meritum, et ad consequendam gratiam sanctificantem est necessaria dispositio, ita ad obtinendā divina auxilia opportuna est necessaria oratio, quantum est ex se, et ex parte nostrā. Statim verò occurrebat explicandum, quanta sit hæc neces-

sitas, seu per quos actus illi satisfaciamus, hoc verò explicabit melius in capite sequenti.

6. Ad rationem ergo dubitandi respondemus hanc necessitatem fundari aliquo modo in ipsā rei naturā, consummari verò ex dispositione et decreto divine providentiae. Primum declaratur facilè ratione jam dictā, quia ipsa ratio, et maximè illuminata per fidem, docet consentaneum esse, ut ipse homo, qui indiget, concurrat prout potest, saltem petendo et quaerendo ad subveniendum suæ necessitati. Item eadem ratio ostendit, debitum esse Deo hunc cultum, ideoque merito postulari ut medium. Denique, ut homo fructibus et perfectionibus orationis ad Deum magis in virtute proficiat, merito hæc necessitas illi imposita est; his ergo modis in naturā talis operis necessitas hæc fundata est. Absolutè verò sine decreto et dispositione divinā non potuisse introduci tanta necessitas, ut ratio facta probat. Per hanc verò divinæ providentiae dispositionem non existimo ita esse hoc medium constitutum necessarium, ut nunquam Deus sine oratione conferat multa beneficia, etiam ex his, que ab ipso postulari possent. Nam de beneficiis, quibus nos prævenit prius quām illa desiderare, nedūm petre possumus, id manifestum est, ut sunt in ordine nature, creatio, et conservatio, et similia, et in ordine gratiæ, prima, et antecedentia auxilia, quibus nos prævenit. Sunt verò alia beneficia que nos postulare possumus, et nihilominus sacerdote dantur à Deo absque interventione congruae orationis ex parte nostrā. Ut in naturalibus seu temporalibus constat, que Deus dat bonis et malis, interdūm potentibus, interdūm etiam non potentibus.

7. In supernaturalibus autem videri hoc potest difficultius, quia videtur esse contra necessitatem à nobis positam. Sed non est, primò quia necessitas illa intelligenda est ex parte nostrā, per quam non privatur Deus suā libertate, quā potest dare quodcumque donum gratiæ, etiam non petenti. Secundò, quia hoc præsentim habet locum in donis supererogationis, seu ad melius esse; nam in his que sunt simpliciter necessaria ad salutem, fortassis nunquam Deus illa præbet, nisi mediā oratione, quando homo jam præventus est, et potest se illo modo juvare, si velit, nam si in tali sit statu ut non possit orare, tunc non erit illi simpliciter necessaria oratio, quia Deus non exigit impossibile, et quia tunc necesse est, ut Deus incipiat, donec autem ipse incipiat, necessitas orationis locum habere non potest, juxta doctrinam Augustini supra adductam. Quod tamen intelligendum est de oratione hominis pro se ipso, nam oratio unius pro alio potest esse necessaria, etiam quoad initium gratiæ per primum auxiliū collatum ei pro quo oratur; quomodo dixit Augustinus, serm. 1, de sancto Stephano: *Si Stephanus non orasset, Ecclesia Paulum non haberet.* Sed hæc necessitas orationis unius pro alio, non est generali et certa lege statuta, sed si in aliquibus invenitur, est ex peculiari modo providentiae et prædestinationis Dei, quam ex effectibus interdūm cognoscimus.

CAPUT XXIX.

Quale sit orationis præceptum?

In præsenti non agimus de ecclesiastico præcepto; de illo enim dicendum est infra, tractando de oratione vocali, quia in illam eadit, et non potest de mentali ferri, nisi ut coniuncta vocali. Agimus ergo de præcepto divino, quod naturale aliquo modo sit, nam positivè divinum hic etiam locum non habet, ut dicemus; et ideò si tale præceptum est, connexum esse debet cum necessitate medii. Refert ergo Medina Cod. de Orat., q. de Necessitate orandi mentaliter, varias esse in hoc puncto theologorum opiniones; nam quidam negant dari tale præceptum divinum speciale de oratione, alii verò affirmant. Quorum opinione quidam Baptista in Sum., verbo *Oratio*, ut ibidem refert, in hunc modum in concordiam reduxit, per se quidem et absolutè non dari tale præceptum orationis, tamen ex suppositione, quod salus non possit aliter aquiri, vel peccatum vitari, nisi per orationem. Hanc verò sententiam ipse Medina absolutè reprobat, an verò sensum aliquem probabilem habeat, statim videbimus.

2. Simpliciter ergo asserendum est orationem positam esse sub præcepto divino. Est communis theologorum, D. Thomae dicto articulo 3, ad 2. Refertur Alexander Aleus., 4 part., quæst. 26, membro 3., art. 1, § 2, tamen confusè loquitur, et in rigore videtur negare proprium præceptum jure divino datum de oratione propriè sumptu, sed solum largissimè prout pia operatio vel bonum desiderium dicitur oratio, factetur tamen ibi ad 2, nullum nisi beneficio orationis promereri ea quibus salus conservatur, unde videtur fateri necessitatē medii, eum quā profectō conjuncta est necessitas alicuius præcepti. Expressius hoc docuit Paludanus in 4, distinct. 13, quæst. 5, art. 1; Abulensis, Matth. 6, q. 31; Sylvester verbo *Oratio*, quæst. 8; Navarrus in Manuali, capite 15, num. 18, et in Enchirid. de Orat., c. 5, n. 8, Medina supra. Fundari potest hæc assertio in Scripturā et præsertim in verbis Christi Domini, prout ea ponderabimus capite seq. Ratio verò est, quia media necessaria ad salutem sunt nobis divino jure præcepta, sed ostensum est orationem esse medium necessarium ad salutem, ergo de oratione datnr præceptum juris divini, Majorem tradit divus Thomas, 2-2, q. 2, art. 3, et q. 3, art. 2 et 3.p., q. 68, art. 1. Et est quasi axioma communiter receptum. Ejusque ratio est, quia per præcepta sufficienter ordinatur homo ad vitam aeternam; ergo oportet, ut saltem de omnibus necessariis ad aeternam vitam dentur præcepta. Unde potest inductione hoc confirmari quia videmus de omnibus aliis mediis necessariis ad salutem data esse præcepta, ut de actu fidei, spei, charitatis, penitentiae et sacramentorum, ut suis locis dictum est.

3. Ex hæc ratione colligitur, hoc præceptum non esse divinum positivum à Christo Domino specialiter datum, sed esse naturale ac proinde semper, et in omni lege obligasse. Dicimus autem esse naturale, non quia sequatur ex ratione naturali nude sumptu,

nam cum tractemus de oratione supernaturali, et de medio necessario ad salutem supernaturalem conuenientiam, clarum est solum naturæ lumen non posse aliquid dietare de hac necessitate vel obligatione. Agimus ergo de ratione elevata, et illuminata per fidem infusam, et cum ratione sic dictante de agendis dicimus habere necessariam connexionem præceptum orandi, quia ipsum fidei lumen ostendit, orationem esse medium necessarium ad salutem. Quæ autem hujusmodi sunt, non sunt proprie præcepta legis gratiae, sed in omni lege obligarunt, quia sicut fuit fides semper necessaria ad salutem, ita etiam semper viguerunt illa præcepta, quæ cum ipsa fide habent naturalem et intrinsecam connexionem.

4. Dicere verò potest aliquis, præceptum orandi non habere necessariam connexionem cum fide absolute, seu quomodoquin sumptu, sed cum fide tam expressa et distincta, sicut nunc est nobis per Christum manifestata, ideoque potuisse hoc præceptum non esse ita connexum cum fide tam limitata, seu implicita, quantum fuit in lege nature vel scripta. Respondeo: Vel in illis statibus fuit necessarium auxilium gratiae ad salutem, vel non. Hoc posterius contra fidem est; ergo primum necessariò est dicendum. Rursusque interrogo, an ad obtinendum illud auxilium fuerit necessaria oratio? Profectò hoc negare absurdum esset, tun quia si nobis necessaria oratio ad obtinendum auxilium necessarium ad salutem, cur non fuit semper? Quandoquidem ratio divinae providentiae, et humanae indigentiae semper intercessit. Tum etiam, quia in veteri Testamento usus, et necessitas orationis satis prædictatur, et specialiter, Ecclesiastici 16, reprehenduntur antiqui gigantes, quia non exoraverunt pro peccatis suis. In quo significatur, etiam illo tempore fuisse necessarium orationem. Unde Genes. 4, Enos nepos Adæ capít, ut ibi dicitur, *invocare nomen Domini*; ubi expositores intelligunt, illum invenisse peculiarem aliquem ritum externum colendi Deum, vel invocandi illum, nam invocatio, seu oratio absolutè sumpta etiam in Adamo præcessit, et ex illo tam antiquo signo intelligi potest, quam necessaria fuerit semper judicata. Si ergo oratio fuit semper medium necessarium, non est verisimile antiquorum fidem fuisse tam obscuram, et incertam, ut non dederit notitiam hujus necessitatis per se loquendo, et respectu humani generis, nam quod in multis individuis, culpâ eorum, fuerit illa ignoratio, parum refert. Igitur præceptum orationis, quod ex hac necessitate nascitur, ex vi luminis fidei semper viguit, quidquid sit, an multi propter ignorantiam, illius obligatione excusat fuerint. An verò in homine considerato in puris naturalibus sequeretur ex vi solius rationis, orationis dictamen, et obligatio deprecandi Deum, ut naturæ auctorem, et moderatorem, eo modo, quo talis homo posset, disputationi facile posset in utramque partem, sed id prætermittit, quia parum est utile, et ex dictis in c. præcedenti facili intelligi potest, quonodò consequenter loquendum sit.

5. Secundò sequitur ex dictis, hoc præceptum per

se tantum obligare ad orationem mentalem, hoc notavit Medina supra in questione antecedenti; intelligendum autem est, non quid obliget hoc praeceptum ad orandum solù incute: nullum enim naturale praeceptum ad hoc obligat, ut sequenti libro dicam; sed quòd per solum actum mentis possit hoc praeceptum impleri. Et in hoc sensu docet h̄c ipsum divus Thomas, dictā quest. 83, art. 12, ubi ait non esse de necessitate orationis privatæ, quòd sit vocalis, et artic. 14, ad 3, in illis verbis : *Qualitercumque ea proferamus, vel cogitemus*, idem in 4, distinet. 15, quest. 4, art. 2. Silvestr., qui refert alios, dictā quest. 8, ubi refert supplementum Gabrielis sensisse contrarium; sed ille amet loquebatur de jure divino positivo, de quo infra dicetur, nunc de naturali agimus. Et ita facile illatio probatur, quia oratio mentalis est per se sufficiens ad obtinendum à Deo quidquid est necessarium ad salutem, sed totum fundamentum hujus praecepti est illa necessitas, ergo per se solum obligat ad orationem mentalem. Major patet quia expressio orationis per vocem non est per se necessaria ad exprimeendum Deo desiderium nostrum, neque ad postulandum ab illo cum omni subjectione; sed nihil aliud nobis propositum est tanquam necessarium; nam illa verba : *Petite, et accipietis; oportet semper orare*, et similia de oratione mentali sufficienter intelliguntur, ergo.

6. Quarendum verò superest quale sit, et ad quam virtutem pertineat hoc praeceptum, nam hoc multum refert ad intelligendum, quale peccatum in ejus violatione committatur. Ex dictis enim videtur sequi praeceptum hoc tantum posse pertinere ad charitatem Dei, vel proximi, vel propriam, quia hoc praeceptum in tantum obligat ad orationem, quatenus est medium necessarium ad aliquem finem ergo obligatio ad utendum tali modo solùm potest oriri ab illa virtute, ad quam pertinet obligatio querendi illum finem; nam tota obligatio medii est propter finem. Sed obligatio querendi talē finem, pertinet ad charitatem. Nam si oratio sit necessaria ad consequendum auxilium necessarium ad propriam salutem comparandam, illa obligatio ex charitate propriā nascitur; si verò oratio sit necessaria ad liberandum proximum à periculo, erit obligatio ex charitate proximi; si verò sit oratio necessaria ad non offendendum Deum, vel aliquid aliud arduum pro amore ejus faciendum, obligatio erit ex charitate Dei. Vel etiam interdum poterit ad alias virtutes pertinere, ut ad confitendam fidem, si ad hoc sit necessarium auxilium, et sic de aliis; ergo ex vi solius religionis non datur peculiare praeceptum divinum orandi. Atque in hanc sententiam videtur inclinare Alexan. et Alensis, ubi supra. Eadem videtur profectò fuisse opinio illius Baptiste, quam refert Medina. Ille tamen debili arguento utebatur, scilicet quia si esset naturale praeceptum orandi, jam essent plura praecepta moralia, quām decem; sed hoc frivolum est; alias eodem arguento probaretur non dari praeceptum misericordiae, vel alia similia. Quamvis ergo detur tale praeceptum, poterit reduci ad illa decem, quia in Decalogo non omnia praecepta mora-

lia formaliter continentur, sed per reductionem. 7. Ex hāc verò sententiā sic explicatā sequitur, omissionem orationis nunquam esse speciale peccatum distinctum ab aliis, sed esse illud ipsius, quod committitur, deficiendo ab illo fine, propter quem est necessaria oratio. Ut, verbi gratiā, si urgente testatione contra castitatem, ad quam vincendam est necessaria oratio, negligat quis orare; tunc illa omissionis orationis idem peccatum est eum peccato contra castitatem, cui aliquis tunc consensit, vel saltem illius periculo se exposuit. Quia quando obligatio ad aliquem actum solūm oritur ex obligatione intrinseci finis, omissionis illius actus non habet specialem malitiam distinctam ab eā, quae est tali fini contraria. Ut in exemplo posito, si ad vincendam illam tentationem judicaretur necessarium jejunium, qui illud omitteret non peccaret specialiter contra abstinentiam, sed tantum contra castitatem, quia illa necessitas et obligatio ex solā castitate oritur. Declaratur etiam hoc exemplo, quo Paludanus, et alii in hāc materiā utuntur, quòd sicut homo in extremā necessitate corporali constitutus, si non potest aliter conservare vitam, nisi mendieando, tenetur mendicare; ita qui spiritualiter indiget, tenetur mendicare à Deo; at verò in illo casu, qui omitteret mendicare ab homine, non peccaret nisi contra propriam charitatem, quā tenetur corpus suum conservare, non verò, quia non honorat alium petendo ab ipso; ergo similiter in præsenti.

8. Nihilominus divus Thomas, dictā questione 83, artie. 3, ad 2, distineta ponit hāc praecepta, dicens : *Desiderare (utique bonum illud propter quod est necessaria oratio) cadit sub praecepto charitatis, petere autem sub praecepto Religionis*; ponit ergo proprium, et peculiare praeceptum, quod licet non obliget, nisi occurrente necessitate charitatis, vel alterius similis virtutis, tunc nihilominus obligat ex propriā vi Religionis. Unde consequenter sit eum, qui tunc orationem omittit, dupliceiter peccare, primò contra charitatem, verbi gratiā, quia non efficaciter desiderat, et intendit bonum proprium. Secundò contra Religionem, quia non præbet Deo cultum orationis, quando debet. Et in hoc sensu videtur defendere hanc opinionem Medina supra referens divum Thomam. Unde in fine ait, posse interdum orationem omissionis esse speciale, et unicum peccatum sine concomitantia alterius, ut si homini baptizato, inquit, intimetur necessitas orandi ad consequendam perennem vitam, et ille tunc omittat orare, et nihil aliad, peccat solo peccato omissionis orationis. Quod profectò satis difficile est, pendet tamen ex his que de tempore, pro quo obligat hoc praeceptum, dicenda sunt. Item insinuat Armilla, verbo *Oratio*, num. 2, cùm ait, *orationem esse necessariam, ut reverentia Deo exhibeamus, et ut impetraremus*, etc. Unde aliqui hāc ratione utuntur: Naturalis ratio dictat esse Deo exhibendum cultum, sed præcipuus cultus Dei consistit in oratione; ergo præceptum orandi oritur ex vi cultus debiti Deo, ac proinde est peculiare præceptum Religionis.

9. Hæc verò ratio non multum urget, quia præce-

ptum de divino cultu ex sola rei natura non determinatur ad particularem actum, vel modum cultus, sed hoc relictum est arbitrio hominis quoad privatum cultum. Unde posset quis Deum colere, gratias agendo, vel laudando, vel adorando, et per hoc impleret naturale praeceptum divini cultus; ergo licet nunquam petret, non violaret naturale praeceptum colendi Deum, esto alias peccaret contra charitatem. Ex illo ergo praecepto non potest colligi determinata obligatio ad propriam orationem, de qua nunc tractamus; nam de illa dicit divus Thomas datum esse speciale praeceptum Religionis, et contineri in illis verbis: *Petite, et accipietis.* Quocirca difficile est, ex solo discursu rationis ostendere efficaciter, datum esse hoc praeceptum, nisi in sensu declarato in priori sententiâ. Unde Medina supra sentiens difficultatem, adjungit, quod si velis hoc praeceptum reducere ad praeceptum charitatis, parum refert, dummodo concedas, teneri hominem non solum ad desiderandum, sed etiam ad petendum sub reatu novi peccati.

40. Nihilominus sentio, non esse recedendum à sententiâ divi Thomae, quæ magis pia est, et satis consentanea rationi. Potest autem ita explicari, quia licet Religio non obliget ad petendum, nisi quando urget alia necessitas, nihilominus tunc obligat non solum propter necessitatem, sed etiam propter ipsum cultum Dei. Ideo enim Deus ordinavit petitionem esse necessariam ad obtinendum auxilium, vel remedium in hujusmodi necessitatibus, ut ipsam necessitates quodammodo cogent homines ad confugiendum ad Deum, eumque per orationem colendum; ergo verisimile est, praeceptum colendi Deum obligare ex intentione divinâ in tali opportunitate, et tali modo. Atque hoc significavit nobis Christus Dominus in his verbis: *Petite, et accipietis*, quæ praeceptum continent juxta communem expositionem, et ex vi, et formâ verborum præcipiunt hunc proprium actum, et speciem Religionis. Non continent autem praeceptum divinum mercè positivum; ergo continent et declarant praeceptum divinum naturale. Declaratur tandem, quia quando aliquis actus virtutis ex natura sua, vel institutione divina habet honestatem necessariam ad salutem, tunc non solum charitas, vel aliae virtutes generales, sed propria etiam virtus, ad quam pertinet talis honestas, obligat ad talem actum; ergo ita est etiam in praesenti. Antecedens patet inductione; nam fides, quæ est medium ad justitiam, cadit in praeceptum, non solum ex charitate propter justitiam obtinendam, sed intra propriam speciem fidei, idemque est de spe, et penitentiâ; et de sacramentis, presertim necessariis ad salutem, de quibus data sunt propria praecepta, quorum violatio contra Religionem est; idem ergo erit de oratione, cum sit eadem ratio, supposita ejus necessitate. Quomodo autem hoc praeceptum violetur per specialem culpam in sequenti capite explicabitur.

41. Unum vero hic addendum ocurrat, etiam juxta priorem modum explicandi hanc obligationem, latitudinem esse, interdum posse pertinere ad solam Religionem, ut patet, quando necesse est, pro ipsam Reli-

gione, et divino cultu pugnare, et ad hoc ipsum auxilium divinum postulare; tunc enim ipsam Religio proximè, et immediatè ad utrumque obligat, scilicet ad desiderandam et intendendam divinam gloriam, et ad petendum auxilium in eum finem. Nam licet tunc etiam charitas Dei remotè obliget, proximè tamen obligat Religio, quatenus Deo reddidit debitum, quia tunc pugnare pro divino honore debitum est Deo, quasi ex justitia, seu Religione.

CAPUT XXX.

Quomodo discerni possit tempus, pro quo orationis necessitas, ejusque obligatio urget.

1. Difficile satis est hoc declarare, quia semper loquimur, sistendo in purâ lege naturali, prout à nobis declarata est. Ratio autem difficultatis est, quia hoc praeceptum orationis affirmativum est; praeceptum autem affirmativum non obligat pro seipso, ut per se constat; et hoc praeceptum, quatenus naturale est, non affert secum temporis determinationem: quoniam ergo determinari poterit tempus hujus obligationis? Nam si ordinaria necessitas humana sufficit, semper, et continuò moraliter loquendo, obligabit hoc praeceptum, quia semper indigemus divino auxilio, vel ad benè operandum, vel ad non peccandum, et ad vindendas tentationes, quæ ferè nunquam non occurunt. Si verò major, vel extraordinaria necessitas spectanda est ad hanc obligationem, difficultum erit discernere modum, et quantitatem hujus necessitatis, quod est contra rationem divini praecepti, quia debet esse lucidum, et clarum; alias quoniam posset impleri in tantâ hominum multitudine, et varietate.

2. In hac re quidam heretici errarunt, dicentes, semper, et continuò ex necessitate esse orandum, ut Augustinus refert, haeres. 57, quia ita intelligebant illud Christi verbum: *Oportet semper orare*, et quod Paulus ait primo ad Thessalon. 5: *Sine intermissione orate*, et ad Colossens. 4: *Orationi instate*. Haec verò heres intellecta, ut refertur, et ut sonat de propriâ oratione, et rigorose de toto tempore sine illâ interruptione, aut requie, est contra omnem rationem, et sensum; nam illa continuitas non est humana, sed angelica; necesse est enim, homines aliquid temporis dormiendo consumere, et aliquid in humanis actionibus, cum quibus vix potest esse actualis attentio ad propriam orationem. Quod si aliquibus per specialem gratiam hoc conceditur, non est res pertinens ad praeceptum generale; alias datum esset de re planè impossibili secundum communem gratiam, et potentiam, quod est contra suavitatem, et prudentiam divinae legis. Imò etiamsi plura sint tempora in quibus homines communiter possent orationi vacare, nihilominus non est datum praeceptum proprium orandi toto illo tempore, quod à convenienti somno, et ab aliis actionibus ad vitam necessariis vacuum est, essetque error, etiam in hoc sensu, illam sententiam defendere; reducique posset ad errorem illorum, qui hoc tempore, negant praecepta à consiliis distinguiri. Nam licet illa frequentia orationis etiam possibilis, et comoda in

consilio sit, præsertim si de oratione mentali loquamur, et de tempore, quando aliquid aliud melius, aut proximis magis necessarium agendum non occurrit; non tamen est in præcepto. Quod satis constat ex usu et praxi Ecclesiæ, et quia tale præceptum non est divinum naturale, ut ex dictis, cap. præcedenti, manifestum est; ergo neque est divinum positivum, quia in lege evangelicâ non sunt data alia præcepta ceremonialia, præterquam sacramentorum, et fidei. Igitur tale præceptum, nec traditum est, ut ostendit usus Ecclesiæ, neque etiam est scriptum, ut statim patebit. Unde Paulus, primæ ad Corinth. septimo, conjugatis dicit: *Nolite fraudare invicem, nisi fortè ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi.* Ubi particula illa, *ex consensu*, demonstrat, consilium illud esse, non præceptum. Et inferius virginitatem suadens, quam dixerat esse in consilio, non in præcepto, inquit: *Mulier inupta, et virgo cogitat quæ Domini sunt, ut sit sancta corpore et spiritu; quæ autem nupta est, cogitat quæ sunt mundi.* Ac tandem concludere, se concludere, quod facultatem præbeat sine im. edimento Dominum obscurandi. Inò divus Thomas, dictâ questione 85, articulo decimo quarto, dicit, etiam hoc consilium frequenter orandi, non esse sine discretione sumendum, sed ubi positivum præceptum ouï interdicit commensurandum esse dispositioni, et ut litati orantis. *Unde conveniens est,* inquit, *ut oratio tantum duret, quantum est utile ad excitandum interioris desiderii fervorem, cum vero hanc mensuram excedit, ita quod sine iudeo durare non possit, non est ultra pretendenda.* Quod documentum confirmat ex Augustini, epist. 121, cap. 9 et 10; de illo videri potest Guilielmus Parisiensis in Rhetoric. divin., cap. 44; et de eodem dicimus plura, tractando in particulari de oratione mentali, et vocali.

3. De testimonio autem illis male intellectis, citatis ab hereticis, nonnulla diximus supra, cap. primo, occasione illius divisionis orationis, in qua dicebatur orationem largissimè sumptum significare omne opus bonum, juxta quam aliqui ad vitandam hanc hæresim, testimonia illa interpretati sunt. A qua interpretatione non longè abest divus Thomas dicto articulo decimo quarto, in corpore, et ad 4; nam in corpore distinguit de oratione quoad causam, vel quoad formalem actum, dicitque licet non oporteat esse continuam quoad actum ipsum, tamen quoad causam posse, et debere esse continuam. Causam autem dicit esse desiderium charitatis, ex quo manare debet oratio; illud autem desiderium dicit dehinc esse continuum actu, vel virtute, prout manet in omni opere, quod ex charitate facimus. Unde quia omnia debemus ad gloriam Dei facere, primæ ad Corinth. 10, ideò secundum hoc debet esse oratio continua. Et juxta haec exponit in solutione ad quartum prædicta testimonio. Nobis autem non placuit illa acceptio orationis pro qualibet opere bono, quia multum enervat omnia testimonia Scripturæ, que sunt de frequentia, et necessitate orationis, favetque aliquo modo errori Wicléf, qui omnia interpretabatur de oratione vitali. Item in capitulo 9, cum Chrysostomo, et aliis theologis collige-

bamus necessitatem propriae orationis ex verbis Christi: *Oportet semper orare.* Quomodo ergo nunc possimus illa de oratione largissimè, et impropriissimè interpretari? Præsertim, quia ut benè notavit Medina dicto codice, question. de Tempore orandi, Christus ibi volebat persuadere instantiam petendi, quod est propriè orare; et ad hoc adducit ibi parabolam de iudice; hæc autem instantia tollitur, nisi interpretemur de opere, vel desiderio virtuali, aut alio modo impropprio. Item Paulus evidenter loquitur de propriâ oratione, cùm dicit ad Colossens. 4: *Orationi instate.* Unde adjungit: *Vigilantes in eâ, in gratiarum actione, orantes simul, et pro nobis, etc.* In eodem ergo sensu loquitur, 1 ad Thessal. 5. Adde quòd licet interpretemur de operatione, non est præceptum semper benè operandi absolutè, sed solùm quasi sub conditione, seu quoad specificationem, id est, quòd si operamur, benè operemur, possumus tamen ab operatione cessare sine transgressione præcepti; ergo etiam in hoc sensu non est præceptum affirmativum continuè orandi, ut illi heretici volebant. Et præterea licet, dum operamur, teneamur honestè operari, non tamen tenemur semper operari ex charitate, sed satis est operari ex aliquâ honestate morali, at verò propter hanc solam honestatem satis metaphorice dicitur durrare continuò desiderium charitatis. Eò vel maximè quòd multi opinantur, posse hominem sine culpâ interdum operari actionem indifferentem, in qua dici non potest propriè continuari desiderium charitatis. Itaque haec expositiō de bono opere, vel de continuatione per intentionem charitatis mihi non placet.

4. Et eadem ratione non probo expositionem aliam, quam in eadem solutione ad quartum assert divus Thomas, scilicet quod oratio debet durare semper, vel in se, vel in suo effectu. Tum quia etiam hoc modo non sumitur oratio in suâ proprietate, prout necesse est sumi in verbis continentibus præceptum. Tum etiam quia non video, quomodo ex necessitate præcepti teneantur facere, ut oratio continuè duret, vel in se, vel in suo effectu, quia necessarium non est, ut vel devotio duret, vel res impetrata per orationem, nec etiam est necesse, ut duret beneficium alteri colatum, ut pro nobis eret.

5. Alter ergo exponit Augustinus, et refert etiam divus Thomas, oportere semper orare, non continuitate physicâ, sed morali, quia oportet statutis temporibus orationem non omittere. Quæ expositiō esset quidem facilis, et optima, si sermo esset de positivo præcepto, quo tempora etiam orandi statuta sunt, quomodo propriè dicimus oportere semper dicere canonicum officium, et divina officia sine intermissione in Ecclesiâ diei, quia suis temporibus non omittuntur. Item esset expositiō facilis, si verba illa tantum continerent consilium; sic enim consilium est habere certa tempora designata ad orandum, et illa deinceps non intermittere, sed semper in dicto sensu orare. At verò intelligendo illa verba de præcepto divino, de quo nunc agimus, non appareat quomodo possit illa expositiō applicari, quia præceptum illud non habet certa tem-

pora statuta, et designata pro quibus obliget; et idèò illud est, quod nunc maximè inquirimus, quanam vide-
licet siut tempora, pro quibus obligat illud præceptum.

6. Aliter exponit Medina supra, mentem Christi Domini citato loco solùm fuisse, nos docere oportere, etiam si semel, et iterum petendo, non obtineamus; non idèò desistere, sed semper orare, id est, non desistere, seu *desicere*, ut Christus dixit, et rem prorsus omittere, sed perseverare, donec obtineamus. Quam expositionem sequitur etiam noster Maldonatus, et reverà est valdè consentanea intentioni Christi, quam in parabolà, quam adduxit, satis explicuit, ut etiam dixi in capite primo. Videri autem potest, juxta hanc expositionem non colligi ex dictis verbis præceptum divinum orandi, quia in eis potius declaratur modus in oratione servandus ad efficiaciter impetrandum, quām absoluta obligatio orandi. Ad hoc autem responderi potest, ante omnia contineyi in illis verbis necessitatē orationis, et ultra illam adjungi modum et instantiam orandi. Quòd autem Medina addit, verba illa: *Oportet semper orare*, non esse verba Christi sed evangeliste proponentis, et quasi explicantis intentionem parabolæ, et incertum est, et non obstat, quoniam eamdem habent infallibilem veritatem; conferre tamen potest, ut intelligamus in eo sensu esse dicta, qui ex parabolà colligi potest.

7. Aliam expositionem indicavi supra ex Bonaventurā, eamque sequitur Castro verbo *Oratio*, haeres. secundā, illum loquendi modum solùm continere quamdam exaggerationem ad indicandam necessitatē orationis. Est enim hic loquendi modus per exaggerationem usitatus in Scripturā, quae se accommodat modo loquendi hominum; ut quod est valdè difficile, dicunt interdūm impossibile, etc. Faciūisque accommodator hæc expositio ad verba Pauli; nam cùm ait: *Sine intermissione orate*, perinde est ac si diceret: *Frequenter orate*, quod clarius explicuit in alio loco, affirmativā tautūm exhortatione utendo: *Orationi instate*. Possimus etiam dicere ibi commendari instantiam orandi juxta illud Ambrosii, sermon. 49, in Psalm. 118: *Præveni in matritate, et clamavi: Qui rogat, semper roget, et si non semper precatur, paratum semper habeat precantis affectum*. Verūtamen hæc omnia non sufficiunt ad explicandam vim præcepti, si ex illis locis colligendum est, quia etiam illa frequentia orationis, quam ex illis locutionibus verè colligere possimus, esse valdè convenientem, et opportunam: non cadit sub præceptum, ut dictum est. Nullum autem inconveniens censeo concedere, Pau- um non solùm explicasse præceptum, sed etiam coniliū frequenter orandi, in illā tamen exaggeratione necessitatis orationis satis significari præceptum absutum orandi, quanvis ex illis testimoniis haberī non possit, quando obliget.

8. Omissō ergo hoc errore, doctores catholici fa-
tentur, præceptum hoc, quatenus divinum, et naturale est, non asserre secundū certam, et claram temporis determinationem. Ita habet divus Thomas in quarto, distinctione 15, questione quartā, articulo primo,

questiunculā 3, dicens: *Indeterminatè ad orationem: quilibet tenetur ex hoc ipso, quòd tenetur ad bona spiritualia procuranda*. Et ita loquuntur alii, ut videre licet in Angelo, verbo *Oratio*, numero vigesimo; Ledesma in 4, 2 part., questione 26, articulo 3; Medina supra, questione 11; Sylvestro, Navarro, et Abulensi infra referendis. Et patet, quia si spectemus præceptum ex solā naturali ratione, non dicit, ut oremus semel in die, vel in mense, vel in anno, aut quidpiam simile, et Christus solūm indefinitè dixit: *Petite, et accipietis*, que verba maxime indicant præceptum, et alia, que indicant necessitatē etiam in rigore, non determinant punctum illius. In hoc ergo punto præscribendo, quod necessarium est ad moralem usum præcepti, la-
borant, et variū sunt doctores. Quidam diverunt, obli-
gare hoc præceptum in primo instanti usū rationis, quia in eo tenetur homo se convertere ad Deum debito modo ad honestē, et sanctē vitam instituendam, quod facere non potest sine magno auxilio gratiae; et idèò pro tunc tenetur orare petendo illud. Ita tenet Sylvester, verbo *Oratio*, questione octavā, qui nullum aliud assert fundamentum, præter illam opinionem divi Thomae, 12, questione 89, articulo sexto.

9. Hec verò sententia nobis non probatur, nec sa-
tisfacit. Primò quia non constat de tali præcepto affir-
mativo, quòd pro primo instanti usū rationis obliget ad propriam conversionem in Deum, sed solūm ad volendum bonum honestum quod tunc primò occurrit, de quò aliás. Secundò, quia malè infert, ut notavit Navarrus in Enchiridio de Oratione, cap. 5, numero 17, quod ipse solūm probat, quia convertere se in Deum, et orare, diversa sunt, et à diversis non fit illatio. Responderet tamen Sylvester, illa diversa esse connexa, ut finem proximum, et medium necessarium ad illum, et ideo posse esse validam illationem. Non videtur tamen Sylvester advertisse repugnantiam, que in hoc involvit; nam ut quis oret Deum petendo ab ipso, necesse est, ut supponatur conversus ad illum, dicente Paulo, ad Roman. decimo: *Quomodo invoca-
bunt, in quem non crediderunt?* ergo priùs necesse est implere præceptum illud conversionis in Deum, quod divus Thomas ponit, quām inchoetur oratio; ergo ex illo præcepto, seu necessitate implendi illud, non po-
test colligi obligatio orandi pro illo instanti; neque est unde colligatur, supposita impletione talis præcepti. Et declaratur amplius, quia vel loquiūtur de homine fideli per baptismum, et educato inter fidèles, vel de homine infideли, vel educato inter infideles. Prior, cùm pervenit ad usum rationis, per fidem, et virtutes infusas cum communī auxilio gratiae, potest converti in Deum modo sufficiēt ad implendum illud præ-
ceptum; ergo ex vi illius non tenetur tunc orare. Præ-
sertim quia, ut orare possit, debet priùs excitari ad actum fidei, et ad ipsam orationem; at eodem modo potest excitari immediatè ad intentionem serviendi Deo, vel aliam similem, quā impliat illud præceptum absque præviā oratione. Si verò loquamur de homine educato inter infideles, qui nihil unquam de fide aug-
bit, ille perveniendo ad usum rationis non potest

orare, nisi prius supernaturaliter aliquo modo illuminetur, ergo ad obtinendam hanc illuminationem non tenetur orare; postquam autem illam gratis receperit, per illam cum adjuvante gratia, que præstò est, potest se aliquo modo convertere in Deum, ut justificetur absque alià oratione præmissâ. Atque ita loquitur dominus Thomas de illo homine. Ergo etiam datâ illâ obligatione conversionis non reetè infertur obligatio orationis pro illo primo instanti.

40. Deficit præterea illa sententia, quia etiamsi daremus, præceptum hoc obligare pro illo instanti, non esset verisimile pro illo etiam finiri, alias qui in illo instanti oraret, non teneretur amplius in totâ vitâ orare. Quod planè falsum est, cùm necessitas, et fundamentum hujus præcepti duret, imò multò magis urgeat reliquo tempore vite; ergo licet admittetur obligatio pro illo instanti, eadem superesset difficultas, pro quibus temporibus obliget illud præceptum reliquo tempore vite; non ergo expedit difficultatem. Auget autem illam coartando hanc obligationem ad illud primum instans, præsertim cùm vix sit humano modo possibile tam subito aut obligationem illam recognoscere, aut implere.

41. Aliud tempus hujus obligationis assignat ibidem Sylvester, scilicet illud, in quo ex præcepto tenemur audiire missam, quia tunc, inquit, tenemur orare, id est, orantibus assistere, ut eis mediatis oremus, quod sumpsit ex divo Thomâ, dictâ quæstiunculâ 5. Certum autem imprimis est hanc temporis determinationem non esse ex naturâ rei, sed ex statuto Ecclesie, quod expressè declaravit dominus Thomas, et Sylvester non negavit, nec ignorare potuit. Ideoque non videtur hoc modo expidiri difficultas, quam tractamus; consideramus enim solam vim naturalis præcepti. Responderi tamen ad hoc possit, ita Deum Ecclesiam suam (que omni tempore fuit) gubernâsse, et instituisse, ut in illâ semper fuerit publicus usus alicuius sacrificii, et orationis publicæ, cui certis temporibus omnes fidèles tenebrentur assistere, et ita semper fuisse adjunctam illi præcepto naturali aliquam temporis determinationem, neque ab illâ posse humano modo separari, vel sine illâ convenienter impleri. Sed hoc imprimis valde incertum est, saltem de tempore legis naturae; et præterea cùm hypothesis non sit impossibilis, scilicet, quod nulla sit facta talis determinatio, quandoquidem est simpliciter humana, ac positiva, necesse est, ut ex vi solius præcepti naturalis lœ obligatio pro aliquo tempore oriatur. Præterea quamvis unusquisque fidelium sit membrum Ecclesie, et ut sic telegatur publicas orationes fundere, que nomine totius Ecclesie sunt, vel per se illas fundendo, quod pertinet ad ministros, vel illis assistendo, et per alios orando, quod pertinet ad populum; nihilominus manusquaque etiam est privata persona, que potest ad privatam orationem obligari, juxta occurrentes necessitates, et tempus hujus obligationis non est determinatum per illam ecclesiasticam determinationem.

42. Atque hinc sequitur unum consideratione di-
gnum in hoc puneto, nimirum, illam Ecclesiae deter-
minationem non esse talem, ut impleto illo Eccle-
sie præcepto, censeri possit sufficienter impletum
præceptum divinum orandi. In quo est magna diffe-
rentia inter hanc determinationem, et alias factas
ab Ecclesiâ in aliis præceptis divinis; nam præcep-
tum divinum sacrificandi sufficienter impletur à fideli
populo, audiendo missam diebus festis juxta Eccle-
sie determinationem; similiter præceptum divinum
communicandi extra mortis articulum, sufficienter
impletur per se loquendo, communicando semel in
anno in paschate, quia censetur Ecclesia sufficienter
determinasse tempus illius præcepti divini; idem-
que cum proportione est de præcepto annuale confes-
sionis, et similibus. At verò divinum præceptum
orandi, quatenus omnes, et singulas privatas personas
obligat, non impletur sufficienter, audiendo missam
in diebus festis, assistendo illi sacrificio cum inten-
tione, et attentione sufficiente ad missæ præceptum
implendum; ergo signum est, per illud præceptum
ecclesiasticum non determinari per se, ac propriè
tempus obligationis alterius præcepti divini, prout est
de privata, et (ut sic dicam) personali oratione. As-
sumptum videtur communiter receptum; nam extra
tempus præcepti audiendi missam, omnes designant
alia tempora, pro quibus obligat præceptum orandi,
quod etiam Sylvester admittit. Item licet aliquis pro-
pter impotentiam excusaretur circa missam audiendam,
nihilominus tenetur interdum privatim orare
saltem mente, et in eo necessarium esset definire
tempus, pro quo obligaretur. Item est optima ratio,
quia præceptum orandi non videtur omnes eodem
modo, et ad idem in particulari obligare, sed unum-
quemque juxta propriam illius necessitatem, et op-
portunitatem; ergo quoad privatam orationem non
potuit fieri adequata determinatio ejusdem temporis,
et ejusdem orationis quoad omnes. Illa ergo determi-
natio pertinet ad orationem publicam, que necessa-
riò fieri debuit per potestatem publicam; semper ergo
superest difficultas circa privatas orationes.

43. Est tertia, et communis sententia, que hoc
tempus determinandum putat ex necessitate divini
auxillii pro aliquo tempore occurrentis. Fundarique
potest in illo vulgari principio, quod præcepta affir-
mativa, licet obligent semper, non tamen pro semper,
sed solim pro articulo necessitatibus, quando ipsam
expressè aliud tempus non determinant. Duplex au-
tem necessitas communiter proponitur. Una est pro-
pria ipsiusmet hominis, ut si aliquâ tentatione vehe-
menter pulsatur, quam sine divino auxilio vincere non
potest. Alia est necessitas proximi, ut si quis videat
aliquos ad duellum properare, nec possit eos aliter
impedire, saltem tenetur pro eis orare. Ita docet domi-
nus Thomas dictâ quæstiunculâ 5, et colligitur ex Pa-
ludiano, dictâ questione 5. Tenet Sylvester suprà, et
Navarrus suprà numero 14, et 15. Et reverè nihil aliud
sensit Abulensis, quæstiune 52, in cap. 9 Matthæi,
quem immerito Navarrus reprehendit, eo quod dix-

rit, teneri nos ad orandum pro proximo in necessitate constituto, si speramus, per orationem posse illi prodesse. Non enim explicitit Abulensis teneri nos ad orandum pro aliis, quoties prodesse illis possumus, vel in quacumque communii necessitate, sed indefinitè locutus est, et planè intelligit juxta ordinem, et obligationem charitatis.

14. Hæc quidem doctrina, quatenus obligationem charitatis declarat, vera est, quia ex charitate tene-
mur, et nos, et proximum diligere, presertim in spiritualibus, et consequenter, et nostræ, et illorum necessitatî gravi, et spirituali subvenire eo modo, quo possumus; non tamen videtur illa doctrina sufficere ad explicandum tempus proprie obligationis hujus præcepti. Primo propter rationem suprà tactam, quod hoc est præceptum proprium Religionis per se obligans ad orationem propter divinum cultum; ergo non tantum obligat, quasi per accidens propter necessitatem contingentem, et extrinsecam; habet ergo per se proprium tempus sue obligationis, et hoc est quod inquirimus. Secundò, quia alias, qui nunquam sentiret illam vehementem, et urgentem temptationem, nec viseret proximum in simili necessitate, nunquam teneretur orare; possent ergo multi totam vitam sine oratione transigere absque gravi peccato, quod profectò incredibile est. Præterea quod attinet ad necessitatem proximi, non videtur illa sufficiens causa hujus obligationis ex vi solius charitatis, quia imprimis proximus habet libertatem, ut non consequatur temptationi, et habet à Deo paratum sufficiens gratiae auxilium, ut id facere possit. Dices, indigere majori, et extraordinario auxilio, sine quo relinquitur in gravissimo periculo; et huic necessitati nos tenemur subvenire per orationem. Sed contra, quia non constat nobis orationem unius pro alio in tali necessitate esse medium necessarium, neque etiam esse efficax, quia oratio unius pro alio (ut Augustinus dicit) non est infallibilis; cur ergo imponenda est tanta obligatio in re tam obscurâ, et incertâ, si aliqui oratio per se, et ratione sui non est in præcepto? Tandem divinum gratiae auxilium non solum est necessarium ad vincendam gravissimam, et extraordinariam temptationem, sed etiam ad vincendas graves, et ordinarias, vel determinatè ad singulas, vel saltem indefinitè, et confusè, ut alicui non consentiamus, seu, quod idem est, ut omnibus constanter resistamus; ergo si oratio est in obligatione propter necessitatem auxili, non tantum urgebit obligatio pro illo tempore gravissime, et extraordinarie temptationis, sed necesse est ut obligemur aliis temporibus, nos orationibus preuenire. Quod si auxilium illud pro aliis temporibus sperari potest absque oratione, et ideo non obligat tunc præceptam orationis, idem dici poterit in tempore gravissime temptationis. Nec facilè ostendi poterit, unde medium orationis sit magis necessarium in illa particulari necessitate, quam in hæc generali, que semper, ac continuè nos premit.

15. Hæc objectiones non proponuntur à nobis animo impugnandi communem doctrinam, sed explicandi

illam. Censeo igitur, divinum præceptum orandi sibi, et per se obligare in decursu vita, etiamsi non occurrant extraordinarii casus particulares, in quibus necessitas charitatis ad orandum obliget. Hoc mihi probant argumenta facta, illud præcipue, quod vita humana tota est unum continuum bellum, et consequenter unum continuum periculum, quod scimus sine continuo etiam Dei auxilio, et protectione superari non posse. Scimus etiam, ordinariū medium à Deo constitutum ad dandum hoc continuum auxilium esse orationem. Ergo ipsa ratio dietat non esse expectandum extremum periculum ad orandum, essetque contra propriam salutem ad illas angustias orationem restringere; obligat ergo oratio sibi, ac per se ratione presentis statu. Unde fit ulterius verisimile, obligare hoc modo, non solum obligatione charitatis proprie, sed etiam Religionis, quia, ut suprà dicebamus, licet hoc præceptum ex nostrâ necessitate nobis innotescat, quia illam supponit, ut materiam talis præcepti, non tamen est illa formalis, et adæquata ratio talis præcepti, sed hæc est divinus cultus, quem Deus intendit, eum constituit hoc medium tanquam necessarium ad subveniendum humante necessitati.

16. Neque existimo auctores, qui particulares causas assignant, hanc generalem doctrinam excludere voluisse, sed quia difficile est certa tempora hujus obligationis in particuli designari, aliqua invenisse, que certiora viderentur. De aliis vero vel nihil dicunt, vel indefinitè loquantur, sicut divus Thomas dixit præceptum Religionis obligare ad orandum, quod certè non potest pendere ex particuli, et extraordinariâ indigentia, vel ipsis orantibus, vel alterius proximi. Et Paludanus dixit, hanc obligationem oriens ex necessitate diligendi Deum super omnia, non immediatè, sed mediante obligatione dandi Deo cultum latrice. De tempore vero hujus obligationis ait Paludanus, nihil esse certum jure naturali, seu divino. Quod sanè verum est, si velimus certum tempus in individuo, vel certam frequentiam designare. Nihilominus hic censeo habere locum doctrinam, quam de præcepto divino poenitentiae suo loco tradidi, et pro his divinis præceptis affirmativis, ut charitatis, et similibus censeo esse generalem, et necessariam, nimis obligare hæc præcepta, ut actus eorum non multo tempore differantur, sed aliquoties in vita siant, quoties videbent ad rectam, et honestam vitam instituendam prudenti arbitrio judicatum fuerit. In particuli autem judicare, quando sit nimia dilatio, vel que sit debita frequentia, prudentis arbitrio relictum videtur ex naturâ rei, sicut etiam hujus, vel illius temporis electio voluntaria est. Credo tamen, tam necessariam esse orationem ad rectitudinem vite, ut non sit permittenda dilatio unius anni, nec fortassis unius mensis. Quod usus ipse fidelium satis confirmat; vix enim invenietur aliquis tam negligens in divino cultu, et circa suam salutem procurandam, qui non aliquâ privatâ oratione frequenter utatur. Quapropter in præxi non existimo esse necessarium nos esse nimis solli-

eitos de praeciso tempore hujus obligationis, quia regulariter omnes praeveniunt, ut ita dicam, tempus illud ipso usu orationis.

17. Haec igitur generali obligatione praemissa, ne-gandum non est, quin in aliquibus occasionibus possit ex peculiari necessitate major quedam, et peculiaris obligatio oriiri, sive illa tunc pertineat propriè ad Religionem, sive ad solam charitatem, quod speculativè disputari posset, sed nunc non oportet; nam sufficiunt dicta. Quod ergo attinet ad orationem pro se ipso, existimo, illam generalem obligationem orandi primò, et per se, ordinari ad spirituale bonum ipsius orantis, quod attinet ad materiam orationis, nam de formali motivo jam dictum est, esse cultum Dei. Primò ergo, ac praecipue obligatur homo ad orandum pro se se maximè in spiritualibus, quâ oratione prævenitur, ne incidat in tentationem, id est, non solum ut per tentationem non vincatur, sed etiam ut in illam incidere, aut ea graviter vexari non sinatur. Quod si, non obstante priori oratione, vel ordinariâ, vel etiam extraordinariâ, Deus permiserit hominem actu vexari gravissimâ tentatione, et cù ratione in periculo animæ suæ versari, non est dubium quin tunc teneatur homo pecuniali obligatione ad orationem recurrere, ut omnes auctores docent, quia tunc maximè obligat charitas propria, atque etiam Dei. Et confidere tunc de suâ libertate, esset magna superbia, et præsumptio; confidere autem de solo auxilio ordinario sufficiente, esset stulta negligentia. Tum quia sepe est moraliter necessarium extraordinarium auxilium. Tum etiam quia hoc sperandum est debito modo, et per media nobis à Deo proposita, inter quæ ex potissimum, et maximè necessariis est oratio. Imò addit Medina dicto Cod., quæstione II, ad ultim. teneri hominem ad orandum, quoties tenetur se ad gratiam disponere, et quoties vult sacramentum suscipere, vel iter, aut opus periculsum aggredi. Sed non sunt hujusmodi obligationes facilè multiplicandæ; nam si sermo esset de oratione generatim, ut dicit ascensionem mentis in Deum, clarum esset, cum qui tenetur se ad gratiam disponere, teneri ad elevandam mentem in Deum; tamen quia agimus de propriâ petitione, non videtur non possit quis ex bono habitu, et ordinario auxil' statim, ac revocat in mentem offensionem alicuius Dei, illam detestari, et se disponere etiam amando Deum absque prævia petitione. Ibi ergo in rigore non video specialem præcepti obligationem, quamvis vix possit tunc homo timoratus non orare. Idem dieo de susceptione sacramenti. De aliis verò occasionibus judicandum est juxta operis arditatem, ac difficultatem.

18. Addo insuper in hujusmodi occasionibus, pro quibus haec oritur obligatio, illam omittere grave esse peccatum non solum contra illam virtutem, contra quam vexat tentatio, verbi gratiâ contra castitatem, sed etiam speciali modo contra charitatem, vel, ut probabile est, etiam contra religionem. Quia licet

ea occasio religioni extrinseca sit, tamen cù posita, suboritur obligatio religionis. Sicut enim suprà dicebam, orationem esse medium ad impetranda Dei beneficia, non solum materialiter, ut petitio est, sed etiam formaliter, ut cultus est, ita quando peculiaris occasio postulat orationem, postulat illam ut cultum, ad quem pro tunc obligat virtus religionis. Nam sicut virtutes ipsæ connexæ sunt, ita etiam interdum esse possunt earum præcepta. Sicut in occasione martyrii non tantum fides obligat ad confitendam fidem, sed etiam fortitudo ad sustinendum tormentum, quod tunc est necessarium occasione fidei. Hoe autem intelligendum est per se loquendo, et ex vi præcepti; nam per naturalem oblivionem interdum contingere potest, ut aliquis omittens orationem in aliquâ ex his occasionibus, à peculiari culpâ excusatetur, quia neque advertit suam obligationem, neque aliquid ei occurrit, quod cogitationem orationis excitet; nam tene omissio orationis voluntaria non est, neque libera.

19. Quod verò spectat ad orationem pro aliis, dubitari potest an præceptum orandi ad hoc obliget. In quo breviter dicendum est, ad orandum pro proximis in communi, et pro republie, vel pro co- unitate obligare præceptum divinum per se, et non spectata alia speciali necessitate, præter eam, que hominibus quasi connaturalis est. Hoc suppono ex materia de charitate; nam ad illam virtutem pertinet haec obligatio, vel omnino, vel radicaliter. Obligat autem charitas ad diligendum commune bonum interdum plus, quam proprium.

20. Haec autem obligatio sufficienter impletur per communes orationes, quas unusquisque non pro se tantum, sed etiam pro aliis fundit, à quibus neminem secundum charitatis ordinem excludere debet, exceptis orationibus publicis, de quibus infra dicetur. At verò in particulari non obligat ordinariè hoc divinum præceptum ad orandum pro aliis, nisi vel ex officio, vel ex alia particulari obligatione ab hoc quis teneatur, ut de prelatis, vel ministris Ecclesie postea dicemus, vel particularis casus ocurrat in quo proximus graviter indigeat. Hujusmodi autem est alius casus hujus obligationis, quem auctores proponunt; qui negari non potest secundum veram rationem p' etatis, cùm tencamus proximum diligere, sicut nos ipsos. Neque contra hoc obstat, quod oratio pro alio non reputetur infallibilis, quia satis est, ut cum magnâ probabilitate possit sperari ejus utilitas, et quod fortasse in re potest tale medium esse necessarium ad remedium proximi juxta dispositionem divine providentie. Denique in aliis necessitatibus obligamur subvenire proximis, ut possumus, etiamsi non sit certus, et infallibilis fructus talis remedii, quia humana prudenter non semper tantam infallibilitatem, et certitudinem requirit, maximè cùm hoc subsidium facili negotio proximo præstari possit. Et per hoc respondemus sufficienter est objectionibus superiùs factis.

PARS SECUNDA.

DE ORATIONE MENTALI AC DEVOTIONE.



Hoc loco mentalem orationem consideramus secundum eam generalem acceptiōnēm, quam superiori lib. c. 1, tradidimus. Nam, ut ibi significavi, et in discurso hujus partis latius dicam, licet hæc oratio plurium virtutum actus includat, omnes tamen vel ad petitionem ordinantur, ut melius fiat, et inde orationis nōmen participant, vel sub affectu religionis eadunt, et ad divinum cultum referuntur, et ut sic, peculiaremodum colendi Deum constituunt, qui ad officium religionis pertinet, et nomine mentalis orationis nōne significatur. De hæc ergo oratione nōne agimus, et de devotione, quæ est, vel potissimum actus ejus, vel proprietas quedam pertinens ad magnam perfectionem ejus, et consequenter etiam de meditatione, et contemplatione, aliisque hujus orationis actibus, variisque circumstantiis ejus, simulque causas, et effectus hujus orationis, et obligationem, si qua est, sic orandi declarabimus.

CAPUT PRIMUM.

De utilitate et necessitate mentalis orationis.

1. Oratio mentalis, de quā tractamus, ut dixi, omnes actus interiores includit, quibus Deus religiosè coli potest; si materialiter, ut sic dicam, sumatur, non habet unam definitionem, quia non habet unam honestatem, nec usum unius virtutis, sed omnium maximè fidei, spei, charitatis, obedientiae ac reverentiae ad Deum, pœnitentiae ac humilitatis, et consequenter etiam aliarum virtutum. Si autem formaliter sumatur, quaterūs oratio est, habet pro fine proximo vel divinum cultum, vel unionem cum Deo per devotionem, quæ ex religione esse potest, vel ex charitate, ut infra dicemus. Et hoc sensu locutus videtur de oratione Dionysius, c. 3 de Divinis nominib., cùm dixit: *Ante omnia oportet nos ab oratione incipere, sicut Deo nos ipsi tradentes, et unientes.* Et ita dicitur esse *ascensio mentis in Deum*, ut suprà vidimus.

2. Hanc ergo orationem mentalem nebis maximè Christus Dominus exemplo suo commendavit. Nam cùm dicitur in oratione pernoctasse, hoc potissimum orationis genus exercuisse credendus est, ut praeceps. lib. cap. 4 adnotavi. Similiter cùm de ipsomet Domino refertur, quòd *ascendit in montem solus orare*, Matth. 14, de mentali oratione, vel contemplatione ab omnibus Patribus intelligitur. De hæc item oratione intellico, quòd David de se profitetur, psal. 118: *Media nocte surgebam ad confiteendum tibi*, et illud: *Septies in die laudem dixi tibi*. Nam licet illa frequens et diuturna oratio non esset à petitionibus vacua, ut nota-

vit Ambrosius, Luce 11, tamen non solis illis contibatur, sed etiam divinas laudes comprehendebat, et consequenter etiam divinas meditationes, et alios actus, quos oratio mentalis complectitur. Atque de hæc oratione loquitur Scriptura, quoties internas meditationes, aut recitationes divinorum beneficiorum, aut solitariam vitam, aut diuturnas ad Deum vigilias commendat. Hujusmodi est illud Thren. tertio: *Bonum est viro, cùm portaverit jugum ab adolescentiâ sua, sedebit solitarius, et tacebit, quia levarit super se.* Ubi contemplatiæ vitae excellentiam laudari Hieronymus intelligit, si illius sunt commentarii. De eadē vitâ dixit Christus, Luce 10: *Maria optimam partem elegit.* Et ad idem adducit ibi Hieronymus illud, psalm. 72: *Mihi autem adherere Deo bonum est, nam hoc maximè sit per orationem mentalem.* Item illud: *Unam petti à Domino, hanc requiram*, psalm. 26. Et elarijus ibidem: *Tibi dixit cor meum: Exquisivit te facies mea, et ext. De quā facie videri potest Gregor.*, lib. 10 Moral., cap. 16, et sequentibus.

3. Ex sanctis Patribus in hujus officii, seu exercitiū commendationem infinita possunt afferri, que passim invenientur, et idèo pauca, notatu tamen digna proferemus. Chrysostomus duos scripsit libros de Orando Deum, innumeris refertos sententiis, et laudibus orationis, que maximè in hoc exercitium orationis mentalis convenient: *Per quod, ait, illud assequimur, ut mortales, et temporarii esse desinamus.* Quod mirè prosequitur; item ait: *Per orationem angelis copulanur et societatem, quam cum animantibus habemus, procul effugere videmur. Angelorum est deprecatio interim coram superans dignitatem, si quidem majus est angelorum dignitate, colloquium miscere cum Deo.* Videri etiam potest idem Chrysostomus, hom. 50 in Genes., et homil. 1 in iltud Isaiae, 6: *Vidi Dominum, etc.* et Cassianus, collat. 9. Notum est Hieronymi exemplum, qui ad Deum clamando diem crebro cum nocte jungebat, ut Eustochio ipse commenorat, epist. 22, et addit: *Solus deserta penetram, sicuti concavum vallum, aspera montium, rupium prærupta cernebam, ibi mew orationis locus, ibi illud miserrimæ carnis ergastulum, et, ut ipse mihi testis est Dominus, post multas lacrymas, post cœlo inharentes oculos, nonnumquam videbar mihi interesse agminibus angelorum, et latus, gaudensque cantabam: Post te in odorem unguentorum tuorum curremus, Cant. 1. Basilius etiam, homil. in Martyrem Julittam, usum orationis mentalis commendat, docens orationem plenius explicare, atque exercere vires suas in anteam orantis liberâ electione, ac*

proposito, etiamsi in vocem non prodeat. Qui etiam videri potest in Regul. brev. in 301, de studio huic orationi adhibendo. Item Cyprian., in expositione orationis Dominicæ propè initium.

: 4. Ambrosius lib. 6, de Sacramentis, c. 5, ex professio suadet orationem mentalem, de illâ exponens verba Christi, Matth. 6 : *Cum oraveris, intra cubiculum tuum, id est (ut exponit), cor tuum, et mentem tuam, et clauso ostio, id est, ore, ora Patrem tuum*, etc. Quartum incipit interrogando : *Quid prosit autem interrogemus, quâ ratione secretò magis orare debeamus, quâ cum vociferatione?* Quod non ideò dicit, ut vocalem orationem damnet, sed ut præstantiam orationis mentalis commendet, unde subjungit : *Qui in secreto orat, fidem desert, et confitetur, quid Deus scrutator cordis et rerum sit.* Sic etiam dixit Nilus, lib. de Oratione, cap. 59 et 40, sensu orandum esse, quod exponens subjungit : *Sensus est consideratio cum reverentiâ, et compunctione, et dolore animi, cum suspiriis, sine voce.* Denique hoc declaravit epiosè Augustinus, Epistol. 121, ad Probam de orando Deum, cap. 5, 6 et 7. Ubi docet, certis horis mentem revocandam esse ad orandum Deum, purâ mente, et affectu, interdum verò adjungendam esse vocem, ut nos ipsos excitemus. Et sapè, cùm vacat, diù esse orandum, aliquando verò erebras, et brevissimas habendas esse orationes, et *raptim quodammodo juculatorias*, ne illa *vigilanter erecta, quæ oranti plurimum necessaria est, per productiores moras, evanescat, atque hebetetur intentio.* Et ut alios Patres omittam, quos explicando actus hujus orationis proferam, latius tractando de contemplatione. Ille libet adjungere utilia verba Joannis Gerson., lib. de Mystic. Theol. industr. 11, alphab. 66, litter. O : *Falluntur, qui volunt semper, vel legere, vel orare vocaliter, vel devotionis verba à loquentibus accipere, si putant, exinde contemplationis gratiam familiarem sibi committere. Accessuro prosunt hæc, sed non sufficiunt. Esto, namque compungantur interim tales ad lectionem, vel sermonem, abstuleris librum, aut verbum : abibit illicè comes compunctione, non aliter, quâcum libro, aut verbo reversura. Quapropter cum silentio præstolari salutare Dei, ut consuecat homo orare spiritu, orare et mente, diù etiū vocis strepitus, aut libri deerit intrinsecus, ipsa meditatione silens sit liber tuus, sit prædicatio. Alioquin rident, ne semper discens, nunquam ad sapientiam perveniat.* Et post aliqua : *Unde, proh dolor! tanta raritas contemplantium, etiam: inter litteratos ecclesiasticos, ac religiosos, inò et theologos, nisi quia vix sustinet aliquis secum solus esse; secum diù meditari.*

5. Nobilitas autem hujus exercitii dupliceiter considerari potest, scilicet, vel per se ex ipsâ nobilitate talis actionis, vel ex ejus utilitate in ordine ad alia, unde etiam ejus necessitas constabit. Quoad primum modum multis rationibus commendatur hæc oratio. Primò quia est diuturnum, et familiare colloquium cum Deo, quod est omnium maximum, quod deprecatione dicere possumus, ut ait Chrysostomus, lib. 2 de Orando Deum in principio. Unde in lib. 4 sic inquit : *Quis*

non obstupescat, et admiretur tantam benignitatem, et benevolentiam, quam in nos homines declarat Deus, qui nobis tantum honoris largiatur, nî dignos nos habuerit, qui cum ipso colloquamur, nostraque vota apud ipsum deponamus; nam verè cum Deo confabulamur, quoties vacamus deprecationi. Unde etiam ibidem concludit, hujus orationis munus angelicum potius esse, quam humanum. Quod repetit, homil. in psalm. 4, et est frequens in Patribus initio relatis.

6. Secundò, quia ex genere suo est hæc oratio maxima participatio æternæ felicitatis, quæ in hæc vitâ esse potest. Ut non immeritò beatitudo hujus vitae censeri possit. Quod sumo ex verbis Christi Lucie 10 : *Optimam partem elegit sibi Maria, quæ non auferetur ab eâ, in aeternum.* Unde Leo Papa, sermon. 8 de Jejunio decimi meus, sic inquit : *Quamvis sine animâ nihil caro desideret, et inde accipiat sensus, unde sumit et motus, ejusdem tamen est animæ quadam sibi subditæ negare substantiæ, et interiori judicio ab exterioribus interiora frænare, ut à corporeis cupiditatibus sapiens libera in aulâ mentis, divinæ possit vacare sapientiæ; ubi omni strepitu terrenarum silentे curarum, in meditationibus sanctis, et in deliciis lætetur æternis.* Participat ergo anima benè composita æternas delicias in hoc sancto exercitio, ideòque totam aliam corporis exercitationem ad orandi, et contemplandi officium, tanquam ad hujus vitæ felicitatem ordinare debet. Atque ita Augustinus, Enarrat. in psalm. 148, presentem vitam ait debere esse preparationem quandam ad æternam, ut siue illa consistet in perpetua visione, et laude Dei, ita hæc, quoad fieri possit illam immitetur : propter quod idem Augustinus lib. de Moribus Eccles., cap. 31, beatissimos vocat eos, qui perfectum hujus orationis gradum consequuntur : *Perfruentes, ait, colloquio Dei, cui puris mentibus inhæserunt, et ejus pulchritudinis contemplatione beatissimi, quæ nisi sanctorum intellectu percipi non potest.* Unde facilè constat hujus assertionis ratio, quia nostra felicitas in actu aliquo consistit; ergo etiam in hæc vitâ in aliquo supremo actu ponenda est; sed hæc mentalis oratio nihil aliud est, quam unio quedam cum Deo per optimos actus, qui in hæc vitâ exerceri possunt; ergo. Unde fit etiam, ut hæc oratio supremum Dei cultum interiorum contineat, et exercitium optimarum virtutum, ac propterea per se sit maximè laudabilis, et expetenda.

7. Quoad alteram partem, triplex ratio utilitatis in hoc opere considerari potest. Prima, quam babet communem eum aliis virtutibus in ordine ad meritum, vel satisfactionem, et de hæc nihil in particulari dicere oportet, nisi quid tantò perfectius huius operi convenit, quantò illud excellentius est. Unde quia totum essentialie meritum in actu interiori positum est, et in hæc oratione purissimi interiores actus virtutum omnium, et præsertim charitatis, et religionis exercentur; ideò de se aptissima est ad meritum. Et similiter, quia satisfactio maximè fieri solet per opera ardua, et pœnalia; ideò etiam hoc opus valde satisfactorium est, non minus, sed potius magis, quam

oratio vocalis : tūm quia, ut supra ex Patribus rese-rebam, valdē difficile est homini seemū solūm esse, et enī Deo ipso reverenter colloquī, quod angelicum potius, quām humanum esse videtur. Tūm etiam quia inde sit, ut corpus ipsum multūm hoe exercitio mace-retur, vel antecedenter (ut sic dicam) quia necesse est, ut per temperantiam, et moderationem ad illud disponatur, vel comitanter cooperando, prout po-test, vel consequenter, obediendo desideriis firmis, et efficacibus, que in hāc oratione concipiuntur.

8. Secunda utilitas hujus orationis est impetratio, que communis est omni orationi, inō ab hāc par-ticipatar, quatenus quendam ex partibus ejus est pet-titio, ut mox dicemus. Quapropter etiam de hāc peculiari utilitate nihil novi lie occurrit, prater dicta p̄ceced. lib. 1, cap. 5 et 7, nisi quōd ad efficaciam im-petrandi duplieiter juvat hāc oratio. Prīmō quia effi-cit, ut ipsa petitio ex parte nostrā sit cum majori affe-ctu, ac subinde Deo gratiō, ceteris paribus, tum quia ut Bernardus dixit in serm. 2 Paschatis : *In me-ditatione exardescit oratio; tunc enim oratio fundit suspiria, p̄ic devotionis stillat aromata, tota resolvitur in lamenta.* Tūm etiam quia in diuturnā oratione, que habet meditationem, et alias actus contemplationi con-junctos, major est instantia petitionis, et obser-vationis ad Deum. Alter modus juvandi est per cor-dis mortificationem, ac puritatem, que maximē ad orationis efficaciam juvat. Nam ut idem dixit Bernar-dus, in serm. 3, Epiphan. : *Duas alas habet oratio nostra, contemptum mundi, et afflictionem carnis; nec dubium, quin tunc cœlum penetret, et dirigatur, sicut incensum in conspectu Dei.* Illi autem sunt duo fru-ctus maximē proprii orationis mentalis in suā amplitudine consideratæ, ut nunc de illā loquimur.

9. Tertia, et magis propria utilitas hujus orationis est, quia virtutem quamdam habet quasi effectivam ad generandum in animā omne virtutis genus, propter quod à Chrysostomo, dicto libr. 1 de Orando Deum, basis, et radix omnis virtutis appellata est. De qua ibi-dem subiungit : *Deprecatio, cultusque Dei signum est totius justitiae; signum videlicet tanquam efficax can-sa, que inseparabilem habet hunc effectum.* Et libr. 2, in principio, illam vocat, *omnis virtutis caput*, cīque at-tribuit, quod homines transfert ad honorem, nobilitatem, sapientiam, et consortium angelorum : *Nam si, inquit, qui cum sapientibus viris colloqui solent, propter assiduam consuetudinem brevi sic transmutantur, ut il-lorum prudentiam referant, quil dicere conuenit de his, qui cum Deo colloquia miscent?* Ille etiam Cassian., collat 3, cap. 1, dixit mentalem orationem esse eum omnibus virtutibus connexam : *Quemadmodum enim, ait, sine illis acquiri, vel consummari non potest hāc, de quā loquimur, perpetua oratio, jugisqne tranquillitas, ita ne illae quidem virtutes, que hanc perstrunt, absque hujus possunt assiduitate compleri.* Et inferius subdit finem, et effectum orationis, universarum virtutum mo-litione perfici. Unde Bonavent., de Processu Religionis, lib. 7, cap. 11, valdē dicit delectari Deum in hāc oratione propter multiplicem orantis utilitatem, scilicet,

ut Deo iudecintur in hāc, ut beneficia Dei multipli-cūs experiantur, ut abundanti devozione in amorem Dei crescat, etc.

10. Præterea p̄test hāc utilitas declarari ex illo priac pio, quo solet Augustinus necessitatē gratiā Dei ostendere, videlicet, quōd sancta cogitatio, que à Deo est, principium est omnis boni desiderii, ac vol-untatis, et consequenter omnis bone operationis, ut videlicet lib. 2, de Peccat. mer. et remis., cap. 17, et lib. 2, contra duas Epist. Pelag., cap. 8, et lib. de Praedest. sanct., cap. 2. Mentalis autem oratio nihil aliud est, quām seminariū quoddam, et fons saneta-rum cogitationum, et diuturna illarum exercitatio, et diligens ruminatio. Ille ergo habet, ut sit fons etiam, et principium omnis virtutis. Quapropter Waldensis quia Wiclef orationem, quam vitalem appellabat, id est, reetam ritū operationem, sufficere dicebat, ipse Waldensis, tom. 5, cap. 2, num. 16, respondet : *Audeo dicere nullum esse meritum orationis tue vitalis, ubi non p̄cessit meritum orationis mentalis.* Quia ni-mirūm necesse est, ut sancta cogitatio, sanctumque de-siderium p̄cecedat, que ad orationem mentalem perti-nent. Refertque Augustinum, part. 1, serm. 25, dicen-tem : *Quomodo aures nostra ad voces nostras, sic aures Dei ad cogitationes nostras; non potest autem fieri, nt habeat mala facta, qui habuerit cogitationes bonas. Fucta enim de cogitatione procedunt.* Habentur hēc apud Au-gustinum, Enarrat. in psal. 118, et libr. 50, homil. in 16. Et quibus concludit Waldensis : quomodō ergo est generalior, et per hoc p̄feribilior, oratio operis, quām oratio animi, cūm oratio animæ, vel cogitationis surget in factum operis, qualiter ex radice arboris, dis-tenditur humor in frondes, et in fructus. Cūm ergo mentalis oratio nihil aliud esse debeat, quām sancta quendam, et continua cogitatio, vel piarum cogitatio-num interna successio, ac suavissimus motus, necesse est, ut si rectè fiat, magnam spiritualem utilitatem animæ afferat. Quid verò difficultatis in ēa esse pos-sit, et quomodō expedienda, vel vincenda sit, in se-quentibus dicemus.

CAPUT II.

De partibus hujus mentalis orationis, seu actibus, qui in illā exerceri debent.

1. In superiori capite ostendimus, quām sit per se amabilis, atque etiam utilis hāc mentalis oratio ; ut autem utrumque habeat, necesse est, ut suis parti-bus constet ; nam tunc aliquid est perfectum, cūm ni-hil illi deest, et tunc medium est utile, quando per-fecto, et debito modo exerceatur, et applicatur. Cūm autem hāc oratio substantiæliter (ut sic dicam) in mente sit, constat non habere alias partes, nisi ac-tus intellectus, et voluntatis, quibus meus interius in Deum ascendit, aut cum illo negotiatur. De quibus ae-tibus nunc supponimus unum illorum esse petitio-nem, de quā in superioribus dictum est ; nam cūm illa sit propriissimè oratio mentis, non est dubium, quin hāc communiori includatur ; hāc verò plures actus complectitur, qui explicandi nūc sunt, simul-

que illorum ordinem, si aliquem habere possunt, et consequenter modum mentaliter orandi, breviter declarabimus.

2. Hanc ferè questionem sibi proposuit Bernardus in Scali Claustralium, seu libello de modo orandi, quem hic transcribere, consummata esset responsio; tamen pro ratione instituti nostri ea sumemus, quæ sufficere videbuntur. Quatuor ergo partes hujus exercitii ibi distinguit Bernardus. Quae sunt lectione, meditatio, oratio, et contemplatio, de quibus inter alia sic ait: *Lectio quasi solidum cibum ori apponit, meditatio masticat, et frangit; oratio saporem acquirit; contemplatio est ipsa dulcedo, quæ jucundat, et reficit.* Ex quibus verbis intelligere licet, lectionem non tam esse partem mentalis orationis, quām p̄eambulam ad illam; est enim quasi applicatio materiae ex quā tota oratio originem ducat; unde infra ait idem Bernardus: *Lectio quasi fundamentum primò occurrit, et datā materia mittit nos ad meditationem.* Et infra inquit: *Lectio est secundū exterius exercitium, meditatio secundū interiorem intellectum.* Constat ergo, lectionem non esse propriam partem mentalis orationis, nisi lectio largè sumatur pro actu ipso memoriae, quo Deus, vel aliquid ad eum pertinens recognoscatur, aut corā oculis mentis proponitur, de quo statim dicam.

3. Addidit verò Bernardus circa finem ejusdem libri tam necessariam esse lectionem ad meditationem, et consequenter ad reliquas partes orationis hujus, ut *meditationem sine lectione erroneam esse dicat, vel quia in periculo errandi est, qui non satis per lectionem instructus ad meditandum accedit; vel quia in incertum tendit, et quasi temerē, et casu mente vagatur, qui prius, quām meditari incipiat, scopum meditationis, et materiam non sibi per lectionem proponit.* De quā non malē intelligitur illud Ecclesiast. 18: *Ante orationem præpara animam tuam, et noli esse quasi homo, qui tentat Deum.* Quanvis enim alia etiam multa sub hâc præparatione comprehendendi possint, ut ex sequentibus constabit, tamen primum fundamentum, et quasi prima materia hujus præparationis videtur esse sectio. Est autem considerandum, hanc lectionem, vel necessitatem ejus non esse eandem in omnibus; nam imprimitur necessarium non est, ut semper sit lectio propriissimè sumpta; alias qui legere nesciunt, incapaces essent hujus orationis. Satis ergo est, quid circa hunc, aut lectione, aut auditu quis instruatur: *Auditus enim quodam modo ad lectionem pertinet, ut ibidem dicit Bernardus.* Deinde, si quis jam satis instruētus est, quasi in habitu (ut sic dicam), non semper necessarium est, ut propriam lectionem vel auditionem per sensus corporis præmittat, quia jam finis talis lectionis comparatus supponitur; semper tamen necessarium erit, memoriam aliquo modo excitare, eamque ad aliquam certam materiam, circa quam intellectus, et voluntas versentur, applicare, ut ea vel discursu intellectus, vel voluntatis affectui proponatur. Quod fieri potest, vel prius quām homo orationem suam inchoet, quando eam facere proponit, seu disponit, vel in

ipsomet orationis vestibulo, quod semper necessarium est et in rigore sufficit; ut ilius autem est si priori modo fiat, inō ut recte fiat, est moraliter necessarium. Quām in modo hujus memorie, lectionis, seu materiae magna possit esse varietas juxta personarum varietatem; non solū quia quibusdam materia timoris, aliis spei, vel amoris utilis est, sed etiam quia rudioribus necessaria est clarior, et expressior instructio, quām peritioribus, et major incipientibus, quam proficientibus, et exercitatis, et minor requiritur in iau provectis. Inō tanta potest esse facilitas orandi, vel contemplandi, ut sola Dei memoria, et præsentia sufficiat, juxta illud psal. 76: *Memor fui Dei, et delectatus sum.*

4. Primus ergo actus hujus orationis proprius, est meditatio, quam sic definit Bernardus suprà: *Meditatio est studiosa mentis actio, occultæ veritatis notitiam ducti propriæ rationis investigans;* sumptaque videtur ex lib. Augustino attributo, de spiritu, et anima, c. 52: *Meditatio, inquit, est occultæ veritatis studiosa investigatio.* Ex quā descriptione, si nihil aliud ei addatur, vel in eā subintelligatur, constat meditatio em non esse actum proprium orationis, vel religionis, sed in suā generalitate pertinere ad quæcumque; scientiam, vel artem, et in rebus divinis spectare posse ad sapientiam, scientiam, vel theologiam, quia in omnibus intercedit mentis actio studiosa, et inquisitiva veritatis per propriam rationem, et discursum non solum, sed adjutum lumine divino; quod etiam in meditatione orationis intelligendum est. Unde Augustinus suprà inquit: *Meditationem divina illuminat revelatio, ut veritatem cognoscat.* Igitur, ut meditatio sit pars orationis mentalis, oportet imprimitur, ut procedat ex affectu orandi, id est, colendi Deum per actus mentis; quod duplice fieri potest. Primo intendendo ipsam meditationem, ut cultum quedam Dei; nam hæc meditatio imprimitur fundari debet in fide, inō per actus fidei frequenter exercetur, et si quid eis additur, vel ex eis colligitur, totum est ad subjiciendum magis ipsum intellectum Deo; qui actus sunt aptissimi, ut in cultum Dei referantur, et assumantur, ut in superioribus dixi. Secundò id fieri potest, ordinando meditationem, ut ex illâ in nobis excitetur major aestimatio divinae glorie, et majestatis, aut ferventior affectus orandi, ac devotio ad Deum.

5. Deinde necessarium est, ut talis meditatio sit practica, saltem ex intentione meditantis, seu orantis, id est, ordinata ad excitandum, vel accendendum affectum; quia hæc esse debet finis totius orationis mentalis; alioqui non erit actus religionis, nec charitatis, et consequenter non erit oratio. Atque hoc totum potest comprehendendi in illâ particulâ, *Studioosa,* ita ut non solū intelligamus, debere esse meditationem diligenter, vel accuratam inquisitionem, sed etiam moraliter rectam, practicam, et honestam, ac prouindè religiosam, juxta materiae capacitatem. De hâc meditatione recte intelligitur, quod David aiebat, psalm. 18: *Meditatio cordis mei in conspectu tuo semper.* Ubi duo expendo: Unum, quid cum meditatio maximè sit opus intellectus, vocat illam meditationem cordis,

quia et ex affectu exire, et ad illum tendere debet, inquirendo, quid appetendum sit, et effodiendo, donec thesaurum inveniat, ut supra Bernardus ait. Aliud est, meditationem hanc debere esse in conspectu Dei, quia tota debet referri ad cultum ejus. Unde insinuat David id quod in hac materia omnes mystici theologi docent. Primum orationis mentalis aditum debere esse, ut homo sese constitutus in conspectu Dei, ejus presentiam fide vivâ, et perspicaci attentione, summaque reverentiâ, considerando; et in hac presentia, et conspectu Dei meditationem inchoando.

6. Jam verò quod attinet ad modum hujus meditationis, nihil certi definiri, vel doceri potest, quod ad nostrum institutum pertineat. Dieimus ergo, servanda esse documenta spiritualia, quae de hoc traduntur, potius enim ad quamdam artem, quam ad doctrinam theologicam pertinent. Solùm est adnotandum, quòd licet meditatio dicatur esse investigatiq; veritatis occultæ, nihilominus per se non tendit ad cognoscendas novas veritates occultas, quia hec meditatio, ut dixi, non tam ordinatur ad sciendum, quam ad amandum, et operandum. Tendit ergo, ut sic dicam, ad cognoscendum novo modo veritates alias notas, et perspicuas, nimirum attentius illas considerando, rationes illarum ponderando, novas inquirendo, et (quod caput est) illas ad mores, et actiones meditantis applicando. Unde constat, materiam hujus meditationis debere esse practicam moralem, ac supernaturalem, quam David in Psal. 118 sàpè revocat ad legem divinam, testimonia divina, justificationes Dei, eloquia Dei, et opera Dei. Tamen sub lege divinâ includuntur peccata, quibus offenditur Deus, et consequenter omnia, quae vel ad illorum supplicium timendum, vel ad eorum remissionem, veramque justitiam comparandam pertinent. Sub testimonio autem justificationis, eloquiis, et operibus Dei omnia Fidei mysteria comprehenduntur; unde omnia esse possunt meditationis materia, quae unicuique applicanda est juxta personam capacitem, et dispositionem, et juxta finem per meditationem et orationem intentum, ut infra dicam.

7. Sub meditatione autem comprehendi intelligo duos proximos, ac praecipios effectus ejus; quorum unus ad intellectum, alter ad effectum pertinet. Priorum attigit David, psalm. 48, dicens: *Os meum loquetur sapientium, et meditatio cordis mei prudentiam.* Nec enim meditatio cordis ordinatur (ut dixi) ad illuminandum prætie intellectum, et ideo, licet utatur discursibus, et ratioinationibus, quae ad scientiam, vel sapientiam aliquo modo pertinent, ejus tamen conclusio est prudentia. Ibi enim recte concluditur, quid desiderandum sit, quid timendum, quid petendum, quomodo homo de ipso sentire debeat, quomodo de Deo, quomodo de honore, de divitiis, de famâ, de gloriâ, ac denique de rebus caducis, et aternis. His ergo est primus meditationis effectus. Alter est, quem idem propheta docuit, psalm 58, dicens: *Conculnit cor meum intra me, et in meditatione mea erardescet ignis.* Quod recte de hoc effectu exponunt D. Thomas, et Cajet., 2 2, q. 82, art. 5. Et in d. lib.

de Spir. et Animâ, e. 50, hic ordo actuum describitur: *Meditatio parit scientiam, scientia compunctionem, compunctionem devotionem, devotio perficit orationem.* Ex quibus constat, ante orationem quatuor actus numerari, ex quibus duo pertinent ad intellectum, scilicet *meditatio, et scientia*, qui differunt, sicut motus, et terminus, vel sicut inquisitio, et cognitione; alii verò duo pertinent ad effectum. Nam *compunctione* (quae additur ibi) est, quando ex consideratione suorum malorum cor interno dolore tangitur. *Devotio* est pius, et tristis affectus in Deum, humilis ex conscientia infirmitatis proprie, pious ex consideratione divinæ clementie. Et his actibus postea adjungitur oratio. Cum ergo Bernardus statim post meditationem orationem ponat, oportet ut sub meditatione illos actus comprehendat unde officium meditationis Bernardus extendit usque ad illum statum, in quo anima habendi desiderio existat, sed per se abstinere non posse cognoscit.

8. Ex hoc ergo desiderio à meditatione excitato, cum recognitione propriæ imbecillitatis, nascitur tertius actus, qui ad mentalem orationem necessarius est, estque oratio propriè dicta, seu petitio, de quo actu satis dictum est in superiori lib.; neque hic aliquid addendum occurrit, nisi quòd huic actui solent, maximè in hac oratione mentali, adjungi rationes, quas orans Deo representat, ut ab eo impetrat, quod intendit. Per quem actum transit oratio in obsecrationem, juxta expositionem D. Thomæ, d. q., art. 17, de quâ statim dicimus. Circa hunc ergo actum sic spectatum tria breviter notanda occurunt. Primum est, totum hoc, quod obsecratio sic sumpta addit ultra orationem ad meditationem pertinere; nam inquisitio illarum rationum, quae Deo allegantur, meditatio quedam est; nam est investigatio rationis ad cognoscendam, vel persuadendam, ut sic dicam, veritatem illam, quae per tales rationes concluditur. Unde isti actus, meditatio et oratio, non sunt ita condistincti, et ordinati, ut meditatio solùm precedat, et oratio subsequatur, sed inter se valde miscentur, et mutuò juvantur; nam meditatio aliqua, vel saltem simplex consideratio objecti praecedere debet, ut desiderium excitetur, à quo prodit oratio, quia nihil voluntum, quin præcognitum, nec aliiquid verè petitur, nisi quod desideratur. Postea verò oratio ipsa, et desiderium movent intellectum ad investigandas rationes, et meditandos titulos Deo representandos; et indè rursus iteratur oratio cum majori fervore et fiducia.

9. Alterum observandum est, hos titulos interdùni sumi ex parte ipsius Dei, interdùm ex parte Christi, aliquando ex aliis sanctis, sàpè ex ipsius orantis. Ex parte Dei potest imprimis allegari promissio ejus. Secundò bonitas, et misericordia ejus, et beneficentia, quibus nos prævenit. Tertiò, quòd ipse nos invitat ad petendum, nec potest fictè invitare, sed ex animo, ut recte Augustinus, serm. 171, de Tempore, et serm. 5, et 29 de Verbis Domini. Quartò quòd cedat in gloriam ejus, et similia. Motiva ex parte Christi sunt maximè propria, quia ipse est mediator inter nos, et Deum, et in ipso, et propter ipsum omnis gra-

tia et beneficium, quod ad cœlestem vitam conferat, obtinendum est. Et ideò Ecclesia omnem orationem suam hæc obseeratione concludit: *Per Christum Dominum nostrum*. Ad hujus imitationem, et in suo gradu, allegari possunt, et solent juxta Ecclesie usum, merita sanctorum. Propria autem merita ipsius orantis raro alleganda sunt; nam licet interdùm legamus Ezechiam dicentem ad Deum: *Memento, quæso, quomodo ambulaverim coram te in veritate, et in corde perfecto, et quod placitum est coram te, fecerim*, 4. Reg. 20. Illud, quod singulare est, non debet adduci in exemplum. Ait enim Augustinus, lib., 3 de Mirabil. sacre Script., cap. 18, virum illum ita fuisse perfectum, ut de suo merito apud Deum certus esset. Quis autem audeat haec certitudinem sibi promittere, ut merita sua Deo representet, nisi speciali instinctu Spiritus sancti (quo credimus Ezechiam fuisse motum) moveatur? Quanquam si aliquando animus sit nimirum tristis, et dejectus, possit ad erigendam spem et fiduciam, honorum operum præteriorum recordari cum magnâ humilitate, et formidine absque ullâ præsumptione. Ordinariè verò securius est, titulos, qui ex cognitione proprie misericordie, et infirmitatis, ac culpe nascentur, allegare, idque non ad excusandas, vel minuendas culpas nostra, sed ad exaggerandam divinam gloriam, misericordiam, et alia attributa, quæ cò magis in nobis elucescent, quò nos infirmiores sumus.

10. Tertium considerandum est, non allegari hos titulos à nobis, ut Deo innotescant, unde nec videntur representari, ut ipsum moveant secundum se, quandoquidem jam ipse per se illos novit, et per eos à se cognitos moveri potest, si velit. Allegantur ergo, primò, in exercitium fidei nostræ. Secundò, ad spem augendam. Tertiò, ad exercitium aliarum virtutum, illarum maximè, quæ nos possunt ad impetrandum reddere aptiores, ut sunt humilitas et vilis de nobis opinio, et è contrario magna de Deo existimatio, et fervens in eum devotio. Quartò, quia per hoc ipsum magis Deum reveremur, et colimus, quò enim has rationes magis ponderamus, cò magis divina attributa recognoscimus; quod totum cultus quidam est Dei.

11. His consequenter adjungi potest, ad hanc partem pertinere gratiarum actionem, cuius mentionem non fecit Bernardus, cùm tamen Paulus, ad Philippens. 4, et 1, ad Timoth. 2, eam maximè in nostris orationibus requirat. Sed illam vel sub oratione conclusit Bernardus, quia oratio latè sumpta de gratiarum actione, et laude Dei dici etiam solet; quamvis enim in rigore hi sint actus distincti, tamen quia oratio est quedam locutio ad Deum, sub hæc generalitate, comprehendit mentalis oratio internam laudem Dei et gratiarum actionem, et in universum cantica illa, quibus cantamus in cordibus nostris Deo, ut ait Paulus ad Colossens. 3. Vel certè gratiarum actio mentalis, sub meditatione comprehenditur, quia gratiarum actio mentalis et interna, non est, nisi cognitione quedam beneficiorum in animi grati significationem, ut significat divus Thomas, lect. 7, in capite

5 ad Ephes. At recognitio illa per intellectum fit, et per quamdam inquisitionem rationum, et motivorum, que ostendant, illa esse beneficia divina, et non merita nostra, et per quamdam distinctam recordationem eorum, que omnia ad meditationem quamdam pertinent. Et licet illa gratiarum actio requirat voluntatem dirigentem totam illam recognitionem ad grati animi significationem, hoc non est extra rationem meditationis practicae, et religiosæ, de quâ hic loquimur, ut visum est. Atque ad eundem ferè modum divina laus interna, ac purè mentalis, que non sit per conceptus verborum, sed rerum, perficitur meditatione quâdam, recognoscendo divinas perfectiones, ac virtutes, et actus earum ad glorificandum illum, ut superiori libr., c. 5, explicatum est. Possunt etiam isti actus, si cum peculiari perfectione fiant, sub contemplatione comprehendi, ut inferius videbimus.

12. Superest denique ultimus actus à Bernardo positus, qui est contemplatio; ille verò peculiarem considerationem postulat, tūm quia propriam difficultatem habet, an contemplatio ponenda sit peculiaris pars orationis, ita nt sit actus aliquis, qui cum aliis supra enumeratis miscetur, nec sit ab illis distinctus? an verò per se constitutus distinctum, et peculiarem modum mentalis orationis, et qualis ille sit, quibusve modis fiat? Tūm etiam quia contemplationi duo Bernardus tribuit: *Est enim, inquit, mentis in Deum suspensa elevatio, aeternæ dulcedinis gaudia degustans*. In quibus verbis duos actus indicat, ex quibus primus ad intellectum pertinet, secundus ad voluntatem, et uterque per se, et ut simul ad contemplationem convenient, speciali consideratione indigent. Videtur etiam Bernardus sub hoc actu devotionem comprehendere sub nomine spiritualis dulcedinis; nam hic etiam actus communiter pertinere censemur ad hujus orationis perfectionem et complementum, idèque inferius specialiter de devotione, posteà verò de contemplatione dicimus; priùs tamen pauca quædam ad majorem cognitionem, et proxim orationis mentalis addenda sunt.

CAPUT III.

Corollaria ex superiori doctrinâ, quibus orationis mentalis substantia, partes et unitas magis explicantur.

4. Ex dictis ergo facilè intelligitur, orationem mentalem, de quâ agimus in actibus intellectus, et voluntatis essentialiter consistere, et utrosque amplecti, idèque non esse utile disputare, in cuius potentia actibus præcipue existat, quia utriusque necessarii sunt, et ad diversos quosdam fines, vel effectus hujusmet orationis sunt principaliores actus intellectus, ad alios actus voluntatis, ut potest breviter intelligi, explicando (quod ad rem maximè spectat) quas partes in hoc negotio habeat intellectus, et quas voluntas. Quod quidem magna ex parte ex dictis in praecedenti libro, cum his, que in superiori cap. diximus, declaratum est. Nam ad intellectum pertinet usus fidei, tanquam omnis orationis fundamentum, quia, ut supra dixi, ad illam pertinet, Deo nos præsentare,

ut ad eum loqui possimus, et illum orando colere, ac revereri; item ad illam pertinet veritates proponere, quae vel principia meditandi, vel objecta contemplationis sint. Meditatio item actus est intellectus, ut ex dictis constat, qui juvari debet donis intellectus, scientie et sapientiae, quamdiu vel circa res omnino divinas, vel circa veritates universales negotiatur. Quando autem ad particularia operanda descendit (quod fieri frequenter debet), opus est dono consilii, et prudentiae infusae. Contemplatio item vel omnino est actus intellectus, vel sine illo esse non potest, de quo actu, et cuius virtutis intellectualis actus sit, inferius dicam. Tandem pertinent ad intellectum lociones omnes, que in hoc exercitio possunt intervenire, sive petendo, sive laudando, et gratias agendo, sive sua peccata Deo confitendo, sive se ipsum excitando, quod praecedenti libro, capite 4 et 5, latè dictum est.

2. Ad voluntatem autem in primis spectant affectus, et desideria earum rerum, que in hac oratione ex meditatione rerum cœlestium excitari possunt, qui esse possunt affectus virtutum omnium, quoniam meditatio circa materias omnium versatur, et omnium affectus ad Dei laudem, vel cultum, vel ad maiorem unionem cum ipso referri possunt. Unde Chrysostomus, libr. 2, de Orando Deum: *Nequaquam inquit, aberrabit à vero, si quis affirmet, depreciationem esse causam omnis justitiae et virtutis.* Quod intelligo verum esse (ut supra dixi) non solum, quia illum à Deo impetrat, sed quia omnium virtutum actus in hac oratione frequenter exercentur. Omnim tamen dux, et auriga est religio, que omnes alias vocat, vel ad perfectè subiectiendam, et humiliandam animam Deo, vel ad reverenter cum illo loquendum, vel ut Deo uniatur, aut ad illam unionem disponatur. Atque ita voluntas quoad hoc, quodammodo habet primarias partes in hoc exercitio, quia et ab illâ per religionem inchoandum est, medio affectu orandi, et contendi Deum, et ad illam terminari debet per affectum, quo anima unitur Deo de quo statim dicetur. Solent præterea sensitivus appetitus cum phantasiam, voluntatem, et intellectum in hoc opere comitari, juxta illud psal. 85: *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum virum,* de illarum vero potentiarum cooperatione inferius dicemus.

3. Secundò ex dictis facile est, ad orationem mentalem accommodare quatuor illas orationis partes, quas Paulus enumerat, 1 ad Timot. 2, videlicet observationes, orationes, postulationes, et gratiarum actiones. Nam licet probabile sit, Paulum loqui de orationibus vocalibus publicis Ecclesie, juxta expositionem Augustini, Chrysostomi, et aliorum, quam in 3 tom., 3 part., disputat. 85, section. 1, tractavi, ubi etiam adnotavi, posse partes illas in vocalibus orationibus privatis inveniri, quod in lib. sequenti attingam; nihilominus etiam ad orationem mentalem, de qua agimus, optimè accommodantur, sive loquamus de oratione mentali, que vocalem quasi informat, sive de illâ, que pura mente sit. De priori declarator,

quia nulla est pars orationis vocalis, cui non respondent proportionatus aetus, vel affectus mentis; nam ab interiori affectu habet vox viam, et rationem orationis. De posteriori etiam patet, quia potest mens interius cogitare, vel appetere, aut loqui, quidquid voce potest exprimere, etiamsi actu illud non exprimat. Inò sapè plus potest interius sentire, et operari, quam voce valeat explicare; et ideo potest animus omnes illas orandi partes interius exercere, etiamsi voce nihil exprimat. Quomodo autem hoc fiat, duobus modis declarari potest.

4. Primò, juxta expositionem D. Thomæ, dicta questione 83, art. 17, ubi per orationem intelligit absolutè elevationem mentis in Deum, per postulationem, orationem propriissimè sumptam pro petitione, per obsecrationem, rationum et titulorum allegationem, per gratiarum actionem, quod ipsa verba sonant. Quea omnia in mentali oratione fieri posse, ac debere, satis à nobis explicatum est. Solum oportet adverte-re, juxta hanc declarationem orationem habere pri-mum locum inter has partes in oratione mentali; quia primus actus in omni oratione, et in hac maximè necessarius, est elevatio mentis in Deum, per quam et anima se presentet Deo, et Deum consideret sibi præsentem; non potest enim quispiam cum aliquo loqui, vel ab aliquo petere quidpiam, nisi illum habeat sufficienter sibi præsentem, unde, si loco distet, ad illum accedit, ut ab eo petere possit propriâ locutione. Ad Deum non est necessarius accessus localis, quia ubique adest; ergo per memoriam, et accessum mentis debet anima ad illum accedere, eumque tanquam sibi conjunctissimum, et se penetrantem, et circumdantem oculis fidei intueri, eique sic presenti summan reverentiam exhibere. Nam qui convenienter petere vult, reverentiam priùs exhibet, sicut mater filiorum Zebedæi accessit ad Christum adorans et petens. Hoc modo orationis ingressum nobis descripsit D. Dionysius, cap. 3, de Divin. Nom. Cùm enim di-xisset, ad loquendum de divinis rebus accedendum esse, invocatâ priùs sanctissimâ Trinitate, subjungit: *Nos enim precibus primù ad eam, ut boni principium deduci debemus;* et infrâ: *Etenim ipsa quidem omnibus præsens est; non tamen ei præsentia sunt omnia, sed cum eam, et sanctis precibus, et tranquilla mente, et apto ad divinam conjunctionem animo appellamus, tum denique nos etiam ipsi præsentes sumus;* et inlî: *Nos igitur ipsos precibus ad altiorem divinorum benignorumque radiorum conspectum contendamus.*

5. Sic igitur mentalis oratio ab hoc accessu mentis in Deum inchoanda est, et haec est veluti prima pars ejus, postea ascendit ad Deum petitio, que obsecratione et gratiarum actione roboratur: que aliae partes in superioribus declaratae jam sunt. Dicit verò aliquis, deesse in hac Pauli enumeratione meditationem. Verumtamen si Paulus de vocalibus orationibus loquebatur, id non est inconveniens; nunc enim solum dicimus, omnes illos actus enumeratos à Paulo in oratione vocali, habere locum in mentali, non tamen illos soles. Quid enim vetat, mentem pluribus modis operari circ

Deum, dū orat, quām vocem? Addo ulterius, non improbandā ratione, sub oratione, et obsecratione, et gratiarum actione meditationem sufficienter comprehendū: nam quōd in allegandis titulis et rationibus pro nostrā petitione, et in gratis agendis officiū meditationis necessariorū sit, supra est explicatum. Rursum sub illo ascensu mentis ad Deum, qui ad petitionem fundendam necessarius est, non solā memoriā, vel presentiā Dei comprehendī debet, sed etiam recognitatio nostrae misericordiae et divinæ potentiae ac benignitatis ad subveniendum, vel in generali vel in particulari, in tali vel tali materiā, pro qualitate petitionis fundendæ. Nam radix et fons interne petitionis est recognitio: totum ergo hoc sub illo ascensu mentis ad Deum comprehendī debet. Unde Dionysius supra dixit, debere nos primum ad gloriosissimam Trinitatem accedere, ut boni principium, id est, hoc de illā considerantes, et consequenter dependentiam nostram ab illā; ex quā cogitatione provenit, quod infra dicit: *Antequām aliquid agamus aut dicamus, maximē quod ad Deum pertineat, à precibus nobis ordinandum est; non ut vim illam ubique præsentem trahamus, sed ut divinis commemorationibus, invocationibusque nosmetipos tradamus ei, et conjungamus.* Hoc autem totum interventu considerationis, ac meditationis sit, ut ex dictis constat. Ita ergo in illis partibus totum officium orationis mentalis, quatenus ad petitionem ordinatur, continetur; nam de contemplatione alia est consideratio.

6. Secundo modo possumus exponere actus illos à Paulo positos, advertendo tria posse in actu orandi considerari, scilicet, eum qui orat; Deum ad quem orat; et materiam de quā orat, seu quam petit, quæ generaliter dici potest beneficium aliquod Dei, quod vel futurum exspectamus, vel jam receptum recognoscimus. Primus ergo actus orationis ex parte orantis esse potest, recognitio propriæ misericordiae ac indigentiae, omniumque suorum defectuum, quos coram Deo cognoscit, eique representat, formaliter, vel virtute illorum remedium efflagitans. Et hie actus significatur nomine *obsecrationis*, et forsitan ideo à Paulo primo loco numerantur, quia regulariter ab illo incipere debet oratio. Nec multū ab hac expositione distant qui dicunt *obsecrare* esse petere liberationem à malis; maximèque faveat vox Graeca ἀεντις, quæ indigentiam significat; unde quia representatio propriæ indigentiae solet esse vehemens, vel, si dicere licet, etiam importuna, ideo non sine causā vox *obsecrationis*, ad hunc actum accommodatur. Secundus actus est recognitio ac representatio divinæ Majestatis cum magnâ estimatione, ac ponderatione omnipotentie, bonitatis, et misericordiae ejus, cum quo actu semper conjungitur expressa, vel tacita petitio beneficiorum Dei, non in particulari, sed solum in genere, ut misereatur nostri. Et ad hunc actum recte accommodatur nomen *orationis*, quem auctum Paulus secundo loco ponit: et in hoc sensu etiam locum habet, quod D. Thomas ait, per orationem significari ascensum intellectus ad Deum,

7. Tertius actus orationis est desiderium obtinendi à Deo aliquod particulare beneficium cum expressione, seu petitione illius, et hic actus solet communiter appellari nomine orationis, ut supra visum est; ad distinctionem verò aliorum actuum vocatus est à Paulo proprio nomine postulationis. Et videtur hic actus propriissimè exerceri, quando aliquid in particulari petitur, sive illud sit consecutio alicujus boni, sive liberatio alicujus mali, et sive quis postulet sibi, sive aliis. Quartus denique actus est gratiarum actio, qui planè distinguitur à præcedenti, quia versatur circa beneficia jam recepta, conjungitur tamen cum præcedenti, quia gratitudo de recepto beneficio disponit ad novum recipiendum, multūque movet benefactorem ad illud prestandum. Et hoc sensu ait Paulus, 1 Timoth. 2: *ut gratiarum actiones fiant pro omnibus*, vel quia dū quisque gratias agit pro beneficiis sibi collatis, conjungendo illis petitionem, quam pro aliis fundit, ut illam efficaciem reddat, meritò dicitur gratias agere pro alio. Vel etiam, quia si proximi considerentur, ut sunt unum nobiscum per charitatem, beneficium illis collatum nostrum aestimamus, et pro illo etiam gratias agimus: maximè si prius tale bonum illis postulavimus, et datum agnoscimus, et tanquam nobis collatum reputamus. Sic igitur conjungit Paulus gratiarum actionem, quia petitiones nostræ semper debent Deo innotescere cum gratiarum actione, ut idem Paulus dixit ad Philippens. 4. Unde ad Collosens. 4, cùm dixisset: *Orationi instate, subiunxit: Vigilantes in eā in gratiarum actione.*

8. Atque hanc Pauli interpretationem existimo, significasse Hilarium in psalmum 140, dicentem: *Quatuor genera orationum Apostolus esse significat ad Tim. scribens. Exoro primum fieri precatio[n]es, orationes, postulatio[n]es, gratiarum actiones.* *Humilitas nostra est deprecari* (ecce primum actum à nobis possum). *Magnificentia Dei est orari* (iste est secundus). *Fidei est postulare* (hic tertius). *Confessionis et laudis est gratulari* (hic est quartus). Adverto enim, explicare Hilarium gratiarum actionem per confessionem laudis, quia haec prout in mente exerceantur, vel sunt idem, vel propinquissima sunt, et vix separantur, ut supra dixi. Dū autem vocat haec quatuor genera orationum, significat, esse quatuor actus, qui saepè possunt in oratione disjungi, quia verò omnes debent conjungi petitioni, ut perfecta, et efficax sit, ideo etiam censentur quasi quatuor partes completes, et conscientes integrum officium orandi. Sic ergo illæ dicuntur orationis partes, quia optimè conjunguntur ad efficacem orationem componendam: nihilominus potest in unā oratione aliqua earum partium principalius exerceri, et intendi, et nunc una, et nunc alia indifferenter. Imò interdū potest tota mentis aut vocis oratio, etiamsi prolixa, et diurna sit, in uno tantum illorum actuum occupari, quia nulla est obligatio seu necessitas conjungendi semper omnes illos; et alioquin potest interdū major fructus, aut spirituialis devotio sentiri vel sperari ex continuatione unius actus, quām ex variatione plurium, et ideo tune quie-

scendum est potius in uno actu, quām multiplicitas affectanda.

9. Tertiō et ultimō ex dictis intelligi potest quid de unitate vel distinctione aut varietate orationis mentalis sentiendum sit: Gabriel enim hoc attingens lectione 61, in Canonem, litt. K, magnā exaggeratione dicit, tantam esse varietatem specierum orationis, ut nisi speciali Spiritū sancti illuminatione, comprehendī non possint. Rationem autem reddit, quia tot sunt species orandi, quot sunt affectus orantium. Unde illas species distinguit, vel ex variā dispositione orantis; alter enim est tristis, alius alacer, alius temptatione oppressus, alter spirituali consolatione et pace gaudet. Vel etiam distinguit illas ex materiā; nam alter petit veniam peccatorum, alter profectum in virtute, unus meditatur tristia, alius jucunda, vel denique aliis similibus modis, quos ex collatione Isaiae, quae est nona apud Cassianum, capite 8, ibi adducit. Sed haec et similia intelligenda sunt de' varietate accidentalī, et quasi materiali orationum, nam formaliter, et essentialiter tota varietas orationis reducitur ad actus, quos enumeravimus. Et illi varii affectus, vel modi orandi, qui vel in distinctis hominibus, vel in eodem homine diversis temporibus diversimodē affecto, inveniuntur, pertinent magis ad individuales modos (ut sic dicam) orationum, quām ad species varias illius, vel illorum actuum, in quibus ipsa consistit. In individuis autem actibus, et in modis eorum, non est mirum, esse infinitam varietatem, et nobis incomprehensibilem; præsertim cùm Spiritus sanctus sit principalis motor in his actibus et affectibus, qui novit corda movere, et iminutare, et mentes illuminare, quomodo vult. Propter quod fortassē dicitur Spiritus sanctus, Roman. 8, *orare gemitis inenarrabilibus*, id est, varios, et inenarrabiles modos compunctionis nobis inspirare. Et eodem modo dicere possumus orare desideriis et affectibus, quos satis explicare non valemus, et suavitatem infundere, quam nemo seit, nisi qui accipit.

CAPUT IV.

Utrum oratio mentalis cadat sub præceptum, vel tantum sub consilium, et consequenter ad quos pertineat?

1. Primum omnium supponimus, nullum esse positivum præceptum ecclesiasticum, obligans fideles ad hoc genus orationis. Agimus enim de mentali oratione purā et separatā ab oratione vocali; sic autem constat, nullum esse ecclesiasticum præceptum hāc de re; nullum enim invenitur directē hoc præcipiens. Videri autem potest hoc præcipi sacerdotibus in missā, cùm in *Memento* orant, verū tamen in rigore tunc possunt vocaliter orare submissā voce, si velint. Item cùm genua flectunt, vel aliis temporibus missāe, quando ad hanc, vel illam partem moventur, nihil ore proferentes, videntur per consecutionem quamdam obligari ad aliquid interius cogitandum; verū tamen etiam tunc possunt voce aliquid orare, vel solum actum illum internum habere, qui ad reverentiam exterioris actus fuerit necessarius; et ita nunquam di-

rectē præcipitur oratio mentalis etiam in missā, ut notavit Navarrus in Euchir., de Orat., cap. 18, min. 104 et sequent. Atque hoc etiam fundari potest in communi doctrinā, quod lex humana non potest præcipere actus merē internos, ut docet D. Thomās, 2-2, quast. 104, art. 1.

2. Hoc autem intelligendum est ex vi jurisdictionis, nam ex vi voti vel præmissionis potest quis se obligare ad exercendum aliquem interiorem actum, ut infra suo loco videbimus; et cādem ratione potest obligari ad aliquam orationem mentalem exercendam. Sic autem potest immediatē hoc promittere Deo, et ita se obligare, sic potest veluti sub conditione id promittere, si alius injunxerit, vel consuluerit, vel si prælatus præcepit. Et hoc modo non repugnat, in statu religioso posse per regulam vel prælatos orationem mentalem imperari. Quantam verò vel qualē obligationem inducat talis regula, vel superioris voluntas, juxta uniuscūsus ordinis institutum considerandum est. Crediderim tamen, regulariter non esse obligationem sub reatu culpe, præsertim gravis, secluso contemptu. Si autem imponeretur tale præceptum, in primis obligaret ad vacandum tali tempore huic actioni, ac subinde ad non exercendas tune actiones externas, quae actionem illam valeant impeditre, et ad applicandam mentem ad actus convenientes tali orationi sine voluntariā distractione aut somno. Si enim haec involuntariē accidant, non erit culpa, nec formalis transgressio præcepti. Quia verò difficile est in actu purē interno et tam occulto ut est mentalis, discernere voluntariam ab involuntariā distractione, otiositate aut dormitione, et res potest esse scrupulosa et periculosa, ideō non expedit vel hoc directē vovere, vel sub rigorosā obligatione obedientiæ imponi, sed tantum sub directione regulæ.

3. Non defuerunt autem qui dicent dari præceptum divinum ac naturale, obligans omnes homines cujuscumque statū, ad aliquod exercitium orationis mentalis. Imò aliqui publicè docuisse feruntur non esse in statu gratiae, qui saltem per horam in die non vacant orationi mentali, saltem quoad meditationem recitationis circa salutem animæ suæ, ut ipsi loquuntur. Non enim imponunt hoc præceptum propter solam petitionem, de cuius necessitate jam supra dimisimus, sed specialiter propter meditationem et recitationem de agendis et de vitandis peccatis, vel occasionibus eorum, et de his quae ad Dei timorem et amorem moveant. Videntur autem hanc obligationem colligere ex necessitate medii ad salutem, et ad non peccandum; nam tenetur homo ex charitate Dei et propriā ut illo medio ad suam salutem, sine quo moraliter loquendo, non potest non sēpē graviter peccare; sed recitatione illa est tale medium, juxta illud Jerem. 12: *Desolatione desolabitur terra, quia nullus est qui recognitet corde;* ergo. Quod autem tanto vel tanto tempore meditari aut recitatire oporteat, non video unde illi affirmaverint. Potest verò videri probabilis illa obligatio, saltem pro religiosis: nam ad eorum statum pertinet ad perfectionem tendere, et

hoc exercitium maxime necessarium est ad perfectio-
nem; unde Cajet., 2-2, quæst. 82, art. 3, dixit, *non posse vocari religiosum, qui saltem semel in die ad hu-
jusmodi* (id est, ad meditationem beneficiorum Dei, et
propriarum necessitatum ac miseriarum) *se non trans-
fert. Quomodo namque, inquit, effectus sine causâ, et
finis absque medio, insularis portus absque navigatione
haberi nequit, ita, etc.* Atque rigorosius Bonaventura,
opusculo de Perfectione vita, cap. 5: *Reverà, inquit,
religiosus orationem non frequentans (loquitur autem
de mentali) non solum est miser et inutilis, quinimò co-
ram Dco fert animam mortuam in vivo corpore;* et
opusculo de Processu reliq., lib. 7, cap. 11: *Vita
religiosi, ait, sine studio devotionis internæ, sicut farus
sine melle, sicut murus absque temperamento, et sicut
cibus absque condimento;* et infra: *Omnis religio arida
et imperfecta est, et ad ruinam promptior, quæ spiritum
divinæ suavitatis non quarit, et præcipuum conamen
ad cordis studium et internæ puritatis noui impedit.*

4. Dicendum verò est primò, præter præceptum
orationis supra, part. I, declaratum, nullum esse
speciale præceptum divinum, vel naturale, quo per
se obligemur ad spiritualem et internam recognitati-
onem, meditationem vel orationem, sed solum quantu-
m eportuerit ad alia præcepta observanda, quando
in particulari eorum obligatio occurrit, necessarium
esse de illis cogitare. Declaratur incipiendo ab hac
ultimâ parte: nam in variis occasionibus potest esse
hæc obligatio ratione diversorum præceptorum, verbi
gratia, si occurrat præceptum confessionis sacramen-
talis, erit etiam obligatio recognitandi peccata cum
eorum dolore, etc.; que recognitatio mentalis oratio
dici potest, prout nunc de illâ loquimur. Item si con-
tritio habenda est, necessarium est recognitare de pro-
priis peccatis, vel saltem de statu culpæ, et rationem
supremam detestandi illum: quo tempore igitur obli-
gat contritionis præceptum, obligabit etiam interna
oratio, ad illud impletum necessaria. Idem est de
præcepto diligendi Deum super omnia, et similibus.
Tempore etiam gravis tentationis obligari poterit
homo ad internam recognitatem, meditationem, seu
aliquam elevationem mentis in Deum: eo modo quo
in superioribus diximus posse tunc obligari ad oran-
dum, petendo à Deo auxilium. Est tamen consideran-
dum, nunquam esse necessarium ut petitio sit merè
interna; potest enim semper verbis exprimi. At ultra
petitionem dicimus esse per se necessariam considera-
tionem aliquam, que fidem excitet vel confirmet,
que consideratio merè interna est, et ad illam dicimus
esse posse obligationem ratione urgentis tenta-
tionis, tum ut oratio melius fiat, tum etiam ut homo
se ipsum excitet et juvet: oportet enim ita petere ut
etiam cum divinâ gratiâ jam receptâ, faciamus quod
in nobis est.

5. Atverò, seclusis his peculiaribus occasionibus
et obligationibus, nullum invenitur præceptum divini
seu naturalis juris obligans per se ad mentaliter oran-
dum, meditandum, seu recognitandum. Quod ita cen-
so certum, ut contrarium sine temeritate doceri non

possit, quia est contra communem usum et sensum
totius Ecclesie. Nam ordinariè fideles non solent hu-
jusmodi orationi vacare, et nihilominus non timunt
peccatum nec transgressionem præcepti alicujus in
ea omissione, nec de hac re in confessione se accusant,
nec à confessoriis doctis et pīis interrogantur
aut reprehenduntur ab ipsis, vel à praelatis, vel concionatoribus prudentibus, ob talē culpam; ergo
sigillum est non esse in Ecclesiâ tale præceptum com-
mune omnibus fidelibus. Et idem argumentum fieri
potest ab auctoritate negativâ, quia si esset de hac re
præceptum naturale, significaretur in Scripturâ, vel
doceretur à Patribus et theologis; at non ita est: nam
ubicumque loquuntur de præcepto orationis, tractant
de propriâ oratione, ut est petitio ad Deum, sive fiat
sola mente, sive simul voce explicetur. Aliam verò ma-
jorem considerationem spiritualem aut meditationem
laudent quidem et consulunt, non tamen docent esse
omnibus præceptam. Nullà etiam sufficienti ratione po-
test tale præceptum ostendi: tum quia hæc meditatio
distincta ab illâ quæ conjungi potest cum oratione vo-
cali et cum auditione missæ et verbi Dei, vel lectionis
aut sermocinationis, vel consultationis de rebus ad sa-
lutem animæ pertinentibus, non est medium necessa-
rium ad salutem, et ita sufficiet ut his vel aliis mediis,
juxta uniuscujusque statum et necessitatem; tum etiam
quia in rigore præcepti naturalis non tenetur quis
adhibere hæc media extraordinaria, antequâm mor-
alis occasio vel necessitas urgeat in particulari;
quando autem hæc occurrit, potest quis uti aliis mediis
proximè insinuatis orandi vocaliter, legendi, con-
suleundi virum probum et doctum, et juxta exigentia-
m necessitatis possunt alia media suppeteret, ut
tollendo occasionem aliquam, vel corpus castigando,
et similia. Ergo non possumus cum verisimili funda-
mento imponere peculiarem obligationem omnibus
fidelibus, ut per meditationis usum et peculiares con-
siderandi consuetudines præveniant pericula vitae;
sed satis erit in rigore præcepti, si fugiant occasiones
quas possunt, et ad vincendum quas vitare non pos-
sunt, ut autem aliis mediis externis sue capacitatib[us]
accommodatis, et internâ consideratione sufficienti ad
hæc externa media exhibenda.

6. Atque hinc dico secundò, ex vi juris divini ac
naturalis non obligari fideles ad aliquod certum tem-
pus pro mentali oratione vel consideratione designan-
dum vel expendendum. Hoc dixit Navarrus genera-
liter de oratione in Enchir. de Orat., cap. 5, n. 8; est tamen maximè verum de oratione mentali purâ,
vel ut addit aliiquid ultra petitionem, scilicet actum
meditandi, aut similes, quia licet oratio in genere,
ratione petitionis sit in præcepto divino, tamen quod
sit tanto vel tanto tempore, non est sub tali præcepto,
nec per solam rationem naturalem potest determini-
nari; ergo multò minus id potest dici de meditatione
cum hanc etiam absolutè sumpta non cadat sub spe-
ciale præceptum ab aliis distinctum. Quapropter di-
cere, non esse in bono statu omnes illos fideles, qui
per horam integrā vel per certam partem ejus non

vacant quotidiè vel toties in hebdomadâ mentali orationi, alienum est à sanâ doctrinâ; nam perturbat conscientias fidelium sine fundamento, et multis praebet occasionem ruine: nam impossibile moraliter est quin major pars fidelium id non omittat; omittent autem ex conscientiâ erroneâ, si veram esse doctrinam illam persuadeantur. Item multi ecent doctrinam illam pertinere ad errorem, quem vocant *Illuminatorum*; nam aperit viam ad superstitosos ritus introducendos, et singenda præcepta pro uniuseususque arbitrio.

7. Unde dico tertio, etiam personas ecclesiasticas, vel clericos, vel religiosos, non teneri ex vi sui statûs et divini juris ad hunc meditandi, recogitandi, aut mentaliter orandi usum, sed unumquemque tantum ad hoc obligari, vel ex vi voti, si illud specialiter emiserit, vel quantum per suam regulam fuerit ei peculiariter impositum. Hoc tradit ex professo Navarrus in dicto Enchir., e. 20, n. 61, ubi etiam reprehendit dictum Cajetani supra relatum, quasi tribuens Cajetano quod voluerit omnibus religiosis imponere hanc præcepti necessitatem; sed non existimo fuisse hanc illius mentem, sed per illam exaggerationem explicasse moralem quamdam necessitatem hujus orationis ad religiosam perfectionem, ut infra dicam. Assertio ergo certa est, quia religiosus status ex naturâ rei non assert secum specialia præcepta, præter ea quae in votis continentur formaliter vel virtute; inter quæ non continentur præceptum orandi mentaliter, nisi aliqui in regulâ contineantur, et tunc non obligat, nisi juxta institutionem regule. Et licet deinceps teneri religiosos ad tendendum in perfectionem, non tamen tenentur ex præcepto ad omnia media perfectionis, nec alia determinatè, præter ea quæ unusquisque vovit, vel quæ cum illis habent necessarium connexiōnem, vel per suos prælatos imponi possunt; nam haec etiam virtute et mediâ in votis continentur, ut latius, tractando de statu religioso dicitur. Ergo loquendo de rigorosâ obligatione præcepti mentaliter orandi, non est generaliter imponenda religiosis, nèdum aliis personis ecclesiasticis. Verba autem doctorum, que videntur hoc exercitium à religiosis exigere tanquam omnino necessarium ad eorum statum, intelligenda sunt de necessitate non præcepti, sed mediâ, non ad salutem simpliciter necessarii, seu ad vitandum peccatum mortale, sed necessarii ad consequendum finem intentum per religiosum statum, qui est charitatis perfectio, et fervor ac spiritualis suavitatis et promptitudi in omnibus bonis operibus, et præsertim in his quæ ad divinum cultum et pietatem pertinent.

8. Quapropter addo et dico quartò mentalem orationem in aliquo ejus gradu vel modo omnibus hominibus, cuiuscumque gradus vel conditionis existant, consulendam esse, maximè verò religiosis et ecclesiasticis, seu Deo specialiter dicatis personis. Hoc facilè omnibus persuadebitur ex his quæ de utilitate et nobilitate hujus orationis in principio hujus partis diximus; estque sententia D. Augustini inter eas quas refert Prosper, 218, ubi specialiter de medita-

tione loquitur, et sumitur ex Bernardo, lib. de Consider., cap. 7 et 8. Hinc etiam dixit Cajetanus, 2-2, quæst. 82, art. 5, orationem hanc (id est, meditacionem et considerationem internam) preferendam esse, ceteris paribus, orationi vocali voluntarie, id est, quæ non est in præcepto; quia reverâ, per se loquendo et ordinariè est magis fructuosa. Dicis: Oratio vocalis includit mentalem, et addit externum actum et voluntatem ejus, quæ possunt conferre ad meritum et satisfactionem; ergo preferenda est. Propter hoc Navarrus in Enchir., de Orat., cap. 18, num. 104, censem orationem vocalēm attentè factam meliorem esse purè mentali. Nihilominus respondetur contrarium verius esse, ut docet Abbas Isaac apud Cassanum, collat. 9, cap. 55 et 56, et communiter Patres sentiunt; et ipse Navarrus ibidem adeò consulti orationem mentalem, ut dicat vix posse vocalē fieri sine aliquâ culpâ, nisi inchoetur ab aliquâ mentali, et aliquoties repetatur, præsertim quando is qui voce orat, significatiōnem verborum non intelligit. Ratio denique est, quia cessatio ab actione externâ liberiore relinquit mentem ad recogitandum attentionis, et intensiorem affectum elicendū, idèoq; ex hac parte utilior est per se loquendo. Est etiam ordinariè difficilior, et corpori laboriosior, ut notat Bonaventura in dicto processu 7 Religiosis, et est experientiâ satis notum, quia corpus magis revocatur à sensibus in mentali exercitatione, et quodammodo supra se elevatur, et idèo illud externum otium cum majori attentione internâ corpus ipsum magis affligit. Præterea consultur hæc oratio, quia multum illuminat animas in his quæ ad Deum et salutem pertinent, et preparat illas ad vineendas tentationes, et pericula peccatorum evitanda; cùm ergo hæc utilitas et fructus ad omnes fideles pertineat, omnibus consulenda est hæc oratio, maximè verò his qui ratione statū majorem perfectionem et vitæ puritatem proutentur.

9. Ex his colligitur orationem mentalem, quantum est ex se, ad omnes fideles, cuiuscumque statū sint, pertinere posse, id est, ab omnibus exerceri posse, et omnibus proponi debere tanquam aptissimum medium et moraliter necessarium ad vite puritatem, quod cum proportione cum quoilibet personarum statu conjungi potest. Itaque licet dicatur esse in consilio ut excludatur proprium et rigorosum præceptum, non tamen est ex his consiliis quæ constituunt diversum statum inter fideles, vel ad determinatum statum pertinent, sed ex his quæ omnibus accommodari possunt, ut sunt opera misericordiae frequenter exercere, sacramenta frequenter recipere, et similia. Ita de hæc oratione sensit etiam Navarrus in Enchir. de Orat., cap. 18, num. 40, et sequentibus: quamvis enim indistinctè nunc de mentali, nunc de vocali oratione loquitur, tamen de mentali intelligit, cùm dicit: *Deberemus omnes orare, saltem priuallim in lecto statim à somno experrecti, et iterum. Deberemus manè surgere, et in surgendo aliquantis per orare...* Ratio verò est quia sicut fides omnibus communis est, ita et consideratio

terum fidei omnibus debet esse communis, et quia sicut fides est fundamentum, et quasi radix justitiae, ita consideratio mysteriorum fidei est magnum adjumentum ad conservandam et augendam justitiam, quo adjutorio omnes indigent. Item nullus, vel propter imperitiam vel propter occupationem excusari potest, quia omnibus potest accommodari, ut dicimus in cap. sequenti.

CAPUT V.

Quomodo morales circumstantiae in usu orationis mentalis communiter observandae sint?

4. Hæc questio valdè necessaria est ad praxim hujus orationis, et ad explicandam ultimam assertionem in fine precedentis cap. illatam hanc orationem ad omnes homines pertinere. Nam cùm non omnes ejusdem sint capacitatis, otii, vel negotii, nec omnes habeant eamdem loci commoditatem, ideò discurrendo per has circumstantias, necessarium est exponere, quid secundūm se necessarium sit, vel expediatur, ut hæc oratio rectè fiat, et quomodo unicuique accommodanda singula sint juxta uniuscujusque capacitatem. Sunt autem morales circumstantiae, persona, tempus, locus, finis, materia, seu quid, vel circa quid, modus, et quibus auxiliis, per quas breviter discurremus.

2. Primò ergo ex parte personæ orantis nulla videatur peculiaris conditio, vel qualitas necessaria, loquendo de totâ latitudine orationis mentalis; omnis enim homo potens uti ratione et fide, capax est alieñus gradus orationis, licet non singuli sint apti ad omnes, ut per se constat et probat ratio facta. Applicatio autem singularum personarum ad hunc vel illum orationis modum, ad prudentiam spectat, et ex dicendis poterit aliquâ ex parte intelligi.

3. Solùm videri potest ad hoc exercitium ineptus, qui est in statu peccati mortalis; tum quia hæc oratio est quoddam colloquium cum Deo, peccator autem indignus est tali colloquio; tum maximè quia peccatum mortale impedit, ne quis practicè consideret res pertinentes ad salutem, et illi statui repugnantes. Respondeo, imò peccatores maximè indigere hoc exercitio et internâ consideratione sui miseri statûs, et periculi, in quo versantur, et divine bonitatis, ac felicitatis æternitatis, ut ad deferendum illum statum existentur. Dnobus autem modis potest aliquis in peccato esse. Primò, tantum habitualiter, quia illud commisit, et non delevit, nec detestatus est. Secundò, quia est in actuali vel virtuali complacentiâ illius. Prior status per se non repugnat cum hoc exercitio, quia libro superiori ostendimus, posse peccatorem orare Deum, et colloquia cum eo inisere, si cum debitâ humilitate, et reverentia id faciat, ergo multò magis poterit de rebus divinis et aeternis meditari, et paulatim ad illa affici. Et licet peccatum ex se videatur homines retrahere ab hæc consideratione, quodam modo verò per occasionem, ad illam provoqueat propter majorem indigentiam, et necessitatem talis personæ, et ideò talis peccator omnino incitandus est, et provocandus ad hoc exercitium, ita tamen, ut accommo-

datè ad statum suum illo utatur, ut statim attingamus. Alter verò peccator valdè indispositus est ad hoc orandi genus, et quandiu affectum non reliquerit, vix potest fructuosè et practicè ad hoc exercitium applicari; sed nihilominus non est omnino inepax, quia non semper est in illo actuali effectu pravo. Et ideo etiam potest, et debet interdum ad se redire, ac aeterna considerare, vel malum in quo versatur: nam hæc est via, quâ maximè induci potest ad illum affectum mutandum, interveniente divinâ gratiâ, que considerationem promovet, quam inspirat, si homo illi, ut debet, cooperetur.

4. Secunda est circumstantia temporis, quæ secundo loco proponebatur, circa quam observandum est, duobus modis posse orationem mentalem esse in usu: primum vocare possumus durabilem, et permanentem, et quasi ex instituto, alterum quasi per occasionem et in transitu. Prior modus est, quando aliqua hora diei, vel notabilis pars ejus ad mentaliter orandum vel meditandum assignatur, cessando ab omnibus aliis actionibus externis, et motionibus sensibilium objectorum exterorum, solis interioribus actibus vacando. Alter modus est, quando in ipsismet actionibus et occupationibus externis, mens ipsa ad momentum subtrahitur, et ad Deum ascendit, vel ad se, suaque peccata convertitur, vel aliquid simile operatur. Omnis enim similis interna motio ad mentalem orationem pertinet, ut nunc de illâ loquimur.

5. Et in hoc quidem posteriori modo non intervenit illa difficultas, quæ ex defectu temporis, et multitudine occupationum objici solet, nam cùm quacumque actione et occupatione misceri potest hæc oratio, magis vel minus frequenter pro capacitatem personæ et occupationis. Semper tamen potest aliquoties fieri, quia nullus est tam ineptus, qui non possit ad hoc facilè instrui, et induci, si velit, nec occupatio potest esse tam vehemens, et continua (moraliter loquendo) quin permittat hujusmodi mentis recessus vel fugas, ad aliquid altius amandum, vel considerandum brevissimè, vel ad petendum auxilium divinum, vel ad referendum in Deum id quod agitur. Unde Bonaventura dicto lib. 7, de Processu Religion., cap. 11: *Lectionem*, inquit, *sæpè interrupat oratio, sicut alias actiones, ut semper mens ad Deum elevetur, à quo nobis bonum perfluere necesse est.* Et hunc frequentem orandi modum multum commendavit Patres, præser-tim Chrysostomus hom. 79, ad populum, ubi ait Christum et Paulum docuisse frequentes et breves orationes facere; Augustinus Epist. 112, cap. 10, et Cassianus collat. 9, capite 53, et lib. 2, de Instit. monast., c. 10 et 14, et libro 3, cap. 2. Atque hic orandi modus valdè fructuosus est, non solùm propter meritum talium actionum, quod est magnum, ut notavit Bonaventura lib. de Perfectione vitæ, cap. 5; sed etiam quia hæc frequens Dei memoria continet animum in officio, et ad benè operandum multum juvat, præter auxilium, quod impetrat, si petitionem habeat adjunget.

6. Erit autem hic modus non difficilis hominibus,

cujuscumque statu, et conditionis sint, si et instructionem habeant, et ad illum applicari incipient, et paulatim usum acquirant. Et sanè si frequenter populo praedicarentur, et fideles ad illum exercendum excitarentur, fortasse multi ex communi plebe, aliquà saltem ex parte illum exercerent, non sine magno fructu. Regulariter tamen non ita est, tum quia deest instructio et admonitio, tum etiam quia ordinariè supponit animum benè affectum circa spiritualia, et illa magis eurantem, quam temporalia; requirit enim internam curam et sollicitudinem, que memoriam exercet, haec autem nisi oriatur ex effectu, durabilis non est. Unde etiam hic modus frequenter orandi per momentaneos actus supponit alium usum quietæ et perseverantis orationis, ex quâ nascatur illa jugis memoria, sicut ex habitu nascuntur actus, et ex ardenti calore ex praesenti ignis concepto, manent reliquæ; et quasi vestigia ejus, etiam multo tempore post separationem ignis, ut tractat Dionysius Carthusianus de Perfectione charitatis, art. 44. Et ita moraliter loquendo, necesse est ad alterum orandi modum recurrere, et pro aliquo designato tempore ab aliis actionibus vacuo, considerationi seu orationi vacare, ut recte monuit Bonaventura loco citato, et consuluit optimè Augustinus, in libro sentent. Prosp., qui habetur in fine tertii tomii, sentent. 218, dicens: *Qui otiosus et quietus non cogitat Deum, quomodo inter actus multos et laboriosa negotia de illo poterit cogitare? Meditetur ergo quæ Dei sunt fidelis, cum vacat, et benè operandi substantiam querat, ne in actione deficiat.*

7. Illoc autem tempus, ut ad tacitam difficultatem respondeamus, non habet certam determinationem pro omnibus, non solum ex precepto, ut dixi, verum etiam nec sub consilio, quia neque omnes sunt aequè capaces, nec status sunt ejusdem rationis, neque actiones vel occupationes. Non tamen potest esse tam actuosa vita, que non relinquat aliquod tempus diei vacuum, in quo possit homo in aulâ mentis deo, et de seipso, et de actionibus suis recognoscere, et bona proponere, ac recta ordinare. Ad huc autem tempus aptissimum esse solet matutinum, cum primùm homo de lecto surgit, juxta illud Psalm. 62: *In matutinis meditabor in te*, et Psalm. 87: *Et manè oratio mea præveniet te*, unde Ambrosius libr. de Cain et Abel, capite 8: *Habes, inquit, ut solis ortum oratione prævenias; occurre, inquit, alibi ad solis ortum*. Indicant verba Sapientis, Sap. 16: *Quid enim ab igne non poterat exterminari, statim ab exiguo radio solis calefactum tabescet, ut notum omnibus esset, quoniam oportet prævenire solem ad benedictionem tuam; et ad ortum lucis te adorare*. Sic etiam in Psalmo 118, dicitur: *Præveni in maturitate et clamavi; quod statim explicatur: Prævenerunt oculi mei ad te diluculo, ut meditarer eloquia tua*. Ubi Ambrosius, sermone 19, elegansissime idem prosequitur; et inter alia: *An nescis, inquit, o homo, quid primitias cordis ac vocis quotidie Deo debeas?*

8. Quibus verbis primam rationem hujus temporis indicat, quam libro etiam de Instit. virginis his verbis

expressit: *Bona oratio que hominem servat, ut primò à divinis inchoemus laudibus, et ideò fortasse Ecclesi. 59, de justo dicit: Cor suum tradit ad vigilandum diluculo, ad Dominum, qui fecit illum*. Proverb. 8, ait Sapientia: *Qui manè vigilat ad me invenient me*. Unde David ait Psalm. 5: *Manè exaudies vocem meam*. Ubi Chrysostomus: *Ab initio, inquit, dici dabat Deo primitias. Oportet ad gratias Deo agendas solem prævenire, et ante ortum lucis interpellare os*. Denique est illud tempus aptissimum, quia tunc debet homo omnia sua in Deum ordinare. Alia moralis ratio esse potest, quia tunc est corpus melius ad hoc exercitium dispositum. Tertia, quia postquam homo incipit detrahiri externis actionibus, vix solet invenire tempus ad orationem aptum, nisi vel ipsem status personæ sit vitæ contemplativæ, et secum afferat hanc obligationem, vel affectus, et propositum sit adeò efficax, ut occurrentes difficultates vineat. Unde, quia hoc paucorum est, optimum consilium est, statim summo manè prævenire. Et hoc modo vix poterit aliquis excusari propter multitudinem occupationum externarum, si velit ita vitam suam moderari et disponere, ut sobriè, temperatè ac piè vivat. Eò vel maximè quid oratio ipsa, si usus ejus, superatis in principio difficultatibus apparetibus, inchoetur, et in eo perseveretur, ipsa, ut sic dicam, sibi metu lueratur tempus, dum superfluas et inutiles occupationes vitare docet, eisque non se nimium impliceare, ut latè tractat Gregorius, libro 23 Moral., capite 20, alias 12. Reliqua verò, quæ ad hujus circumstantiæ mensuram præfiniendam spectant, magis consilio et prudentiæ indigent quam doctrinæ. Non omittam tamen advertere inter officia orationis mentalis meritò computari internam conscientiæ examinationem, quæ hominibus huic orationi deditis familiaris esse debet, et ad minimum semel in die fieri: et ad illam nocturnum tempus esse magis opportunum, ut infra tractando de statu Religionis latius dicemus; et interim videri potest Cæsarius, homil. 31.

9. Tertia circumstantia est locus aptus, de quâ circumstantiâ, quod attinet ad materiam moralem, certum est nullum locum, quantumvis sordidum et vilem, seu infimum, esse ex parte suâ ineptum ad mentalem orationem. Itaque licet de oratione vocali sit aliqua controversia, an pendeat aliquo modo, ex qualitate loci, ut honestè fiat; de mentali nulla est, sed ubique potest sanctè fieri, quantum est ex parte loci. Ita docuit D. Thomas in illud 1 Timoth. 2: *Volo viros orare in omni loco*, lectione secundâ, ubi quoad mentalem orationem hoc vult intelligi sine ullâ limitatione, licet ad exhibenda (inquit) externa orationis signa, non omnia loca sint accommodata; sed oporteat, vel scandali, vel publicæ edificationis rationem habere. Sic dixit ibidem Anselmus, in omni loco orandum esse, quia Deus ubique est. Chrysostomus verò homil. 79, ad populum, in foro etiam, et in medio strepitum, et clamore hominum, ait, orandum esse mentuliter Deum, et concludit: *Tempum es, ne locum queras*. Quo modo etiam dixit Bernardus in libr. Medit.: *Ubiunque fueris, intra te ipsum ora, si longè fueris ab oratorio, ne queras locum, quo-*

niam ipse locus es. Quem retulit Glossa in Clementinā primā, de Reliq. et vener. Sanct., verb. *Orationem*, versus finem: et Navarrus dicto Enchir., capite 5, n. 2 et 5. Et ratio reddi potest, quia oratio mentalis per se spiritualis est: unde non pendet quoad suam honestatē, à conditione corporalis loci. Item, quia ubique optimum est Deum amare, colere, revereri, et gratias ei agere, ut etiam in p̄fatione missæ dicatur. Atque hoc quidem maximè locum habet in illo modo mentaliter orandi per breves et frequentes ascensiones cordis ad Deum, quas jaculatorias orationes vocant; haec namque, eum non requirant permanentem attentionem, non solū ex naturā talium actionum, sed etiam ex parte nostrā accommodatè fieri possunt in omni loco. At verò diuturna et quieta oratio, licet ex parte suā non determinet peculiarem loci conditio- nem, ex parte nostrā requirit saltem locum solitarium et quietum, ut D. Thomas in loco citato notavit.

10. Quocirca licet per se non postuletur specialis conditio loci, ut honesto ac debito modo fiat oratio, nihilominus ad removenda impedimenta, ex parte hominis necessaria esse potest. Et hoc modo dicebat Christus Dominus, Matth. 6: *Cum oraveris, intra in cubiculum tuum, et clauso ostio, ora Patrem tuum.* Quod sine dubio ad litteram intelligitur etiam de loco materiali, ut ibi Theophylactus notat, et Chrysostomus homil. 8, in primam ad Timoth. Verumtamen est, non id tunc consuluisse Christum propter commoditatem quietè orandi, sed ad significandum affectum et rectam intentionem, quam in orando habere debemus, ut soli Deo placeamus, et illum colamus, non ut ab hominibus videamur; nam ad hoc etiam utile est, secrètè orare, et in cubiculo clauso. Nam licet suis temporibus et modis, etiam publica oratio utilis sit, et interdùm necessaria; fieri tamen debet ex eadem intentione placendi soli Deo, et tunc perinde fit, ac si in clauso cubiculo fieret, ut Chrysostomus ibi homil. 19, notavit. Nihilominus tamen sententia Christi vera est, et locum habet in negotio de quo tractamus; nam si commode potest locus aliquis secretus et segregatus ad orandum inveniri, eligendus est, qui locus nomine cubiculi clausi significatur. Sie de Petro legimus, ascendisse in superiore partem domus ad orandum, Attorum 10, et simile est Job 3, Judith. 8 et 9. Et in hoc sensu dixit Isidor., lib. 3 Sentent., capite 7: *Oratio privatis in locis opportunitus funditur, magisque obtentum impetrat, diu, Deo tantam teste, deponitur.* Quod si huiusmodi locus desit, quilibet solitarius locus erit cubiculum clausum: sicut Christus orabat in montibus et horto, Marc. 6, Lue. 21, et de Isae et Jacob legitnr Genes. 24, 26. At verò ubi omnino haec commoditas desit, non propterea omittenda est oratio, sed quilibet locus sufficit. Majus enim incommodum esset orationem omittere, quā loci incommoditate sustinere.

11. Debet ergo tunc mens sese colligere ut potuerit, etiamsi aliquo modo aliorum strepitū, vel rumore impediatur. Et sic multi Patres exponunt dicta Christi verba allegorice de cubiculo cordis, ubi Deus a nobis

orandus est mente, clauso ostio oris vel sensuum, ac remotis aliis cogitationibus, quantum in nobis fuerit, ut tradunt Chrysostomus supra, et auctor Imperfecti homil. 15; Hilarius, can. 5 in Matth.; Augustinus, Cone. 2 in Psalm. 33; Ambrosius, lib. 6, de Sacramentis, capite 3; Bonaventura, lib. de Perfectione, vitæ, capite 5, et ex Cassiano idem retulit Glossa citata in Clement. primā de Reliquiis, et vener. Sanct. habetur Collat. 9, capite 34. Notat etiam alia Glossa in capite *Per simoniam*, dist. 41, ubi textus concilii Gangrenensis ait: *Pietatem in privatis domibus non concludentes;* non tamen damnat orantes in privatis domibus, sed eos qui reprehendebant orationem publicam, vel in ecclesiā factam; quod erroneum est, ut alias diximus, et in sequentibus dicemus. Quapropter si publicus locus eligendus est, preferenda est ecclesia, que locus est sacer, et per se ad omnem orationem destinatus; nam licet oratio mente fiat, homo, qui orat, corporalis est, et ratione loci juvari potest specialius à Deo, vel etiam exaudiri; tamen consideratè fragilitate humana, locus secretus et remotior solet esse commodiōr. Nunquā ergo impeditur omnino haec oratio propter loci penuriam, sed prout occasio tulerit, prudentis arbitrio eligendus est.

12. Ex his facile est de aliis circumstantiis dicere: inter quas principalem locum tenet finis; circa quam circumstantiam adverto, in hoc mentali exercitio habendam esse rationem non tantum boni, et honestæ finis in generali, prout necessarius est in omni bona oratione et operatione, qualis in praesenti esse debet, vel cultus et gloria Dei, vel spiritualis profectus operantis, vel alias similis; sed maximè observandum esse, ut aliquis peculiaris fructus spiritualis per talem orationem queratur. Semper enim aliquis scopus hujusmodi præfigendus est oranti mentaliter, ut reliquias omnes circumstantias vel conditiones orationis tali fini accommodeat. Est enim præ oculis habendum, mentalem orationem, de quā hic præcipue tractamus, non assumi tantum propter eos effectus, quos communes habet cum oratione voiali, ut sunt, impetrare, satisfacere, mereri, de quibus in praecedenti libro dictum est, sed assumi etiam propter spirituales utilitates, quas habet ad virtutes acquirendas vel exercendas, præsertim ad dilectionem Dei, compunctionem, etc. Hic ergo fructus potest esse multiplex, et ideò expedit aliquem determinatum sibi præfigere, et ad illum accommodare alias orationis circumstantias.

13. In hoc autem fine sibi præstituendo seu intendendo, duo extrema cavenda sunt, unum est, ut homo non omnino in incertum tendat, et vagam, ut sic dicam, vel generalem tantum intentionem morandi, vel cogitandi de rebus divinis habeat: sic enim frequenter fiet, ut vel variis et peregrinis cogitationibus agitetur, et omnino distractus sit, vel certe ut veluti casu, et fortuitò in hunc, vel illum motum, aut cogitationem incidat, et ex unā in aliam transeat, cum parvo, vel nullo fructu: oportet ergo, ut peculiarem finem, et fructum sibi præfigat, ut verbi gratiā, compunctionem

cordis, vel Christi imitationem, vel desiderium et effectus propositum alienus certe virtutis, vel alienus practicae veritatis intelligentiam affectivam, vel aliquid simile. Alterum vero extrennum est, ne quis accedat adeo affectus et additus intentioni sue ac desiderio, ut resistat aliis inspirationibus, vel motionibus bonis, quas scepè Spiritus sanctus homini nihil minus antea cogitanti offert, sed se facilè mobilem præbeat motioni divinae, probando tamen spiritus, an ex Deo sint. Unde regulariter ac ordinariè loquendo insistere quis debeat, ut considerationem suam et mentalem orationem ad scopum prius præstitutum dirigat, interdum vero, si Deus alio moveat, resistendum non est.

14. Ex determinatione vero hujus circumstantiae, alike omnes praesinendi sunt. Nam hinc colligendum est, quenam futura sit orationis materia, que in praesenti appellari potest circumstantia quid, vel circa quid. Est enim oratio mentalis, quasi lumen quoddam, ostendens, quid amandum, quidve fugiendum sit, indicansque viam veritatis, practice inducens ad illam amplectandam, et exerceendam, et ideo juxta terminum intentum, oportet lumen illud applicare ad illam materiam, in qua ille veritates manifestantur, que ad illum terminum ducunt. Multiplex enim esse potest meditationis, seu internæ recogitationis materia, nimis Deus, et ejus bonitas, ac beneficia, promissiones, comminationes, Christus, et omnia mysteria vita, mortis ac glorificationis ejus, sanctorum exempla, propria peccata et misericordie, aliaque hujusmodi, ex quibus quedam apta sunt ad excitandum amorem, alia ad timorem, quedam ad dolorem, alia ad gaudium, et sic de aliis affectibus, ideoque juxta peculialem scopum intentum et juxta dispositionem orantis, materia eligenda est. Ad quod necessarium est prudens arbitrium et consilium, ut ad finem capituli generaliter dicam.

15. Sexta circumstantia principiè spectans ad honestatem humani actus, esse solet modus, id est, ut debito modo fiat, que maximè in hoc opere necessaria est, ut enī fructu et sine periculo fiat. Ad hanc circumstantiam pertinet ut hæc oratio humiliter, fidenter, purè et instanter fiat, ut dixit Bonaventura in Stimul. divin. amor., capite 4. De quibus conditionibus et multis aliis, que in eis includuntur, multa in superioribus dicta generatim sunt, que ad hanc orationem applicari possunt: alia vero, que à theologis mysticis tractantur, in eis videri possunt, non enim requirunt propriam disputationem.

16. Duo autem moralia dubia breviter hic interrogari possunt. Unum est, an in hæc oratione sit aliqua culpa, voluntariè distrahi? Certum est enim, in hæc oratione necessarium esse attentionem, nam hæc conditio de intrinsecè ratione orationis est, ut libro sequenti dicimus de oratione vocali, multò ergo magis est necessaria ad orationem mentalem. Atvero inter eas hoc videtur esse discrimen, quod oratio vocalis potest durare quoad materiale actum externum sine attentione; atvero mentalis oratio nullo modo durat,

si attentio interior omnino cessest, quia substantia ejus consistit in solo interno actu, qui sine attentione fieri non potest, nam si durat oratio illa in actu voluntatis, illi intendit animus, et præterea ille supponit actum intellectus, qui sine attentione durare non potest: si vero duret in solo intellectu, debet durare in aliquo ejus actu, ut infra ostendemus, quare non potest absque attentione continuari ullo modo. Ex hac igitur doctrinæ oritur ratio dubitandi, nam cum aliquis voluntate distrahitur, voluntariè omittit, seu cessat ab hæc oratione, at hoc nullum peccatum est, ergo distrahi voluntariè in hæc oratione non est peccatum. Probatur minor, quia hæc oratio non est in præcepto, ut ostensum est, ergo potest omitti sine culpâ, ergo et interrumpi, cessando nunc, et iterum ad illam redeundo pro arbitrio orantis, hoc autem fit tantum per hanc distractionem voluntariam, ergo non est in eâ peccatum. Declaratur ex convenientia et differentia inter orationem vocalem et mentalem quoad hanc partem: nam cum quis orat vocaliter, in hoc solùm peccat ex defectu attentionis, quod externum actum orandi sine debito actu interno exereet; si autem alioquin actu omnino cessest, totaliter interrumpendo orationem etiam vocalem, et in aliis actionibus occupetur, non peccat, quando alias ex speciali præcepto non tenetur continuare orationem; atvero quando aliquis voluntariè distrahitur in oratione mentali, hoc posteriori modo se gerit, et nullum actum orandi exerceat distractus, ergo non peccat. Denique vel ille peccat committendo, vel omittendo; non committendo, quia nullum actum malum efficit (suppono enim distractionem esse per cogitationem de se non malam), nec omittendo, quia non tenetur orare, ergo.

17. Hæc interrogatio habet propriè locum in illâ oratione mentali, que pro aliquo certo tempore, durabiliter ac permanenter fit; nam de oratione illâ transitoria, que per actus quasi momentaneos fieri solet non est dubium, quin absque ullâ culpâ, immo cum magno merito fiat interruptio, et transitus à brevi, et jaekulatoriâ oratione ad aliari cogitationem, et rursus à tali cogitatione ad motum alium orationis, quia ille est quidam motus discretus mentis, prudens, ac rationalibilis, et nullam habet deformitatem, ut discursus ante factus probat. De oratione vero alterâ permanente, est ulterius advertendum duobus modis posse fieri interruptionem illam et voluntariam distractionem. Primo ex perfectâ consideratione et rationalibili causâ, ut, verbi gratiâ, si tempore orationis occurrat occasio, vel loquendi cum alio, vel dandi aliquod responsum, vel attendendi ad aliquid, quod tunc occurrit tanquam necessarium, aut valde conveniens. Et tunc, si interruptio fiat cum debitâ reverentia ad Deum, poterit fieri sine culpâ, ut discursus etiam factus probat. Addo vero in hoc puncto, regulariter hoc non fieri sine spirituali incommodo, quia solet hoc modum magnâ ex parte impedi fructus orationis. Et ideo qui desiderat fructuosè orare, cavere debet hujusmodi occasiones, etiamsi inculpabiles videantur, quia solent

offerri ex diemonis industria ad orationis fructum impediendum.

18. Alio verò modo fieri potest hæc interruptio, et distractio ex quâdam animi levitate vel negligentiâ, nam ex una parte habet homo voluntatem continuandi orationem, et ad hunc finem in tali loco et tali modo, et pro tali ac tanto tempore assistit in conspectu Dei particulari intentione suâ, quam non retractavit, vel non habuit rationabilem causam retractandi; nihilominus aliunde est negligens in attendendo, vel voluntariè alias cogitationes miscit, et ab illo exercitio alienas. Et hoc dicimus, non fieri sine culpâ, solum tamen veniali secluso contemptu. Et sanè id non fieri sine culpâ, magnum argumentum est, quod statim præse fert deformitatem, et quod omnes pii, timentesque Leum, ibi culpam agnoscunt, et eam timent, et de illâ se accusant. Deinde quia id non fit sine irreverentia erga Deum; nam licet homini sit liberum orare, vel non orare, tamen postquam in conspectu Dei ad loquendum cum illo constituitur, et se gerit in habitu, dispositione ac modo tanquam continuans sermonem cum illo, et existens in præsentia ejus, sine dubio est aliqua irreverentia, leviter ad alia diverti, et iterum ad sermonem cum Deo, vel ad considerationem reverti. Deinde ordinariè solent tales cogitationes esse, vel per se noxiæ vel otiosæ, vel saltem impudentes valde fructum, et fervorem orationis, ergo non fit hoc voluntariè sine aliquâ culpâ. Imò videtur ibi concurrere multiplex ratio culpæ, scilicet alieujus irreverentiae divinæ contra virtutem religionis, et enjusdam nocimenti spiritualis contra bonum proprium, et otiositatis vel alterius malitiae, quam de se solet talis cogitatio habere. Praeterea, potest hoc confirmari, quia oratio vocalis etiam si non sit sub præcepto, non interrupitur sine aliquâ culpâ, quando id fit sine rationabili causâ, et alia actio, aut verba interponuntur propter inconstantiam, et levitatem animi, et non nullam irreverentiam. Eadem autem ratio in præsenti locum habet: quamvis enim mentalis oratio per se non videatur habere illam unitatem, nec postulare illam continuationem, quam petit oratio aliqua vocalis, nihilominus moraliter considerando orationem mentalem cum tali intentione ac modo inchoatam, et in ipsomet habitu et gestu corporis virtute continuata, habet sufficientem unitatem, ut illa distractio et interruptio habeat rationem irreverentiae et culpæ, ut recte declarat Cæsarius, hom. 53, tom. 2 Biblioth., et huc spectat illud Hieronymi ad Rustic., Epist. 4: *Oratio sine intermissione, vigil sensus sit, nec vanis cogitationibus patens; ubi obiter notari potest expositiō non contempnenda illius consilii vel præcepti: Sine intermissione orate.*

19. Hæc autem intelligenda sunt de distinctione voluntariâ, nam interdùm ac ssepè est involuntaria, et tunc magis est passio quam actio, ac subinde ad culpam non imputantur. Ut autem omnino involuntaria censeatur, tria videntur necessaria: primò, ut à principio quis accedat ad orationem cum intentione attendendi et non admittendi peregrinas cogitationes,

et quod in eâ voluntate virtute perseveret, et saltem illum directè non retractando; secundò, ut quam primum adverterit se esse distractum, et de rebus aliis cogitare, illas relinquat, et ad suum redeat institutum; nam si advertendo perseverat in aliâ cogitatione, jam prius propositum mutat, et in hæc pugnâ oportet hominem perseverantem esse, ut in hoc exercitio possit aliquid proficere; tertio, valde expedit ante orationis tempus ita preparare animum ut auferantur occasiones morales hujusmodi evagationis animi ac mentis, quod frequentius pertinet ad consilium; poterit verò esse necessarium etiam ad honestatem moralem orationis, si occasio sit adeò proxima ut homo omnino imparatus ad orandum accedens, moraliter non possit attendere, de quo videri potest optimè Cassianus collat. 9, cap. 2; collat. 10, cap. 11, 12 et 13, et collat. 14, cap. 15 et 14.

20. Altera dubitatio circa eamdem circumstantiam esse potest de modo servando in exteriori gestu vel habitu corporis in hujusmodi oratione mentali, an scilicet, ut honestè vel convenienter fiat, aliquid peculiariter observare necessarium sit? Videtur enim non esse, quia haec oratio non exercetur per corpus; ergo dummodo mens attendat, suasque operationes interiori exercet, corporis positio seu dispositio nihil refert. Atque ita videtur docuisse Chrysostomus, hom. 79 ad populum, dicens: *Non tam voce opus est quam cogitatione, neque tam manuum extensione quam animi intentione, neque figurâ, sed intellectu; et infra: Licet genua non flectas, neque percutas pectus, nec in cælum manus extendas, si mentem tantum ferventem exhibeas, orationis perfectionem consummares.*

21. Dicendum nihilominus est, quamvis mente tantum et secretè orandum sit, oportere in exteriori habitu et gestu corporis cum modum servare qui reverentiam, subiectiōnem et humilitatem animi significare solet; et haec esse veluti generalem regulam per se observandam, ex causâ verò prætermitti posse et quasi dispensari, ut sine peculiari corporis positione aut gestu oratio interior etiam diurna fundatur. Haec sententia quoad generalem regulam colligitur ex usu Christi et sanctorum, quem nobis Scriptura refert; de Christo enim legimus orâsse flexis genibus, Luc. 22; Matthæus verò, cap. 26, et Marcus, 14, addunt etiam prostratum in terrâ orâsse, unde verisimile est vel incöpisse orationem genibus flexis, et postea fervore orationis procidisse in faciem suam super terram, vel pro varietate affectum nunc uno modo, nunc alio usum fuisse. Alli existimant propter solam genuflexionem dici potuisse procidisse in terram; verūtamen quod Matthæus addit, *procidisse in faciem suam*, plus significare videtur. De Stephano refertur, Actorum 7, positis genibus orâsse pro inimicis, et de Petro, capite 9, flexis genibus orâsse ad resuscitandum Tabitam; et de Paulo dicitur cap. 20: *Positis genibus suis, oravit cum omnibus illis;* atque hunc usum antiquiore fuisse constat ex Daniel. 6, et 3 Reg. 8, et Ecclesiæ perpetuâ traditione retentum fuisse constat ex multis que Durantis colligit lib. de Ritib. Eccles.,

cap. 24, num. 20 et sequentibus, et Canisius in *Catechism.*, titulo de *Orat.*, quest. 7. Quamvis autem in prædictis locis non declaretur apertè sermonem esse de oratione mentali, tamen est sermo de oratione absolutè, et in multis locis verisimile est fuisse mentalem, saltem magnâ ex parte, ut cùm Christus *prolixius orabat*. Quod autem de genuflexione dictum est, intelligendum est etiam de aliis gestibus vel signis corporeis, humilitatem, vel submissionem animi indicantibus, ut sunt elevatio vel extensio manuum, nudatio capitis, et similia, de quibus Tertullianus in *Apologet.*, cap. 50 : *Illi suspicientes Christiani manibus expansis, quia innocui, capite nudo, quia non erubescimus, denique sine monitore, quia de pectore oramus, etc.*; et Hieronymus ad *Rustic.* Epistolâ 4 : *Corpus pariter, et animus tendatur ad Dominum.*

22. Neque refert quòd oratio mente tantum fiat, primò quidem quia homo ipse est qui orat, et quamvis non oret per corpus, orat in corpore, et potest simul per corpus adorare, quando mente orat; est autem optima dispositio ad orationem adoratio prævia. Unde dicitur de matre filiorum Zebedæi, Matth. 20, quòd accessit adorans et petens aliquid ab eo, juxta quod rectè Hieronymus ad *Ephes.* 5, ait : *Huc spiritualiter exponentes, non statim juxta litteram orandi consuetudinem tollimus, quâ, genu posito, Deum suppliciter adoramus; et fixo in terram poplite, magis quod ab eo poscimus impetramus.* Secundò, quia licet homo mente oret, excitatur multum his signis externis; nam siue corpus compositum et humiliatum est, ita etiam componitur et humiliatur animus. Sie ferè Augustinus, libro de *Curâ pro mortuis* agendâ, capite 5 : *Orantes, inquit, de membris sui corporis faciunt, quod supplicantibus congruit, cùm genua figunt, cùm extendunt manus vel etiam prosteruntur solo; et si quid aliud visibiliter faciunt, quamvis eorum voluntas et invisibilis intentio Deo nota sit, nec ille indigeat his indiciis, ut humanus ei pandatur animus, sed his magis se ipsum excitat homo ad orandum gemendunque humilius atque serventius.* Et nescio quomodo, cùm hi motus corporis fieri, nisi motu animi præcedente, non possint, eisdem rursus exteriùs visibiliter factis, ille interior invisibilis, qui eos fecit, augetur, ac per hos cordis affectus, qui, ut fierent ista, præcessit, quia facta sunt, crescit?

23. Cùm autem variae et multiplices esse possint corporis ad orandum aptæ compositiones, ut stando, genua flectendo, prostrando in terrâ totum corpus, et similes, non potest regula generalis tradi, quænam præferenda sit. Existimo tamen ad breves orationes, quamecumque positionem assumi posse, et interdùm esse utiles quæ profundiorem humilitatem indicant, vel corpus magis exercent, vel laboriosiores sunt, dummodò secretè vel sine aliorum notâ vel scandalō fiant; ad orationes vero diuturnas et longas, vel stationem vel genuflexionem adlibendam esse, et quamvis aliqui Patres valde contemplati stationem præferant, quia elevationi et suspensioni animi congrueret videtur, ut videre licet in Bonaventurâ lib. de *Myst. theol.*, capite 3, parte 3, et Carthus, lib. I de *Contem-*

plat., art. 34, tamen ordinariè consulenda videtur genuflexio, ut latè prosequitur Cæsarius hom. 34, in tom. 2 *Biblio.*, tum quia illa videtur maximè usitata à sanctis Patribus, ut dixi; tum quia majoris reverentie, et submissionis, ac propriæ imbecillitatis signum præ se fert, unde magis etiam movet et compunit interiorē affectum; tum denique quia videtur facilior ad durandum in oratione cum quiete et sine mutabilitate corporis, et videtur æquè apta ad quacumque animi suspensionem et elevationem. Per hoc tamen non negamus, quin pro diversitate affectionum vel dispositionum possit uni personæ talis modus magis congruere quâlius alias, et unumquemque posse eligere modum illum quo videbitur magis ad quietem internam et devotionem juvari. In hoc enim non intervenit rigorosa præcepti obligatio, quoad particulares positiones, sed solum quoad generalem rationem accedendi ad Deum cum debitâ reverentia. Præterea, hæc intelliguntur in oratione privatâ et secretâ; nam si oratio fiat in loco publico, ubi orans ab aliis conspici potest, tunc communis modus orandi quoad fieri possit, tenendus est, ut omnis admiratio vel murmurandi occasio cæteris auferatur. Interdùm vero accedit ut quis velit in loco publico adeò occulte mentaliter orare, ut aliis non appareat orans, quod sœpè cum magno merito orationis et humilitatis fieri potest. Et tunc melius erit genua non flectere, nec alia singulari positione corporis uti, sed communi et vulgari, ut occasio tulerit. Et in hoc sensu loquitur Chrysost. in principio allegatus; non enim negat optimum esse per se loquendo, uti in oratione mentali signis corporalis cultus et reverentie; sed dicit non esse illa ita necessaria ut ab illis omnino pendeat oratio, nec esse relinquendam orationem, properea quòd non possit corpus peculiari modo ad orandum accommodari. Quod in infirmis vel alio modo impeditis locum habet, et ex *Scripturâ*, et Patribus, et quotidiano usu ita hoc constat, ut probatione non egeat.

24. Ultima circumstantia quæ in humanis actibus considerari solet, est, quibus auxiliis fiant; de quâ multa possent in præsenti actione considerari, sed quæ theologia sunt vel dogmatica, satis in superioribus tacta sunt; quæ vero sunt practica et ad usum magis pertinent, usu etiam ipso et praxi addiscenda relinquimus. Constat enim totum hoc negotium maximè pendere ex divinis auxiliis, quia est valde supernaturale, et in illo ordine validè perfectum et spirituale. Illa ergo auxilia præcipue postulanda sunt, et præmerenda per humilitatem, puritatem cordis et per ipsammet frequentem et vigilantem orationem. Praeter hec vero multum juvare possunt auxilia humana, quæ duplice distingui possunt; quedam dici possunt intrinseca ipsi operanti, id est, quæ ipse sibi cum divino auxilio prestare potest et debet, alia dici possunt extrinseca, id est, quæ ab aliis hominibus unusquisque potest accipere. Priori modo juvatur homo ad hanc orationem primò et per se suis facultatibus et potentiis, deinde ipso corpore, utendo illo fortiter et strenue ad cooperandum animæ in hoc opere, et ad

labores, vel tedium, vel desfatigations sustinendas. Deinde multum juvatur homo ad hanc orationem exercitio aliarum virtutum, praesertim temperantia in cibo et potu, que ad opera mentis imprimis est maxime necessaria, deinde moderatione affectuum, innocentia vitae ac sanctis operibus, que per manum elevationem solet in oratione significari, ut dixit Chrysost. in id Psal. 140: *Elevatio manum mearum sacrificium respertinum*; et in hom. 79 ad Pop. Posteriori autem modo juvari debet homo magisterio alterius hominis; est enim ordinarius modus divinitate providentiae, ut hemines hominibus humiliantur, et per magistros vel superiores illuminantur et dirigantur, ut ab angelis responsum esse euidam sancto abbati refert Joannes Moscus in Prato spirituali, capite 199. Qui modus in hoc mentali exercitio maximè observandus est, praecepit quidem his, qui incipiunt, non tamen solis illis, sed etiam proficiensibus et perfectis, nec tantum indoctis, sed etiam doctis et sapientibus; nam illi etiam facilè possunt decipi et in superbiam effterri, nisi aliis credant, et ab aliis juventur. De qua re videri potest Augustinus in Prolog. ad lib. de Doctrinâ christianâ, et Cassianus, collatione 2, capite 15, et Bernardus, sermone I in convers. sancti Pauli.

CAPUT VI.

Quid sit devotio, quidve hac voce significetur.

1. Devotionem, ut supra animadvertis, ponit D. Thomas, 2-2, quæst. 82, ut actum religionis ab oratione distinctum; tamen non raro accipitur pro studio et attentione vel perfectione orationis, ut videbimus; et ideo simul cum mentali oratione commodiū explicabitur; nam in illa maximè exercetur, et in illa percipitur aut sentitur, qualiter in hac vita sentiri potest. Quia verò illa vox, ut Cajetanus, dicta quæst. 82, art. 2, notavit, multis modis accipi solet: dicitur enim servus esse devotus domino suo, et discipulus magistro, etc.; hic quasi per antonomasiā accipitur in ordine ad Deum, cuius rationem in principio capitis sequentis commodiū reddemus; nihilque curamus an illa vox in totā suā latitudine aequivoca sit, vel analogā aut univoca; parum enim id refert: nam qualiscumque fuerit, potuit ad hunc usum accommodari. Derivatur autem illa vox à verbo *Devoveo*, et ideo devotio in Ecclesiastico et theologicō usu (quidquid sit de rigore lingue Latine) sumpta est pro peculiari quædam propensione animi ad Deum et res divinas, quod ex ipso usu habetur, et ex dicendis notum fiet.

2. Hinc supponimus ut certum devotionem ad voluntatem per se primò pertinere, ut docet D. Thomas, dicta quæst. 82, art. 1, et habetur nomine Augustini, lib. de Spirit. et anim., capite 5: *Devotio*, inquit, est pius et humilis affectus in Deum, humilis ex conscientia infirmitatis propriæ, pius ex consideratione divinae clementiae. Constat autem affectum ad voluntatem pertinere; unde ibidem subjungitur: *Affectus est spontanea quædam ac dulcis ipsius animi in Deum inclinatio*. Et idem sentiunt Bernardus, Ambros. et Bonaventura locis statim citandis. Ratio verò est quia devotio est

voluntaria quadam promptitudo et propensio ad Dei cultum et famulatum; sed hec pertinet ad voluntatem; nam per voluntatem inclinamur in Dei obsequium, et quasi nos illi devovemus; ergo. Dices: Sicut votum dicitur à votendo, ita devotio à devovendo; sed votare est actus intellectus, non voluntatis; ergo et devotio. Respondeo: Si argumentum esset validum, devovere idem esset quod votum facere, ac profinde devotio et votum essent idem, quod constat esse falsum, quia non omnes qui sunt devoti, vota emittunt. Licet ergo voeas videantur habere analogiam quædam in etymologiâ, non tamen sunt similia in significando: nam votum significat permissionem de quâ probabile est pertinere ad intellectum; certum autem est, propositum quod supponit, pertinere ad voluntatem. Devotio autem significat affectum et propensionem voluntatis, que fortassis consistit in quodam peculiari proposito, ut mox dicemus.

3. Contra hoc verò potest objici, quia devotio nihil aliud esse videtur, quam orationis attentio: atverò attentio ad intellectum pertinet, ut per se constat, ergo et devotio. Major colligitur ex capite *Dolentes*, de Celebr. Missar., ubi præcipitur clericis recitare horas, studiosè pariter et devotè, id est, attentè, ut omnes expoununt, quia nulla alia devotio est de necessitate illius præcepti. Unde in dicto libro de Spirit. et anim., capite 50, devotio dicitur esse perfectio orationis. *Devotio*, inquit, perficit orationem. Imò intra subjunctionem quod oratio est mentis devotio, id est, conversio in Deum per pium et humilem affectum; nam quia in mentali oratione attentio non videtur esse quid distinctum ab oratione ipsâ, ut supra dixi, ideo devotio, et perlicere orationem dicitur, et esse ratio ipsa. Et sanè si quis coconsideret multa, que de devotione scribit Bonaventura, in secundo tomo opus. in ultimo, quod est de sex alis Seraphim, cap. 8, plane intelligit, idem esse devotionem cum mentali oratione, de quâ nunc disserimus.

4. Sed, ut dixi, licet usus hujus vocis sit varius et multiplex, ideo que interdum vel pro oratione totâ, vel pro attentione, aut meditatione accipiatur: tamen propriè significat promptum aliquem affectum, vel in universum ad omnia, que ad divinum cultum spectant, vel specialiter ad orationem praesertim mentalem, secundum totam latitudinem suam. Unde in dicto cap. *Dolentes*, licet directè præcipiatur attentio in recitatione divini officii, tamen quia illa attentio debet esse voluntaria, et hec maximè exhibetur, quando homo ex magno affectu illam procurat, qui affectus devotio est; ideo per illam vocem præceptum iudicetur declaratur. Imò in rigore loquendo magis necessaria est in illo præcepto impiendo voluntas attentè orandi, quam attentio ipsa que in intellectu est; illa autem voluntas quædam devotio est, et qui cum hac voluntate orat, dici potest devotè orare, idèque ex illa locutione colligi non potest devotionem ad intellectum pertinere. Et eadem ratione intelligi potest, devotionem perficiere orationem, quia si voluntas est bonè affecta, ex illa

nascitur perfecta oratio. Probabile præterea est auctorem illius libri de Spiritu et anima sensisse, orationem pertinere ad voluntatem, et devotionem nihil aliud esse quam ferventem quamdam orationem. Vel potest causaliter exponi, orationem esse mentis devotionem, quia ex affectu devotionis convertitur mens in Deum per orationem, itaque devotio propriè sumpta voluntatis perfectio est.

5. Ut autem ulterius explicemus, quidnam devotio sit in ipsa voluntate, duo, vel tria in voluntate ipsa distingue possumus, scilicet, velle, promptè vel cum gustu et suavitate velle. Hec enim non semper coniuncta sunt, sed priora separantur à posterioribus, licet non è contrario. Nam qui vult cum gusto et suavitate, et vult ut supponitur, id promptè etiam vult, nam ea quae suaviter ac delectabiliter sunt, facile et promptè sunt. At è contrario, qui promptè vult, etiamsi jam velit, non statim gustum et suavitatem sentit in volendo, quia potest illa promptitudo aliunde, quam ex suavitate provenire, ut ex habitu, aut ex cupiditate aliquà, vel alio extrinseco affectu; fortis enim promptè suffert, et castus tentationi resistit, etiamsi fortasse suavitatem et gustum non sentiant. Multò autem frequentius contingit, velle sine promptitudine, vel suavitate, ut constat experientia. Devotio ergo tria illa videtur complecti, juxta communem illius vocis apprehensionem, quando enim quis orat vel opera religionis exercet suam voluntate, non tamen promptè, nec cum gusto et suavitate, sed potius cum difficultate ac repugnantiâ, non putatnr esse devotus; si autem voluntas sit prompta, desit tamen gustus et suavitas, aliqua devotio esse censemur, sed non perfecta: quando verò omnia illa concurrunt, tunc censemur simpliciter esse devotio. Videndum ergo est, quidnam horum devotio sit, vel quomodo illa omnia ad devotionem requirantur.

6. Cajetanus ergo dicta quæst. 83, artie. 1, distinguens illa duo in affectu colendi Deum, voluntatem et promptitudinem, dicit velle actum esse voluntatis, promptitudinem autem non esse actum voluntatis, sed qualitatem, seu modum actus voluntatis. Additque devotionem non esse ipsum velle, sed promptitudinem ejus, atque ita formaliter devotionem non esse actum voluntatis, sed modum, et qualitatem ejus. Quia verò promptitudo videtur esse conditio omnium studiosorum actum, qui ex habitu sunt, devotio autem est propria religionis, ut D. Thomas ibi docet, ideò subiungit Cajetanus quod sicut similitas est curvitas, non tamen dicit illam absolutè, sed connotando talem materiam, scilicet nasum; ita devotio dicit promptitudinem non absolutè, sed ut est in affectu colendi Deum, quem affectum connotat. Atque ita exponit D. Thomas dicere: devotionem esse actum religionis, scilicet ratione connotati. Movetur hanc ratione, quia devotio est actus religionis, sed religio est qualitas potentie voluntatis; ergo devotio est qualitas actus voluntatis, seu religionis. Probat consequentiam inductione aliarum virtutum; nam semper effectus, seu actus proprius virtutis est modus actus potentiae,

non ipsem actus, ut prudentie actus est recte præcipere; temperantie, moderatè comedere, et omnium virtutum benè, vel promptè aut recte operari.

7. Ego verò ioprimitus non intelligo modos illos actuum immunitum, quos his vocibus significamus, *promptitudo, f. cilitas*, vel quid simile, hos, inquam, modos esse qualitates distinctas ab ipsis actibus elicitiis ab habitibus, nec esse modos intrinsecos talium actuum ab ipsis ex naturâ rei distinctos. Quia illi actus, qui ex habitu sunt, sunt qualitates quedam cum suis actionibus, et non sunt capaces aliarum qualitatum, nec etiam habent alium modum prater inherenteriam, et intensionem, et extensionem, vel habitudinem ad sua objecta, quos modos omnes potest habere actus qui ab habitu non elicuntur. Solùm ergo habet actus productus ab habitu peculiarem habitudinem, quam in productione suâ habet ad proximum principium, quia non respicit iudicium potentiam, sed affectionem habitu, ratione cuius actus dicitur promptè fieri, quia fit à principio potentiori, et robustiori ad agendum, et quando actus est supernaturalis, et fit ab habitu insuso, dicitur etiam conaturaliter fieri, quia fit à principio intrinseco proportionato. Ultra haec verò supervacaneum est, singere alium modum intrinsecum, vel qualitatem in tali actu: nec à Cajetano explicatur, nec mente percipitur quid, vel ad quid sit. Et ideò in Metaph., disputat. 44, latè ostendit habitum per se loquendo non dare promptitudinem vel facilitatem in operando, nisi augendo virtutem agendi, et influendo simul cum potentia in ipsammet entitatem et substantiam actus. Dico autem *per se loquendo*, quia interdum provenit facilis ex remotione impedimentorum, que usu ipso tolluntur, vel ex ipsis corporis dispositione. Sed haec extrinseca sunt, et per accidens ad intrinsecam promptitudinem, quam habitus praebet, de qua Cajetanus loquitur. Loquor enim de promptitudine vel facilitate, non de suavitate, prout dicere potest quandam delectationem; sic enim delectatio actus quidam est, non afficiens propriè aliun actum, sed voluntatem, vel appetitum, ratione cuius dicitur alius actus delectabiliter fieri, solum per quandam denominationem ratione concomitantie, vel conventionis minus ex alio, vel quia unus actus objectum est alterius, ut contemplatio delectationis.

8. Quocirca loquendo in particulari de devotione, mili certum videtur, non consistere in tali modo vel qualitate actus, sed in aliquo voluntatis actu. Loquor enim de devotione actuali in actu secundo, quia de actibus religionis agimus, sicut D. Thomas illam consideravit. Non enim repugnat considerare devotionem in actu primo; sic enim denominatur homo devotus, si est dediuis divino obsequio, et illud solet cum delectatione operari, et in eo est strenuus et diligens, etiamsi actu non operetur, sed dormiat. Illa autem devotio in actu primo non est aliud quam promptitudo habitualis ad divinum cultum, que promptitudo non est modus habitus, nec qualitas ejus, sed est ipsem actus religionis, vel alterius virtutis similis valde

perfectus, vel consuetudine firmatus, qui adhaerendo potentiae, reddit illam facilem in actu primo. Actualis autem devotio consistit in actu, nimis rūm (ut D. Thomas dixit) in actuali effectu ad divinum cultum, vel quid simile. Et patet ex ipso nomine deducto à verbo *dereō*; nam homo se devovet divino cultui per modum aliquem actūs, sed per ipsum actum et affectum. Unde (quod notandum est) non est de ratione actualis devotionis, quod sit actus ab habitu elicitus; nam actus ille qui dicitur devotio non habet, quod sit devotio, ex particulari respectu ad habitum, sed ex suā specie, essentiā et objecto, ut constat ex D. Thomā, dictā quest. 82, art. 1 et 2, ubi probat devotionem esse actum specialem ex materia et formalī effectu ejus, et cum eādem proportione probat esse actum religionis. Dicitur autem actus religionis non tantum ille qui de facto elicitor ab habitu, sed qui naturā suā, et ratione sui objecti talis est, ut ad religionem pertineat. Unde si quis in primā suā conversione simul dūm conteritur de peccatis, se devoveat Deo, per deliberatum affectum colendi illum in omnibus, actum veræ devotionis exercet, etiamsi in tali habitu non operetur. Sieut quando Paulus vocatus à Deo, respondit, Act. 9: *Domine, quid me vis facere?* jam veram devotionem in Christum elienit, licet non ex habitu, sed ex auxiliante gratiā vocationis illum affectum conceperit. Peccator etiam potest interdūm actum devotionis in oratione exercere, etiamsi nec justus sit, nec per illum actum statim justificetur, et consequenter illum non eliciat ex habitu, sed ex auxilio.

9. Ex his ergo concludo devotionem non consistere substantialiter in promptitudine illā, proveniente ab habitu, nam licet haec conferat ad quamdam perfectiōnem talis operationis, quia devotio ex habitu regulatiter erit constantior ac ferventior, ceteris paribus: tamen non est illa substantia devotionis, sed tum quia sine illā potest esse devotio, ut ostensum est, tum etiam quia illa promptitudo non est, nisi relatio vel denominatio à tali principio, ut declaratum est. Neque contra hoc urget ratio Cajetani; negatur enim consequentia illa: *Religio est qualis potentiae voluntatis;* ergo devotio est qualitas actūs voluntatis. Imò, quia religio est qualitas voluntatis, ideò à voluntate religione affecta (quando ita esse contingit) elicitor volitio colendi Deum, que etiam est qualitas voluntatis, et simul est effectus virtutis religionis indivisibiliter, et impartibiliter, ut sic dicam, elicitus à potentia, et habitu. Nec illa partitio intelligibilis non est, scilicet quod potentia faciat actum, religio verò modum distinctum ab actu, tum quia intelligibilis est ille modulus, qui sit aliquid per se factibile, ut sic dicam: tum etiam, quia ipsa substantia actūs debet promptè fieri, nou posset autem ita fieri, nisi habitus juvarēt potentiam ad ipsam substantiam actūs faciendam. Hoc ergo est munus virtutis religionis circa actum devotionis, quando ab eā elicitor. Ideinque est in aliis virtutibus cum proportione: nam prudentia, verbi gratiā, non aliter dat recte præcipere, quām inclinando ad iudicium practicum, et practicē verum secundūm honestū

statem moralem; et temperantia dat modum temperatè comedendi, inclinando ad medium in tali materia, et eliciendo actum circa illud, et justitia dicitur operari justè, quia inclinat ad servandum jus, et sic de aliis. Cum autem dici solet, emm, qui sine habitu facit justitiam, operari justum, sed non justè, ibi justè non significat modum aliquem actūs, qui fiat ab habitu, sed significat modum ipsum operandi ex habitu cum majori facilitate et promptitudine, quae non dicit in actu alium modum, præter dimanationem à potentia habente majorem vim agendi ratione habitūs. Atverò haec ipsa promptitudo non est de ratione, et substantiā devotionis, ut dixi, licet ad illam juvet, unde devotio non significat illam promptitudinem.

10. Hinc ergo ulterius concluditur devotionem actualem esse actum aliquem voluntatis, scilicet pium affectum, quo se homo devovet aliquomodo divino obsequio; devovet, inquam, non promittendo, sed volendo et proponendo. Haec est sententia D. Thomae, dictā quest., art. 1, quam ex ipsā etymologiā vocis demonstrat. Potestque in hunc modum declarari, quia non est dubium, quin talis voluntatis actus possibilis sit, quia homo voluntate suā potest se tradere, offerre aut dicare servit o alterius; ergo multò magis Dei; illa ergo oblatio voluntariē facta recte dicitur devotio, sed illa oblatio formaliter est in voluntate ratione illius actūs; ergo illa est devotio, et ab illo actu denominatur persona devota, quasi oblata et dictata in obsequium Dei per suam voluntatem et reliqua omnia que subtalem voluntatem cadunt, ut genuflexio, laus Dei, et alia similia, quatenus imperantur ab illo affectu devotionis, potius dicuntur actiones devotee Deo, id est, dicatae et oblate Deo, quām devotiones, licet interdūm latè sumpto vocabulo dicantur devotiones, vel materialiter, quia sunt materia in quā versatur devotio, vel per denominationem à devotione. Atque ita dixit D. Thomas, dicto art. 1, ad 2, quod sicut motio ventis transit ad mobile, sic suo modo motio devotionis transit ad ceteras actiones, quae ex imperio illius sunt.

11. Quid verò respondendum est ad difficultatem supra insinuatam, quod volitio haec non est devotio, nisi sit prompta; imò nisi dulcedinem quamdam, et suavitatem secum afferat, non censem verè devotio; oportet ergo exponere, quomodo haec duo ad devotionem necessaria sint, et quas partes in illā habeant. Circa promptitudinem duo dicta D. Thomae in dicto art. 1 et 2 notanda et explicanda sunt; sunt enim subobscura, eorum tamen explicatio ad rem declarandam deserviet. In 1 ergo art. ait: *Devotionem esse voluntatem promptè faciendi, quæ ad Dei cultum spectant:* quo dicendi modo significat, promptitudinem devotionis non requiri ex parte actūs, sed ex parte objecti illius actūs, qui est devotio. Juxta quem modum dicendi facile est, ad interrogationem respondere, licet quis non habeat facultatem, et promptitudinem in elicendo illo actu, quo vult promptè tradere se ad divinum cultum; nihilominus esse devotionem, quia

ex parte objecti desiderat, et proponit promptè famulari Deo.

12. Sed hoc mihi non probatur, neque existimo D. Thomam hoc intendisse. Primò, quia promptitudo haec in exercendis actibus divini cultus multa requirit, vel ex multis capitibus oriri potest, que vel non sunt in potestate hominis, vel non cadunt sub objectum directum devotionis. Sæpè enim illa promptitudo provenit ex duleidine et gusto rerum divinarum, ut mox dieamus; illa autem duleedo sapè non est in potestate hominis, sed à Deo sit. Requirit etiam promptitudo illa convenientem corporis dispositionem, ablationem impedimentorum, que non semper sunt in potestate nostrà. Denique licet ad illam promptitudinem juvet habitus, nihilominus hoc ipsum, quod est operari ex habitu, non cadit sub dictum affectum devotionis, saltem ex necessitate, neque regulariter, sed directè tendit affectus ad colendum Deum, et se illius famulatu tradendum. Devotio autem propria, de quâ loquimur, est actus humanus, et est de re que est in potestate nostrâ; non habet ergo pro objecto illam promptitudinem, sed cultum.

13. Secundò, quia esto possit haberi affectus voluntatis ad illam promptitudinem et ad cultum cum illâ perfectione, quod negari non potest, tamen etiam est certum, posse voluntatem simpliciter tendere in ipsum Dei obsequium, præscindendo ab illo modo; hoc autem satis est, ut ille sit perfectus actus religionis et devotionis: nam homo per illum reverâ se totum devovet Deo. Imò licet ipsum Dei obsequium repræsentetur difficile et grave, et illa suavitas vel voluptas in illo non sentiatur, nec repræsentetur, et nihilominus deliberatè et definitivè voluntas in illud feratur, illa est optima et magna devotione.

14. Cùm ergo D. Thomas ait devotionem esse voluntatem promptè faciendi vel tradendi se, intelligendum videtur in actu exercito, ut sic dicam, non in actu signato: nam qui afficitur per devotionem cultui divino, hoc ipso in exercitio appetit promptitudinem in illo cultu, etiamsi formaliter non cogitet de tali promptitudine, nec illam expressè et per modum objecti appetat. Imò non solum appetit promptitudinem, sed etiam illam facit, quoad potest, quia ipsa met devotione est substantialis promptitudo, ut statim declarabo: unde cùm illa affectio et promptitudo voluntaria sit eo modo quo actus elicitus à voluntate, est intrinsecè voluntarius, etiam volendo cultum Dei, vult quis promptitudinem ad illum, quia vult esse bene affectus ad illum. Hoc ergo satis est ad rationem devotionis, quamvis si quis veluti per reflexionem consideret etiam ipsam promptitudinem, et per suam voluntatem et propositum velit comparare illam, quantum potest, sine dubio erit etiam optimæ devotionis actus, expressiis et formalius continens voluntariam subiectiōnem, et suī traditionem, ad promptum Dei obsequium.

15. Alia sententia D. Thomæ est in art. 2 ejusdem quest. 82, ubi dicit: *Ad eamdem virtutem pertinere, velle facere aliquid, et habere voluntatem promptam ad*

illud faciendum. Et devotionem ponit in actu, qui est habere voluntatem promptam ad exsequenda ea quæ sunt divini cultus; sentit ergo devotionem consistere in hac promptitudine. Et quod obscurius est, distinguunt duo illa tanquam duos actus ejusdem virtutis, scilicet velle habere promptam voluntatem, et velle exse, qui illam, quia *utriusque actus, inquit, est idem objectum*; sentit ergo esse actus distinctos, licet ejusdem virtutis. Difficile autem videtur in ipsa voluntate illos actus distinguere, cùm tamen D. Thomas aperte locutus sit de voluntate et actibus ejus.

16. Dico igitur devotionem ipsam esse actum quemdam, qui hominem reddit facilem et promptum ad obsequium et cultum Dei, quod facit ipsa devotio per se ipsam formaliter, vel virtute, quamdiu illa permanet. Hoc intelligitur facilè distinguendo circa divinum obsequium duplē actum. Unus est generalis ex parte materie, licet in se et in suo esse particularis sit, et hujusmodi est voluntas illa deliberata, quâ quis se offert, et tradit omnino in divinum obsequium, qui actus universam materiam religionis amplectitur, et non descendit ad particularia obsequia. Alius verò esse potest affectus particularis, vel ad orandum voce, vel ad meditandum, vel ad assistendum sacrificio, vel ad alia similia opera. Priorem ergo actum intellexit D. Thomas dietâ q. 82, nomine devotionis; unde in art. 1 dicit, *eos dici devotos, qui se ipsos quodammodo devovent Deo, ut ei se totaliter subdant.* Et de codem actu intelligit in art. 2, reddere promptam voluntatem ad divinum obsequium, tum quia actus ille est veluti amor quidam ad divinum cultum; amor autem dat facilitatem et promptitudinem in exequenda actione amatâ, tum etiam quia illa generalis voluntas est efficax intentio divini obsequii, ad quam comparantur ut media particularia obsequia, quando corum occasiones occurunt; intentio autem efficax dat promptitudinem in executione mediorum. Et ita rectè distinguuntur illa duo, velle facere aliquid, et velle habere promptam voluntatem ad illud faciendum; nam prior actus est vel voluntas executiva, seu actualis usus; posterior est veluti intentio aut simplex voluntatis affectus, qui reddit illam promptam et facilem ad executionem, quando occurrit. Et in hoc ponitur à D. Thomâ devotio; unde cùm ait per hunc actum velle hominem habere promptam voluntatem ad divinum obsequium, non intelligit hoc ipsum, scilicet habere promptam voluntatem, esse objectum proprium illius actus generalis, sed esse quasi formalis effectum ejus; quia verò hic effectus voluntarius est, sicut et actus ipse est voluntarius, ideò per illam actum dicitur homo velle habere promptam voluntatem ad divinum obsequium.

17. In hoc ergo sensu verum est deviationem consistere in promptitudine ad divinum obsequium, non verò in promptitudine ad eliciendum ipsum actum devotionis, seu voluntatem illam generalem tradendi se divino obsequio; sive enim hac eliciatur promptè, sive aegrè et difficulter, si tamen eliciatur, et constanter refineatur, ipsa reddit hominem prom-

plum ad actus particulares divini obsequii : voluntas enim quādū in neutrā partē deliberat, vel afficitur, non est prompta ad aliquod munus præstandum; at postquām decretū, et se offert ad aliquod munus, ex vi illius actus prompta est, si actus vel virtus ejus duret, et non mutetur. Unde in hoc sensu fatemur devotionem consistere in promptitudine ad divinū obsequium, sed inde non sequitur, non consistere in actu, nam illa promptitudo formaliter sumpta nibil aliud est, quām actus ille quem explicimus. Nec refert quōd, stante illo actu, possit aliquis sentire difficultatem in exequendis actibus divini obsequii, propter desuetudinem, vel alia impedimenta corporis, vel inferioris appetitus aut dæmonis, nam hoc est extrinsecum et per accidens, nos autem consideramus id quod actus ille per se confert. Unde distinguere possumus duplēcē promptitudinem, unam appellamus deliberationis, et est illa quam præbēt ille affectus quem explicimus; aliam vocare possumus habitu, vel dispositionem operantis, sub quā comprehendimus tam illam, que provenire potest ex habitu et positivā inclinatione ejus, quam illam, que ex ablatione impedimentorum evenire solet. Priorem ergo censemus substantialem, et per se pertinentem ad devotionem, et positam esse in nostrā potestate cum gratiā divinā, quia deliberatio propositi et affectus in nostrā potestate est. Posteriorem verò reputamus extrinsecam et accidentalem, et non esse per se necessariam ad veram devotionem, licet ad ejus facilitatem et durationem multū conferat.

18. Superest dicendum de aliā promptitudine, quae ex delectatione, suavitate seu gusto spirituali provenit. Constat enim ex Scripturā, Patribus ac experientiā, ex affectu ad Deum, vel res divinas, oriri in animo suavitatem quādam vel delectationem, quam etiam spiritualem consolationem mystici theologi vocant. Constat etiam, hoc genus consolationis, seu gaudii per se multū conferre ad promptitudinem operationis, quia ea, que delectabiliter ac suaviter facimus, promptū et faciliū præstanus. Hinc ergo solet etiam haec suavitas nomine devotionis appellari, presertim quando non solum in voluntate, sed etiam in appetitu et corpore percipitur, iuxta illud: *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum.* Et illud: *Viam mandatorum tuorum cucurri, eion dilatasti cor meum.* Hoc modo videtur devotionem sumpsisse Bernardus, serm. I de Nativit. Domini, cùm dixit: *Res cordis est gratia devotionis, quam quārīmus;* de quā infra ait esse *hilaritatem mentis, et dulcedinem spiritualis gratiæ, quā bona opera condūntur.* Et latius, serm. 3 de Circumeis., dixit: *Jam verò cùm in his diū fueris exercitatus, roga dari tibi devotionis lumen, diem sc̄renissimam, et sabbatum mentis in quo tanquam emeritus miles, in laborib⁹ universis vivas absque labore, dilatato r̄imirū corde currēs viam mandatorum Dei, ut quod prius cum anaritudine et coactione tui sp̄ritus faciebas, de cætero jam cum summā dulcedine pergas et delectatione.* Et infra: *Qui exercitatos habent sensus devotionis hujus fruuntur jucunditate.* Eodem

modo videtur devotionis voce uti Bonaventura, tom. 2, Opuscul. de Processu relig., lib. 7, cap. 16; ubi varias ponit radices devotionis, et tandem dicit: *Cum devotio sit piæ affectionis pinguedo, et magis se habeat ad affectum quām ad intellectum, perfecta tamen non est devotio sine lumine intellectū.*

19. De hāc ergo promptitudine seu suavitate duo dicenda sunt. Primum est esse quid distinctum ab illo affectu colendi Denī, quem haetenus explicimus, nam, ut constat, potest ille actus deliberatus esse in nobis sine hoc ḡn̄tu vel suavitate, unde haec suavitas non semper est in potestate nostrā, etiam ex gratiā, ut infra dicemus. Ille verò affectus est in nostrā potestate cum divinā gratiā, quae ad illum semper parata est, quia ille affectus est per se necessarius ad virtutem; haec autem suavitas non est ita necessaria: unde ille est propriè actus noster; haec verò magis se habet ad modum passionis, nam licet ad illam physicè ac vitaliter concurramus, tamen vel libera non est, vel saltem non est in se libera, nec per se primò fit, sed resultat ex aliquo actu tanquam proprietas ejus, ut cap. 8 dicemus. Secundūm quod dicimus, est nomen devotionis videri aquivocum, et interdūm pro illo affectu supra explicato sumi, interdūm pro hāc mentis dulcedine. Hoc verò parū refert, quia solum spectat ad usum vocis; nos verò, ut sine aquivocatione loquamur, priorem vocabimus substantialem devotionem, posteriorem verò accidentalem, nam reverā in priori consistit substantia virtutis, posterior verò est accidens ejus, ideōque D. Thomas hanc posteriorem posuit, ut effectum devotionis, et proprio nomine spiritualē lētitiam appellavit in dictā q. 82, art. 4. At verò in art. 1, priorem vocavit devotionem simpliciter. Quām mibi videtur rectē significasse Greg., lib. 4, in primum Regum suo cap. 4, circa illa verba capitū 9: *Sacrificium est populi in celso, cùm dixit: Hostia mentis ejus devotio est; tunc enī carnalia nostra destinamus, cùm ardenti derotione ad cœlestia sublevamur.* Per illum enim actum, quo anima se offert ad Dei famulatum, rectē dicitur se hostiam consecreare et sacrificare Deo; illa ergo est propriè et simpliciter mentis devotione; alia verò suavitas potius est veluti consequens ad sacrificium, et ideō accidentariam devotionem eam appellamus.

CAPUT VII.

Sitne devotio semper actus religionis, et quomodo ad alios actus qui in orationem mentalem interveniunt, comparetur?

4. Ex dictis in superiori capite facilè constat, devotionem esse actum religionis, quia versatur circa propriam materiam religionis, qui est cultus Dei, et potest tendere in illum sub ratione cultūs, et in cætera omnia, solum quatenus huic cultui deserviunt; ergo talis affectus religionis sine dubio est, nam ejusdem virtutis est affici ad objectum suum sub generali ratione propositum, vel proponere generatū sic studiosè operari, et in particulari opera talis virtutis exercere. Unde hoc non est proprium religionis,

sed cum proportione inventitur in omni virtute, sicut de justitia D. Thomas, dieto art. 2, exemplum posuit, et est eadem ratio de temperantia et quæcumque alia virtute; sicut enim theologi in materia de Pœnitentia docent unamquamque virtutem elicere actum doloris de peccato, contra propriam honestatem commisso, et sub propriâ illius ratione, ita docent, propositum generale vivendi temperatè, vel servandi justitiam sub tali propriâ honestate ad unamquamque virtutem pertinere. Sic ergo ad religionem spectat affectus generalis ad divinum cultum, qui devotio dicitur, quia per illum homo se Deo devovet. Duo ergo hic explicanda supersunt: unum est an devotio possit etiam esse actus alterius virtutis extra religionem: alterum est, an intra religionem ipsam devotio sit tantum unus actus, vel possit esse multiplex tractando propriè de substanciali devotione, omissâ nunc delectatione aut suavitate.

2. Cirea primum punctum triplex ratio dubitandi occurrit: prima sumitur ex virtute obedientiae, cuius officium est divinam voluntatem Dei in omnibus implere, que tamen impletur per ejusdem Dei famulatum, immo potissimum famulatus servi est implere Domini voluntatem; ergo illa oblatio voluntaria et promptitudo ad obedientiam maximè spectat. Hinc D. Ambrosius, lib. 1 de Abraham, cap. 2, promptitudinem Abrahæ ad obediendum Deo vocanti, devotionem appellat, quam vocat virtutum ordine primam, et fundamentum cæterarum: *meritoque*, inquit, *hanc prium ab eo exigit Deus, dicens: Exi de terrâ tuâ, et de cognatione tuâ,* etc. Secundò multò magis et perfectius videtur devotio ad charitatem spectare; nam illa est quæ maximè promptam reddit hominis voluntatem ad omne Dei obsequium; ut enim Paulus ait, 1 ad Corinth., 15: *Charitas patiens est, benigna est*, etc.; unde etiam ad ipsum divinum cultum exhibendum ipsa est quæ promptitudinem et facilitatem tribuit; ergo devotio potius est actus charitatis quam religionis. Unde Bernardus in sermone 2^o in Cantica, circa id: *Recti diligunt te, devotionem dicit esse animam fidei*, quod est proprium charitatis. *Si quedam*, inquit, *anima fidei ipsa devotio est, quid erit fides, quae non operatur ex devotione, nisi cadaver exaudire?* Et Gregorius in illa verba, cap. 9, lib. 1 Reg.: *Sacrificium est populi in celo*, sic inquit: *Devotionis affectus, mentis est cibus*; et statim declarat *hunc mentis cibum esse amorem Conditoris*. Tertiò actus generalis, quo aliquis vult promptus esse ad omnia studia virtutis, est verus actus devotionis: nam per illum homo se devovet et dedicat virtuti et honestati. Et tamen non est actus religionis, quia honestatem ipsius religionis et aliarum virtutum sub generali ratione amplectitur; ergo non est devotio proprius religionis actus.

3. Resolutio hujus puniti videtur pendere ex usu vocis; unde dicendum est interdùm devotionis nomen attribui affectui alterius virtutis, speciali tamen ratione ac modo appropriari religioni, sieque esse proprium actum ejus. Ut hoc declaretur, adverto ver-

bum, *derovo*, unde devotio dicta est, propriissimè significare actionem ad alterum; sicut *rovo* aut *promitto*; nam sicut promissio fit alieni, ita etiam devotio dicit actum ad alterum. Unde fit ut interdùm dici soleat respectu creaturarum, præsertim cum aliquo addito. Sic falsa et vitiosa devotio est in gentili ad idolum, ut dixit D. Thomas, dieto art. 1. Aliqua etiam honesta devotio est ad personam creatam, ut ad beatissimam Virginem vel ad aliquem sanctum. Et inter homines solet aliquando haec vox usurpari modo magis civili vel humano. Simpliciter autem, et quasi per autonomiam usurpata est à theologis devotionis vox, ita ut dicat respectum ad Deum; et ideo aliquando omnis affectus pius et honestus erga Deum solet devotionis nomine significari. Quomodo videtur dixisse Augustinus, ut supra retuli lib. de Spiritu et Animâ, cap. 50: *Devotio est pius et humilis affectus ad Deum, humilis ex conscientia infirmitatis proprie, pius ex consideratione diriae clementiae*; et Ambrosius, lib. 1 de Abel, cap. 6, devotionis humanæ officia tribus contineri dixit, tunc studio virtutis et operatione, quamvis hoc possit intelligi de officiis que per devotionem imperantur. Affectus ergo qui tendunt ad Deum, quicunque in Deo ipso sistunt, et ejus bonum vel honorem procurant, possunt devotionis nomine significari; quia verò illi plures esse possunt, per illos breviter discurrere oportet, ut quid sit religionis proprium colligamus.

4. Primi igitur voluntas credendi devotio appellari potest, quatenus est pius et humilis affectus ad Deum, vel revelantem vel etiam revelatum, unde Paulus dixit esse captivitatem intellectus in obsequium Christi, 2 ad Cor. 10. Tamen quia hic affectus formaliter non respicit obsequium vel bonum ipsius Dei, ut supra dixi, deficit à proprietate devotionis. Idem dicere possumus de affectu spei, per quam homo immediatè ac formaliter amat Deum sibi quām propter se. Unde licet ex vi illius virtutis possit quis habere affectum universalem pī vivendi ac serviendi Deo in omnibus, quatenus hoc necessarium est ad beatitudinem obtinendam, qui affectus valde similis videatur devotioni, tamen à perfectione et proprietate illius deficit, quia non tam est ad alterum quām ad se.

5. Rursus ex codem capite affectus obedientiae, ut præcise ac formaliter est à tali virtute, deficit à ratione devotionis, quia illa virtus non est præpriè ad alterum, respiciendo ad illius bonum vel honorem, sed solim ad præcepti obligationem, ut supra declaratum est. Unde ipsamet obedientia per religionem Deo ipsi devovet, et quasi imperatur à devotione, atque ita solvit prima ratio dubitandi, que concludit generali etiam voluntatem obediendi dici etiam devotionem, non tamen in eâ proprietate in quā nunc loquimur, maximè quia devotio plura amplectitur, præscindens, ut sic dicam, à præcepto, et ad ipsum Dei famulatum respiciens, et ad hunc ipsum finem amplectens etiam observationem præcepti. Ambrosius autem citato loco vel loquitur de devotione generali, vel certè magis videtur loqui de proposito,

ae deliberatione sequendi Deum, et relinquendi patriam et omnia ad colendum ipsum, qui effectus ad religionem spectat, meritòque devotio dici potest. Cui consonat quod ex Genesi et historiis colligitur, Abraham exivisse de terrā suā, ut vitaret occasionem idolatriæ, quæ inter cognatos suos et vicinos eō tempore serpere et augeri cœperat; ergo ex affectu ad veri Dei cultum egressus est. Ille autem est affectus devotionis ac religionis.

6. De alio verò actu generalis propositi studiosè vivendi, si hoc studium virtutis ad cultum et honorem Dei referatur, fatemur esse actum religionis, quæ ex suo motivo velle et imperare potest actus aliarum virtutum. Si verò propositum illud est omnino absolutum, ut sic dicam, id est, si ad alteram personam non refertur, et solum sistit in honestate in communi, sic non nisi impropriissimè dici potest devotio, ut ex dictis constat. An verò ille actus, cùm sit honestus, pertineat ad aliquem habitum virtutis, et quis ille sit, tetigimus sufficienter in materia pœnitentiæ.

7. Superest dicendum de actu charitatis, de quo secunda ratio dubitandi procedebat. Diximus autem in superioribus charitatem sub proprio motivo immediatè versari posse circa totam materiam religionis: nam potest amare ipsam divinam gloriam ex purâ amicitia ad Deum, et benevolentia ac complacentia ad ipsam personam. Ex quo fit posse hominem ex charitate et ex puro motivo ejus velle obsequium et simulatum Dei, et querere gloriam ejus in omnibus; qui actus sine dubio videtur perfectissima devotio; inquit è perfectior quā similis affectus religionis, quā et nobilius habet motivum, et optimo ac connaturali modo imperare potest ipsum affectum religionis. Et in hoc fortassè sensu dixit Bernardus, epist. 11: *Implet charitas legem servi, cùm infundit devotionem; porrò timori adjuncta devotio ipsum non annullat, sed castificat.* Et de eodem loqui videtur idem Bernardus serm. quodam in illud Sap. 7: *Sapientiam non rincit malitia*, cùm ait: *Temporis prateriti fructus est compunctio, ævi futuri flos est devotio.* Nulla enim virtus ita propriè dicitur flos ævi futuri, sicut charitas. Item si spectemus suavitatem, seu delectationem illam quam secum afferre solet devotio, ex nullo actu ita efficaciter sequitur, sicut ex affectu charitatis. Quapropter hic etiam potest convenienter dici nomen devotionis æquivocum esse, et utrique actui posse accommodari, vel certè improbabile non est perfectam devotionem utrumque affectum requirere; et affectum religionis tunc nomen devotionis mereri, quando affectui charitatis junctus est; sicut actus pœnitentiae tunc meretur nomen contritionis, quando amore informatur, et intellectus contemplatio tunc meretur nomen sapientiae, quando ex amore habet saporis suavitatem.

8. Addo verò nemen devotionis non solum importare respectum ad alterum, sed etiam indicare respectum subjectionis et submissionis, maximè cùm simpliciter dicatur, et in ordine ad Deum, et ex hac

parte magis propriè accommodari hanc vocem affectui religionis quām charitatis, quia religio formaliter respicit excellentiam et denominationem; charitas autem est amicitia, quæ non respicit formaliter excellentiam vel subjectionem, sed simpliciter bonitatem et unionem ratione illius.

9. In hoc tamen videtur esse quædam major similitudo inter pœnitentiam et religionem, ideòque voluntas illa offerendi se totum Deo ad satisfaciendum illi pro injuriâ illatâ, propriùs videtur dici posse devotio: unde Hugo, ut Alensis, dicta quæst. 26, memb. 1, art. 1, refert, dixit *orationem esse devotionem ex compunctione precedentem;* et Ecclesia in quādam collectâ, feriâ 5, hebdomadæ 1 Quadrag., sic orat: *Devotionem populi tui, quæsumus, Domine, benignus intende, ut qui per abstinentiam macerantur in corpore, per fructum boni operis reficiantur in mente;* ubi affectum pœnitentium, devotionem appellat. Sed tamen hic affectus pœnitentiae, et non est per se, sed solum occasione peccati, et ad satisfaciendum pro illo; devotio autem per se respicit subjectionem ad Deum, cui homo se devovet propter excellentiam ejus, ideòque respicit famulatum Dei, non satisfactionem. Unde si devotio interdum attribuitur pœnitentie actibus, non formaliter, sed causaliter intelligitur, ut Alensis supra notavit, quia ex compunctione cordis et corporis afflictione solet devotio generari, et hoc est quod Ecclesia in illâ collectâ orat.

10. In secundo puncto etiam invenientur variae locutiones sanctorum, quibus ferè confundunt devotionem cum oratione mentali, in quâ omnes alii actus interni religionis comprehenduntur; cum externis enim actibus non oportet comparationem facere; nam res satis nota est. Hugo ergo in verbis proximè citatis, *devotionem dicit esse orationem;* et è converso Augustinus in lib. de Spirit. et Ani. , cap. 50: *Oratio, inquit, est mentis devotio.* Bonaventura etiam tom. 2 Opus., in ult. opuse., cap. ult., sub nomine devotionis multa tractat quæ orationi mentali, considerationi et cuicunque mentis in Deum elevationi convenient. Ambrosius etiam, lib. de Cain et Abel, devotionem vocat omnem affectum erga cultum Dei, sive orandi, sive sacrificandi, sive gratias agendi cum perpetuâ beneficiorum memoriâ, sive etiam cum obedientiâ futurorum; et hoc sensu ait *quid continua esse debet ac perpetua devotio.* Verūtamen hæc et similia solum pertinent ad varium usum illius vocis, et ideo res breviter explicanda est, ut omnis ambiguitas vocis tollatur.

11. In actibus ergo mentalibus pertinentibus ad religionem vel mentalem orationem, separandi inprimis sunt actus intellectus: nam de illis constat à devotione distingui, quia, ut diximus, devotio in voluntate est; unde, sive loquamur de meditatione seu consideratione veritatis in intellectu existente, sive de petitione propriâ, prout est intellectualis locutio, illa non est devotio, quia per illos actus homo non se devovet Deo; quando ergo aliquis ex his actibus devotio appellatur, intelligitur vel causaliter, ut si me-

ditatio dicatur esse devotio, quia illam causat, et oratio, seu petitio, quia illam impetrat; vel è converso est denominatio ab effectu, ut oratio causatur ex devotione; et sic fortasse dixit Augustinus orationem esse mentis devotionem, quia est ascensus ad Deum, seu subjectio ad Deum quam causat devotio; vel certè dicitur devotio oratio, quia illam complet et quasi impinguat, ut Alensis supra explicavit. Formaliter autem loquendo, propria oratio prout in intellectu est, et devotio, actus sunt distincti, et ita D. Thomas de illis tractavit. At verò, loquendo de oratione mentali, prout nunc de illâ loquimur, includit non solum actum intellectus, sed etiam voluntatis, ut supra dixi, et hoc modo includit in se devotionem, ut partem sui, seu ut unum ex praeципuis actibus divini cultus qui in illâ exercentur, quod etiam satis perse notum est.

12. Ulterius verò est considerandum in actibus voluntatis qui in hoc exercitio interveniunt, quosdam esse veluti particulares affectus ad particulares actus divini cultus, quemdam verò esse, quem supra explicavi, generalem affectum quo homo vult se totum tradere divinocultui. Piores sunt plures; et unus ex praecipuis est affectus ipso orandi, vel meditandi, vel contemplandi, vel in universum familiariter tractandi et colloquendi cum Deo. Hie enim actus maximè excitatur et accenditur in oratione mentali, et licet sub aliquâ ratione possit esse elicitus à charitate, ut si ex solo motivo amicitiae appetatur oratio, vel quia charitatem auget et sovet, vel quia est colloquium cum amico, quod ipsa amicitia ex se appetit, nihilominus per se et ex objecto ad religionem spectat, quia ille affectus comparatur ad orationem, sicut actus internus ad externum ejusdem virtutis, et quia est affectus ad quemdam cultum Dei, quo etiam maximè soveri solet ipse cultus Dei. Alius affectus religiosus erit propositum sacrificandi, communicandi, peregrinandi, vel aliquid simile faciendi in divinum honorem; hi enim omnes actus religionis sunt, et in mentali oratione frequenter excitantur. Huc verò etiam spectant affectus ad alias virtutes, ut propositum servandi castitatem, temperantiam, exercendi misericordiam, humilitatem, et similes, quae ut in divinam gloriam referuntur, ad religionem spectant, saltem imperativè, et in mentali oratione exercentur.

13. Ex his ergo affectibus ille potior qui generalis est, propriè solet appellari devotio, et quidem D. Thomas illum videtur intellexisse nomine devotionis, quando illum ponit ut particularem actum religionis: est enim sine dubio ab aliis distinctus. Nam licet dicatur generalis, vel ratione universalissimæ materie, vel propter generalem causalitatem quam inde participat, tamen reipsa est particularis, quia est actio particularis nostre voluntatis, que respicit illam materiam communem, ut objectum proprium et particulare, unde in illo differt ab aliis particularibus affectibus circa particulares cultus orandi, meditandi, etc. Quanta verò sit hec differentia, an scilicet sit speci-

fia et an sufficiat distinguere habitualem qualitatem seu principium, parum nunc refert ad materiam moralē, quam tractamus. Sed consulenda sunt dieta in primo tractatu, et generalia principia de distinctione habituum. Est autem ille actus quodammodo primus naturâ suâ in tali virtute, quia licet non sit necesse ut voluntas prius illum efficiat quam alios particulares affectus ad hunc vel illum cultum, tamen ille est ordo magis conaturalis; nam ex consideratione divine excellentiae et debitae subjectionis ad ipsum, primus affectus, qui nascitur, est velle subiici Deo, et cultum debitum ei persolvere. Unde talis actus dici potest maximè internus religionis, quia et ab illâ est immediatè elicitus, et per se non est ex alio priori actu ejusdem virtutis, cùm ipse sit primus, sed potius ipse comparatur ad alios affectus particulares divini cultus ad modum principii universalis moventis, ut tetigit D. Thomas dietâ q. 82, art. 4, ad 1 et 2, quia voluntas finis movet ad ea quae sunt ad finem, intentio autem divini cultus, ut sic, comparatur ad voluntatem hujus vel illius cultus tanquam voluntas finis ad voluntatem mediorum, quia licet non sint propriè media, sed particularia objecta contenta sub universalí, servant tamen proportionem. Unde etiam fit ut ille affectus universalis non prodeat in actus exteriores aliarum potentiarum, nisi mediante alio actu particulari ejusdem voluntatis, quo vult vel applicare intellectum ad orandum, vel lingnam, et membra ad saecificandum, etc. Quia actiones sunt circa particularia, et ideò voluntas non movet aliam potentiam, nisi per actus particulares ex parte materiae.

14. Denique hâc ratione ille actus generalis absolutam devotionis appellationem sibi vindicavit, quia cùm generalis sit, omnia quodammodo complectitur, et per illum videtur homo dicere et devovere Deo seipsum, quia non solum hanc, vel illam materiam divini cultus appetit, sed simpliciter divinum famulatum. Alii verò affectus particulares non sunt devotio in hâc proprietate, sed habent sua propria nomina, seu species, ad quas pertinent, ut affectus ad orationem, sub oratione comprehenditur et sic de aliis. Tamen secundum quamdam rationem, vel participationem ita interdum nominantur. Et ita loquitur Ambrosius supra, et hb. de Abraham cap. 5, ubi etiam affectum hospitalitatis devotionem appellat, maximè cùm sit ex fide et reverentia in Deum. Ad tollendam verò aquivoicationem possent aliae devotiones particulares, quia limitatae sunt ad certas materias, ut dixi. Non omittim tamen advertere inter hoc particulares affectus, aliquos esse, qui virtute continent, vel etiam efficiunt totum Dei famulatum et traditionem sui ad illum, quibus magis propriè potest nomen devotionis attribui. Inter hos actus potissimum esse videtur affectus ad religiosum statum, et voluntas efficax illius. Nam per illam reverâ se totum homo devovet divino famulatu. Deinde numerari potest affectus orationis diurnæ ac mentalis, praesertim considerando orationem, non solum, ut est quidam particularis Dei cultus, sed ut est

fons et origo totius devotionis, et omnis studiosi affectus in Deo colendo; sic enim ille affectus orationis quodammodo universalis est, et ideo maximè solet devotio nominari. Sed quidquid sit de usu et applicatione hujus vocis, semper manet formalis distinctio inter ipsos actus; que satis explicata est. Unum hic superesse poterat dubium, quod attigit divus Thomas dicta quaest. 82, art. 2, ad 5: An devotio possit esse erga Sanatos, et si est, cuius virtutis actus sit? Sed in hoc, eodem modo loquendum est de devotione, quo supra de oratione ad sanatos locuti sumus; et in universum de Duliâ, et cultu sanctorum supra.

CAPUT VIII.

Quas causas vel effectus habeat devotio, et in universum mentalis oratio?

1. Conjugimus causas cum effectibus, quia, ut ex discursu constabit, ita sunt conjugatae, ut non possint separari commode; principalius tamen de causis disseremus. Repetenda vero in primis est distinctio devotionis supra insinuata, quod quedam consistit in actu humano proprio et deliberato, alia se habet per modum passionis et eujusdam delectationis, ac suavitatis. Et quamvis illa prior sit praecipua, et maximè propria devotio, tamen ad cognoscendam originem devotionis, et totius mentalis orationis, conduceat ab hac posteriori devotione incepere. Est ergo considerandum, delectationem illam spiritualem dupliceiter posse in nobis inveniri. Primum ante omnem propriam actionem deliberatam mentis nostre. Secundum ex actione aliquâ mentis deliberata, et voluntarie exercitâ. Prior modus notus est ex doctrina de Gratia, quia solet Deus ante enim deliberationem nostram, vel usum nostrae libertatis, prævenire nos, illuminando mentes et tangendo corda, inspirando bonum, unde sicut interdum immittit timorem, ita etiam inficit suavem et delectabilem affectum, saltem imperfectum ad Deum, vel res divinas: hoc enim modo movet, et sublevat Spiritus sanctus mentes ad bene operandum quaecumque supernaturalia opera, ut docet Augustinus lib. 2 de Peccat. merit., cap. 17 et 19, et sèpè alias. Quando ergo Deus infundit hanc suavitatem invitando hominem ad cultum suum, vel specialiter ad mentalem orationem aut aliquâ simile, non in merito potest ille affectus, licet nondum deliberatus, nec humanus, quatenus suaviter inclinat ad cultum Dei appellari devotio, vel certè gratia devotionis quæ, si sit efficax, pertrahit hominem ad deliberatam devotionem; ipsa tamen secundum se, ac præcisè sumpta nondum est substantialis devotio, nec oratio potest appellari, quia oratio etiam significat actuam deliberatum, ac perfectè humanum. Potest vero dici initium, et seminarium quoddam totius devotionis ac mentalis orationis.

2. Hinc constat, propriam causam hujus devotionis esse Spiritum sanctum, pertinet enim lic affectus ad gratiam excitantem, seu prævenientem, cuius, quatenus talis est, solus Spiritus sanctus est propria causa; habent quidem ibi potentie nostræ concurrens aliquem physicum, quia illa devotio in actibus vitalibus, con-

sistit; tamen ad moralem considerationem parùm refert, nam potentiae nostræ sunt veluti instrumenta quedam, artifex autem est Spiritus sanctus. Quia si eut initium fidei et salutis non habet originem à nobis, sed à solo Deo, ita et hoc devotionis initium. Item hæc devotio necessariò inchoari debet per sanctam cogitationem, quia non potest moveri voluntas nisi prævio intellectu, initium autem sanctæ cogitationis, seu prima sancta cogitatio non est à nobis, sed à Deo, ut lib. de Pred. Sanctorum, et aliis locis latè contra Semipelag. ostendit Augustinus. Rursus ex illâ cogitatione, necessitate quâdam naturali, insurgit in voluntate hæc propensio cum suavitate et devotione, de quâ tractamus, operante ipso Spiritu sancto in voluntate nostrâ, ipse ergo est unica causa hujus devotionis. Hoc autem intelligendum est, considerando hanc deviationem secundum id quod formaliter est, vel ex necessitate requirit. Nam si aliunde supponat in homine alias priores gratias, et opera, sic poterit interdum sancta vita præcedens multum conferre ad obtinendam hanc gratiam devotionis. Nam licet Deus pro suo arbitrio eam neget vel concedat, et interdum eam det sine præcedenti merito vel dispositione, et aliquando eam tollat sine culpâ ad hominis probationem vel humilitatem, et ut gratiam Dei recognoscat, ut latè Cassianus collat. 4, nihilominus regulariter vel frequenter datur hominibus benè utentibus prioribus gratiis, petendo, desiderando, diligenter Deo serviendo, et propriis affectus moderando. Nam licet hæc devotio, ut est initium suorum piorum actuum, et consummate devotionis, non sit, nec possit esse ab homine, quia tamen non inchoat totam salutem et justitiam, ut supponimus, potest supponere priores gratias, et sancta opera ex illis facta, et ex eâ parte potest habere fundamentum in dispositione et merito hominis.

3. Venio ad deliberatam devotionem et suavitatem quæ ex illâ nascitur, et in universum ad mentalem orationem considerandam. De quâ totû supponimus esse opus supernaturale, et gratiae; id enim ex dictis lib. 1 satis constat. Prima ergo et principialis causa hujus operis est etiam Spiritus sanctus, per gratiam suam operans et cooperans. Nam, ut dixit Ambrosius lib. 6, in capite 9 Luce, circa finem: *Dens quos ruit, ex inderotis devotos facit;* appellat autem devotos eos qui pleno affectu Christum sequi deliberant. Sic etiam dixit Bernard. serm. 21 in Cant. quod *divina consolatio devotos facit,* vocat autem consolationem spiritualem, ut opinor, illam antecedentem devotionem, quam diximus solum Spiritum sanctum infundere, quam statim vocat etiam, *salutare gaudium infusum,* quo Deus temperat timorem, vel aliam similem affectiōnem nostram. Solet enim Deus per excitantem gratiam in nobis efficiere bonam voluntatem, cooperante eadem gratiâ; sic igitur per illam antecedentem devotionem pertrahit voluntatem ad deliberatam et substantialiē devotionem, cooperante eadem voluntate simul cum gratiâ Dei. Non est tamen simpliciter necessarium ad hanc causalitatem, ut semper antecedat illa indeliberata delectatio, vel suavitas immissa à

Deo, quia Deus habet alios modos excitandi voluntatem, praeceptum per timorem vel spem; semper tamen necesse est, ut antecedat sancta cogitatio cum aliquâ inspiratione in voluntate, quia hec est initium omnis actus supernaturalis, ergo et devotionis et mentalis orationis. Atque ita ratione hujus initii et principalis adjutorii, est Deus peculiari modo causa totius devotionis perfectae et mentalis orationis. Non est tamen hoc initium eodem modo necessarium in omnibus hominibus, ut statim dicam, neque etiam illud solum est sufficiens, nisi homo cooperetur cum gratia adjuvante, que illi praestò est, et ideo totum hoc requiritur ad integrum causam hujus doni.

4. Quia verò in hoc negotio multi actus supernaturales interveniunt, non omnibus aequè applicatur illa causa, neque in omnibus statibus hominum eodem modo; et ideo utrumque breviter distinguendum et explicandum est. Et in primis eum hoc totum negotium actibus intellectus et voluntatis perficiatur, clarum est, quicquid homo exit de potentia in actu, id est, ex non orante actu fit actu orans, vel ex non devoto devotus, initum sumendum esse ab aliquo actu intellectus, ut dixit D. Thomas dicta questio 82, articulo 5, ex illo principio, quod voluntas semper oritur ex intelligentia. Primus ergo actus in hoc negotio, est aliqua co-*citatione pia*, et sancta, et tali munera et effectui accommodata; et quoniam haec antecedit liberam applicationem voluntatis, ideo dicimus esse ab extrinseco agente, et ab excitante gratia. Est tamen observandum, haec cogitationem scilicet pendere multum ex priori diligentia nostrâ: quia, ut supponimus, nec est prima cogitatio totius vite, sed diei, verbi gratia, vel talis temporis in ordine ad opus operandi, et ideo supponere potest diligentiam aliquam et industria ad tamē excitationem habendam. Haec autem diligentia potest esse duplex, una ex parte Dei, quam possumus divinam appellare; alia ex parte nostrâ, quam appellare possumus humanam. Ad priorem pertinent prævie orationes ad Deum, pro similibus cogitationibus obtinendis, que orationes, cum priores gratias supponant, proportionatae sunt. Quod enim supra dicebamus de suavitate, vel devotione antecedente et inde liberata, idem in hac cogitatione locum habet; pendet ergo multum haec divina excitatio ex bono usu priorum gratiarum, et ex sanctâ vita, vel bona hominis dispositione; unde sit ut licet praesens cogitatio sit initium, et causa subsequentis orationis, vel devotionis, nihilominus oratio, et devotione procedens possit esse causa illius. Committiturque hic quidam circulus, sed non vitiosus, quia est respectu diversorum et in diverso genere cause; nam procedens oratio vel operatio est causa subsequentis excitationis, morali modo per impetrationem et meritum de congruo, vel bonam moralem dispositionem; ipsa verò cogitatio est causa subsequentis orationis, vel devotionis per modum physicae motionis, ea scilicet modo quo intellectus movet voluntatem. In quo est etiam observandum, interdum esse valde utile, præcedentia bona opera facere ex formalí intentione obtinendi postea à Deo.

[¶] sanctam orandi ac meditandi cogitationem, et voluntatem. Aliquando verò, etiamsi hæc intentione pia opera non siant, Deus ex se respicit ad priorem bonum usum gratiae, ut hoc beneficium conferat, ideoque omni modo est convenienter cooperari sedulò divinae gratiae priori, ad obtinendam subsequentem gratiam devotionis.

5. Ad posteriorem diligentiam, quam vocamus humanam, pertinent media, quibus spirituales viri uti solent ad excitandam in se memoriam Dei, vel desiderium orandi, seu cogitationem hanc de inenundanda oratione, de convenientia ejus, vel quid simile. Hujusmodi media sunt, in primis, si oratio habenda est matutino tempore, adlibere curam ut prima cogitatio sit de hac re, ad quod prodesse multum solet, præcedenti nocte hoc prevenire et proponere, ac recogitatione revolvere, ita ut si fieri possit, illa sit ultima diei præcedentis cogitatio, et prima sequentis. Secundò si alio tempore futura sit oratio, proponere prius horam et tempus ut, cum advenerit, ipsum horæ signum talem cogitationem excitet. Tertiò multum juvat consuetudo suis statutis horis orandi sine intermissione; nam tunc ipse rerum cursus solet excitare memoriam; atque hæc consuetudo juvatur maximè frequentibus orationibus, quas jaculatorias vocant. Denique juvat externa aliqua et sensibilia obij etia sibi met designare tanquam signa excitantia Dei memoriam; nam ipsa Dei memoria, *plena devotio est*, ut Ambrosius dixit in id. Psalm. 118: *Memor fui nominis tui, Domine, et custodi legem tuam*; quia ex hac memoriam nascitur ex recogitatione desiderium, etc. Haec ergo industria, licet humana dicatur, quia consistit in curâ et sollicitudine hominis, non est parvi aestimanda, etiamsi hoc negotium maximè supernaturalē sit, quia etiam illa industria ex fide et gratia procedit, et pertinet ad cooperationem quam ex parte hominis Deus vult, totaque comprehenditur sub consilio Sapientis: *Ante orationem prepara animam tuam*; Eccles. 18.

6. Positâ ergo hæc prævia cogitatione, statim subsequitur in voluntate aliquis motus qui in principio solet esse indeliberatus per modum desiderii vel gaudii ad quod pertinet illa indeliberata devotione, de qua in principio locuti sumus; de qua potest non male intelligi illud Psalm. 76: *Memor fui Dei, et delectatus sum*. Sed de hac motione jam satis dictum est. Oportet ergo ulterius procedere, et habere voluntatem deliberatam et efficacem circa Deum, vel ejus cultum, vel orationem ipsam, quia sine tali voluntate non potest homo in hoc negotio ultra progredi, cum humanum et voluntarium esse debeat. Et quidem si prima illa de Deo cogitatio sit tam clara aut tam vehementer, et cum pleno iudicio, ut voluntatem plenâ libertate rapiat in Deum, jam plena devotio est, ut dixit Ambrosius. Contingere autem id potest vel ex abundantia gratiae actualis, vel ex optimâ dispositione supernaturali antecedente per magnum lumen spirituale, et frequentem usum ferventer amandi Deum. Regulariter verò non ita sit, sed per illam voluntatem deliberatam iterum applicatur intellectus ad meditandum de rebus divinis, quia

(ut supra dixi, et docet D. Thomas dicto art. 5) hæc sancta meditatio est fons totius boni desiderii, et accedit charitatem et alios bonos affectus in Deum, et ideò qui vult mente orare, vel devotionem in Deum concipere, necesse est ut à meditatione incipiat, sub meditatione comprehendendo quamecumque considerationem personæ oranti proportionatam.

7. Si quis autem superiùs dicta consideret, intelliget hanc ipsam voluntatem meditandi, considerandi, vel orandi jām esse quemdam particularis devotionis deliberatæ actum, cuius causa sufficiens est illa prævia cogitatio nondūm deliberata; unde quatenus mentalis oratio ab ipsa meditatione incipit, ut supra dicebamus, eatem duci potest devotio causa et origo mentalis orationis, quia ipsa mentalis oratio ex voluntate jam aliquo modo devotā nascitur. Sieque dixit Gregorius, lib. 4 in 1 Reg., cap. 4: *Cum fideles appetiunt audire verbum Dei, jam magnam devotionem habent; nam illa voluntas similis est voluntati meditandi et considerandi.* At verò hæc imperfecta devotio est, neque de illa est sermo, cùm de devotione simpliciter agimus, ejusque causam inquirimus; et ideò addidit idem Gregorius: *Quam (devotionem, scilicet) post auditum predicationem multò majorem habent, videlicet fides.* Sic ergo in præsenti intellectus ad meditationem per voluntatem applicatus ulterius excitat in voluntate perfectiore devotionem tam accidentalem quam substantiam, que illud nomen simpliciter meretur. Nam primò quidem excitat illam devotionem que consistit in actibus deliberatis vel placendi Deo, vel colendi illum, vel aliis similibus, sive universalibus, sive partici'aribus, sive ex motivo charitatis, sive religionis, sive aliarum virtutum, juxta materiæ ad meditandum propositæ qualitatem, et dispositionem orantis, et Spiritus sancti motionem, in hoc enim non potest certa aliqua prescribi regula. Deinde verò ex his affectibus nascitur delectatio illa et suavitas que in mentali oratione sentitur, ejusque pinguedo esse dicitur; eamque videtur D. Thomas intellexisse in dictâ quest. 85, nomine spiritualis letitie, quam dicit esse effectum devotionis, quia sequitur ex substantiali de devotione. De priori devotione rectè intelligitur illud Psalm. 418: *Memor fui nomini tui, Domine, et custodiri legem tuam; nam in hac custodiâ plena devotio consistit;* hæc autem custodia in proposito et voluntate, ex memoriam divini nominis, et ex recogitatione majestatis ejus, et reverentie, et amoris illi debiti generatur. De alterâ verò devotione optimè intelligitur illud Psalm. ejusdem: *Memor fui iudiciorum tuorum à seculo, Domine, et consolatus sum;* ubi Ambros.: *Hæc qui norit retinere, habet unde gratiam sue consolationis acquirat: è contra, qui non novit, non habet unde consoletur;* unde ex priori devotione hæc posterior quasi connaturaliter nascitur, quia ex nobilissimis actibus mentis sequitur delectatio, et ex veritatis contemplatione suavitas, et ex amore gaudium.

8. Unde constat hanc devotionem seu gustum et delectationem hoc modo habitam, esse quasi passionem consequentem ad substantiali de devotionem, et ideò

illam meritò accidentalem vocamus. De quâ rectè intelligi potest quod Bonaventura dixit tom. 2, opuscul. de Proces. religionis, lib. 7, cap. 16: *Non esse veram devotionem, quæ de radice amoris non pullulat.* Proxima ergo ratio devotionis est ipse affectus deliberatæ devotionis: proxima verò causa efficiens est ipsa voluntas cum divinâ gratiâ cooperans. Causa verò prima a radicalis et principalis etiam proxima, est Deus, ut gratiæ auctor; causa verò excitans per modum applicationis seu conditionis necessarie est meditatione vel contemplatio; causa item objectiva et metaphoricè movens et attrahens, est materia ipsa quæ interiùs consideratur per meditationem. Quæ materia latissimè patet, ut supra dixi; ad excitandam verò devotionem, ut D. Thomas dixit, primariò juvant ea que ad Dei considerationem pertinent, ut memoria beneficiorum ejus, certitudo providentiae et specialis protectionis ejus circa cultores suos, et estimatio bonitatis ejus, ut dixit Ambrosius, lib. 1 de Abraham, cap. 2, et lib. de Caïn et Abel, cap. 8; secundariò verò juvat consideratio proprie humilitatis et debite subjectionis ad Deum, ut doctè et religiosè adnotavit Cajetanus dicto art. 5, estque optima sententia Bernardi in libro Sententiæ, circa medium dicentes: *Quatuor esse dicuntur, quæ gratiam nostræ devotionis adaugent: memoria peccatorum, quæ hominem reddit humiliè apud se; recordatio pœnarum, quæ illum sollicitet ad benè agendum; consideratio peregrinationis, quæ illum hortetur visibilia debere contemni; desiderium rituè perennius, quæ hominem incitens ad profectum, cogit eum à terris affectibus voluntatis mutatione suspendi.* Adde, interdūm solere dari hanc spiritualem voluntatem ex speciali gratiâ, altiori et perfectiori modo quam posset ex nostrâ operatione resultare, quia gratia Dei efficacior est. Quod licet interdūm fieri possit ex purâ gratiâ, sièp fit pro merito vel dispositione ipsius hominis cooperantis cum aliis gratiis prius receptis, juxta illud Ambrosii, lib. 10, in cap. 21 Luce: *Pro devotione credentis unicuique spirituale lumen infunditur.* Et videri potest Bernardus, sermone 5 de Circumcis., circa finem; Cassianus, collat. 4, cap. 6; Bonaventura, tomo 2, tract. 8, collat. 6.

9. Denique ex devotione substantiali et deliberatæ nascitur propria oratio et petitio, et accidentalis devotio juvat ut serventior et diuturnior sit oratio. Atque ita constat quam verè dictum sit quod devotio perficit orationem, et est pinguedo illius, et alia que optimè in devotionem conveniunt, quatenus et est proxima causa orationis, et optima dispositio ad illam. Ille verò locum etiam habet circulus quem supra dicebam, quia etiam oratio potest impetrare devotionem, quia in diversis generibus causarum, et respectu diversorum hoc non est inconveniens. Dùm ergo qui vel ex lectione, sermone, vel scientiâ, aut experientiâ de ipsa devotione magnam aestimationem concepit, et ad eam aliquo modo afficitur, illam subinde à Deo postulat, quam etiam impetrabit, si convenienter oret, eique expediatur. Ita ergo potest oratio esse devotionis causa. Prò et oratio potest esse orationis causa,

per presentem impetrando futuram , vel per imperfectam perfectam ; quibus etiam modis una devotio potest esse alterius devotionis origo . Atque ita satis constat quanta sit connexio inter hos actus , et quomodo devotio ad orationem mentalem comparetur , videlicet , uno modo , ut pars ejus , loquendo de oratione mentali latè , varios actus mentis nostræ et potentiarum ejus complectitur , ex eisque ut ex partibus consurgit ; alio modo ut proprietas ejus , qua ipsa oratio juvatur et facilior redditur , sicut in universum operatio juvatur delectatione ad illam consequente . Rursus comparantur oratio et devotio propriè sumptu , quatenus speciales actus sunt , tanquam causa et effectus mutuò et ad invicem secundum diversas rationes , ut satis explicatum est .

10. Nonnulla verò circa ea quæ diximus advertenda supersunt : unum est , multa ex his que dicta sunt applicari posse ad omnem rectam affectionem et operationem : nam omnis pia affectio ex sancta cogitatione procedit , semperque necessaria est aliqua consideratio ad benè appetendum vel operandum ; et similiter delectatio aliqua honesta ad omnem virtutis operationem consequitur ; tamen quia singulari quādam ratione hec inveniuntur in actibus internis , et in diuturnā et quasi stabili ac permanenti consideratione , ponderatione et affectione rerum divinarum , idèo in hoc exercitio principaliter consideratur vis ac pondus considerationis , seu meditationis , et affectionis ac suavitatis , quæ ex illa proveniunt . Unde etiam intelligitur hos actus quos explicavimus non esse limitatos ad proprios et specificos actus virtutis religionis , sed posse etiam per alias virtutes exerceri , si meditatio et consideratio ad earum materias et honestates applicentur ; maximè verò ac perfectissimè posse fieri per actus charitatis , quia , ut supra dixi , ex charitate nascitur perfecta devotio , quæ non est sine magnâ suavitate , ut dixit Bernard. , libro de Amore Dei , cap . 1 . Tamen eo modo quo devotio specialiter attribuitur religioni , cum proportione affert secum delectationem et letitiam de divino honore et cultu , nasciturque ex consideratione his affectibus accommodata .

11. Deinde observandum est letitiam hanc , sen delectationem devotionis , interdum esse posse de sola cogitatione , interdum de bonis ipsius rei cogitate , ut illius sint , interdum verò ex efficaci affectu et deliberatione operandi conceptu ex tali cogitatione . Prima delectatio non est propriè devotio , de qua tractamus , quia vera devotio debet esse effectiva et operativa virtutis ; illa verò delectatio est quasi speculativa , quia oritur ex sola intelligentiâ aliquis veritatis ad quam comparatur , ut proprietas consequens illam , et in eâ sistit , idèoque minus fructuosa est ; inveniunturque suo modo in scientiâ quācumque vel in arte , quatenus per eam veritas aliqua invenitur aut consideratur . Secunda delectatio , quatenus est circa Deum , ad spiritualem devotionem spectat , quia ex affectu ad Deum nascitur ; nam dum quis considerat Dei perfectionem , et bona quibus Deus fruitur , gaudet de ipsis bonis Dei in se , id est , eo quod videt in Deo esse ,

ubi ridere est tantum conditio requisita ; quod autem Deus talia bona possideat , propria ratio est hujus delectationis . Hie ergo optimus affectus est , et magis ad charitatem quam ad religionem spectat . At verò si consideratio extendatur ad divina opera et beneficia in nos collata , esse poterit delectatio de nostro commodo et amore potius quam Dei , non tamen propterea est inordinata affectio ; inò esse poterit utilis ad augendam spem et excitandam illam virtutem , et sub eâ ratione devotionis , quādam rationem participat .

12. Tertia ergo Letitia , quæ ex affectu operativo proximè nascitur , est propria magisque religiosa devotio , quia devotio à devovendo dicta , requirit actum quo se homo totum tradit in obsequium Dei , et hunc vocamus affectum efficacem et operativum , qui habet suam letitiam adjunctam , quam devotionem per modum passionis hie nominamus ; unde sicut duplex solet distinguì Dei amor , scilicet affectivus tantum , seu objectivus et obedientialis , ita ex priori sequitur illa letitiae de bonis Dei in se ; ex posteriori verò sequitur substantialis devotio cum snāmet propriâ letitiâ ; unde licet prior affectus fortassè in se perfectior sit , hie est securior et utilior ; ille enim magis ad statum patrie pertinet , hie in viâ maximè necessarius est ; nam cum priori , si hie posterior desit , deceptions et illusiones dæmonum misceri possunt . Inde enim provenit , ut multi , qui suavitatem et devotionem in oratione sentiunt , in moribas non reformentur , quia in illa objectivâ suavitate sistunt , et de operativâ solliciti non sunt .

13. Dices : Quomodo potest sequi delectatio ex affectu vel desiderio divini famulatus ? nam delectatio sequitur ex praesentiâ boni amati ; ibi autem nondum est bonum illud famulatus Dei , quod desideratur . Respondeo in primis , licet perfecta delectatio sit in consecutione rei amatæ , tamen ipsummet amorem boni nondum obtenti interim delectare , tum quia est aliqua unio ad ipsum bonum ; tum quia etiam ipse amor est quoddam bonum , quod jam habetur , et idèo delectat . Si ergo ipsummet propositum deliberatum , quo anima dicat se cultui Dei , delectat illam , quia hoc ipsum estimat magnum bonum suum , maximè si jam amat , et ex amore se subjicit Deo ; et præterea , quia nunquam habet talem affectum sine spe exsequendi illum , ipsamet spe gaudere incipit . Apprehendit enim anima cultum illum ac si actu exhiberetur ; inò ipso affectu incipit exhibere illum , et idèo jam delectat . Addo deinde cum D . Thomâ , articulo 4 , ex hoc capite et ex aliis nasci ut hæc devotio non sit pura letitiae , sed etiam habeat aliquam tristitiam adjuntem . Nam sicut spes beatitudinis delectat , absentia verò et dilatio contristat , ita affectus devotionis ad Deum delectat ; contristat autem vel timor deficiendi in illo , vel infirmitas propria ad colendum Deum sicut ei debetur . Tamen haec sunt quasi ex accidenti ; per se autem est ut bonus ille affectus delectet .

14. Atque hinc tandem obiter explicatum est qui sunt devotionis vel mentalis orationis effectus ; nam et sunt invicem sibi causæ , et ita sunt etiam invicem effectus ,

et omnes effectus et utilitates que attribuntur orationi mentali, et cap. 4, hujus partis tæte sunt, possunt devotioni tribui, quatenus et ipsam orationem nutrit, et per se ad omnes conferre potest, quatenus affectus quidam universalis est imperans cæteris. Ille sanetus Bonaventura, in dicto opuse. ultimo, cap. ultimo, tomo 2, devotioni accommodat omnia que de oratione mentali, et fructibus ejus dici solent, et in cap. 5 ejusdem tractatus, qui est de sex Alis Seraphim, devotionem esse definit, *fulcimentum religionis, et pinguinem omnium exercitii virtutis*; et Ambros., lib. 5 de Abraham, cap. 5, generaliter dixit: *Habet uberes fructus celerata devotio*: nam devotion illa generalis, maximè si habeat adjunctam spiritualem letitiam, promptum et facilem hominem reddit ad totum Dei famulatum; unde Psalmus 118, David aiebat: *Viam mandatorum tuorum cœnari, cùm dilatasti cor meum*. Denique omnes modi fructificandi spiritualiter, in superiori parte circa orationem explicati per modum meriti, imprecationis et satisfactionis, vel etiam congrua dispositionis, in totam orationem mentalem et omnes actus sños, et præseruit ratione devotionis et petitionis convenienti; habent enim eandem rationem, ut per se satis constat. Dices: Cur ergo D. Thomas dicti quest. 82, art. 4, solam spiritualem letitiam posuit ut effectum devotionis? Respondeo: Quia solùm legit effectum, qui per modum passionis et proprietatis ex effectu devotionis resultat: alii enim modi effectuum seu causalitatum communes sunt, et non habent in hoc actu peculiarem rationem.

CAPUT IX.

Quid contemplatio sit, et quomodo ad mentalem orationem comparetur?

1. Inter actus seu partes orationis mentalis posuit Bernardus, ut supra vidimus, contemplationem, estque quasi terminus ad quem in hac vita potest mens humana ascendere ac pervenire, et ideo ad hujus loci et doctrinae complementum spectat hujus actus consideratio. Neque est nunc in animo tractare de vita activa et contemplativa, earumque distinctione, quod præstitit D. Thomas, 2-2, à quest. 179, usque ad quest. 182, quia de hac re commodius dicitur ubi de statu religioso; nam illa distinctio principaliter ad hume statum spectat. Vita enim contemplativa non dicit tantum contemplationem ipsam, sed statum vitae qui ad contemplationem præcipue ordinatur; hic autem solùm de ipsa contemplatione, que est quasi terminus et finis ejus vita, que ad illum ordinatur, disserimus. Unde supponimus contemplationem esse aliquam operationem mentis, ad cuius usum potest aliqua vita seu status institui, qui plura alia requirit, ut postea videbimus. Quòd autem contemplatio operatio mentis sit, ex vocis significatione, et ex communī omnium consensu supponi debet, constabitque apertissimè ex di-cendis.

2. Potest autem in primis de contemplatione quæri an sit operatio intellectus vel voluntatis, vel nimirumque potentie? Nam Patres variis modis illam definient,

vel de illâ loquuntur; Augustinus, libro de Spirit. et Anim., capite 52: *Contemplatio, inquit, est perspicue veritatis iucunda admiratio*, ubi substantiam contemplationis videtur ponere in admiratione, quæ tamen habeat adjunctam iucunditatem ex veritatis intuitione quam supponit; similiter Bernardus, libro 5 de Consid., in fine, ait primam et maximum contemplationem esse admirationem majestatis. At, juxta Damascenum, libro 2 de Fide, capite 15, admiratio voluntatis actus esse censetur, et ad timorem quemdam pertinere. Alter Bernardus, libro de Scalâ claustr.: *Contemplatio, inquit, est mentis in Deum suspensæ elevatio, æternæ dulcedinis gaudia degustans*. Quæ verba ambigua videbantur, quia ad utramque potentiam accommodari poterant; ea verò statim exponere videtur, dicens: *Contemplatio est ipsa dulcedo, quæ jucundat et reficit*. Est ergo contemplatio delectatio de Deo, quæ in voluntate est, et planè idem esse videtur quod devotio. Gregorius autem, homil. 14 in Ezech., et 6 Moral., cap. 18, summam contemplationem ponit in affectu charitatis, in quam sententiam inclinant Bonaventura et alii infra referendi, cap. 11 et 15; at verò D. Thomas, 2-2, quest. 180, art. 1 et 5, distinctè enumerans omnes actus intellectus et voluntatis qui ad contemplationem concurrere possunt, substantiam et essentiam contemplationis ponit in uno actu intellectus, qui est veritatis divine intuitio, seu inspectio intellectu-alis; reliquos verò actus ait, vel antecedere vel subsequi actum contemplationis, illaque aliquo modo deservire. Cum quâ D. Thomas sententiâ consonat definitio Bernardi, libro 2 de Consid., cap. 2: *Contemplatio est verus certusque intuitus animi de quacumque re, sive apprehensio veri non dubia*. Et hanc opinionem sequitur Dionysius Carthusianus in librum de mysticâ Theolog. Dionysii, et est communiter recepta; videtur tamen esse posse questio de nomine, et ideo res ipsa prius explicanda est, suppositâ propriâ significacione vocis. 5. Possumus ergo de contemplatione loqui, vel latè, secundum totam latitudinem significacionis quam habet latinum verbum *contemplor*, vel strictè, secundum theologicum usum, et præsertim prout est opus gratiae, et ad salutem animæ ordinatur. Prior modo dubitari non potest quin contemplatio sit opus intellectus, nam contemplari idem est, quod mente considerare, unde in rigore comprehendit non solùm intuitionem, et quasi visionem veritatis, sed etiam inquisitionem, meditationem, ac denique quacumque considerationem, que ad veritatis cognitionem tendat, et in eâ sistat. Sic enim distinguere solent philosophi contemplationem à praxi, et pro codem ferè accipiunt contemplationem, quod speculationem. Atque hoc modo dixit Philop., secundo Met. text. 3, *finem contemplationis esse veritatem, utique intellectam, seu cognitionem veritatis*. Sic etiam dixit Cicero, libro primo Academ. questio., contemplationem considerationemque naturæ esse naturale quoddam animorum pubicum; et libro quarto de Finib., ait, *contemplationem esse meditationem, et considerationem rerum occultiorum*. Quia verò in veritatis speculazione inquisitio ant-me-

ditatio est quasi via, cognitio autem et intuitio veritatis inventae est quasi finis et terminus, ideo contemplatio quasi per autonomiam significare videtur ipsam intuitionem veritatis, et attentam illius considerationem non per modum inquisitionis, sed tanquam aspectum veritatis jam inventae.

4. At verò contemplatio theologiae magis restrictam significacionem habet: nam imprimis differt ab illâ generalitate considerationis, quia non significat inquisitionem, aut meditationem, sed terminum inquisitionis, qui est veritatis quesita et inventae intuitio, quod satis constat ex communi usu, et ex doctrinâ D. Thomæ et Bernardi proximè citatâ, et declarabitur amplius ex distinctione vocum ad intellectum pertinentium. Nam D. Thomas, supra, plures voces enumerat ad intellectum spectantes: *Cogitatio, consideratio, meditationis, speculatio, auditio, lectio, locutio, visio*, seu *contemplatio*. Et omnium significata distinguit, ut tandem concludat, contemplationem ex parte intellectus propriè consistere in illo meatis intuitu. *Cogitatio* ergo in unâ significacione, et ut ego opinor, magis propriâ, generaliter significat quacumque cognitionem, vel actualem intellectus applicationem ad cognoscendum, ut notavit etiam Augustinus, 14, de Trin., cap. 7, specialiter verò Richardus de Sanet. Vict., lib. de Contemplat., cap. 5 et 4: *Cognitionem*, dicit, *esse animi respectum ad evagationem pronum*. Quod expônens D. Thomas ait ad cogitationem pertinere multorum inspectionem, ut tandem una veritas colligatur. Unde in negotio contemplationis, seu mentalis orationis, videtur juxta intentionem Richardi, cogitatio pertinere ad initium istius mentalis exercitii ex parte intellectus, ita ut cogitatio sit quasi prima apprehensio, representatio, aut applicatio intellectus ad materiam, de quâ vult aliquis meditari, aut contemplari, quia tunc incipit de tali recognoscere. Et tunc etiam mentis respectus ad evagationem pronus, quasi limitatur ad talem materiam, ut supra tactum est, quia illa evagatio multum impediret mentis orationem seu meditationem. Unde quādū intellectus immoratur in concepiendâ, vel interius formandâ re, de quâ considerare vult, vel aeneps est an de hac vel illâ meditari debeat, solum cogitare (juxta hunc loquendi modum) et nondum meditari dicitur. Atque ita huic cogitationi correspondet *lectio*, quam supra explicuimus ex Bernardo; lectio enim in tantum deseruit, in quantum hanc cogitationem excitat, idemque est de sermone vocali, et quocumque alio signo exteriori, quod mentem ad hanc cogitationem possit excitare.

5. Consideratio similem ferè distinctionem habet: nam in rigore generalis vox est, quamcumque intellectus operationem significans, ut ex Aristot. tertio de Animâ notat D. Thomas supra. Specialiori verò significacione definit illam Bernardus, lib. 2 de Considerat., cap. 2, dicens: *Consideratio est intensa ad investigandum cogitatio, vel intentio animi vestigantis rerum*. Quomodo consideratio idem est quod meditationis, ut D. Thomas advertit, et ideo consideratio non

est novus actus à ceteris distinctus. De meditatione verò jam dictum est. De speculatione D. Thomas ait in praesenti idem significare, quod meditationem, *quia non est*, inquit, *dicta ab specula, sed ab speculo*. Speculari ergo Deum, est ex creaturis ipsum investigare, nam effectus sunt quasi speculum, in quo causa cernitur, et ideo dixit Paulus, 2 Corint. 5: *In hac ritâ nos gloriam Domini speculari*. Posset autem facilè speculatio diei ipsa qualisunque intuitio cause, quatenus ad eam inquisitio jam pervenerit, licet per effectus comparata fuerit, et ita idem erit speculatio, quod contemplatio ex effectibus. Igitur ex hac etiam voce numerus intellectualium actuum non crescit. De lectione item et auditione nihil dicere necesse est; nam ut pertinent ad sensus corporis, pertinent ad solam objecti vel materiae applicationem, non ad ipsos mentis actus, de quibus nunc agimus: si autem considerentur, quantum ad id, quod in intellectu generant, nihil aliud, quam cogitationem, vel considerationem proximè efficiunt. Locutio item mentalis, que in praesenti negotio intervenire potest, solum est oratio seu propria petitio, de quâ etiam jam diximus, et constat esse à contemplatione distinctam, quia petitio non est cognitio, contemplatio autem cognitio est, unde dicitur Sapient. 7: *Invocari* (quod adorationem spectat), et *venit in me Spiritus sapientiae*, quod pertinet ad contemplationem, quia oratio intelligentiam impetrat.

6. Solum ergo relinquitur visio, quae speciali modo contemplatio diei possit, et ita differt à lectione seu cogitatione, et à meditatione et oratione, estque ultimus actus intellectus, qui in hoc mentali exercitio intervenire potest. Oportet verò addere hanc contemplationem theologicam seu religiosam in duabus differre à philosophicâ seu communi contemplatione. Primò, quod contemplatio latè sumpta seu philosophica in quacumque materiâ et veritate potest versari; et ita philosophia vocatur contemplativa scientia, et aliae similes; theologica verò contemplatio solum circa Deum per se primò versatur, et secundariò circa res divinas, vel opera, aut beneficia Dei, vel effectus, quatenus ad ipsius cognitionem conferunt. Ita docuit D. Thomas dicta quest. 186, art. 4, quia contemplatio hæc theologia est finis humanae vite, unde in patriâ, ubi erit perfecta beatitudo, illa consistet in perfectissimâ contemplatione Bei, per claram nimis et apertam visionem. Hic autem non potest ad illam contemplationem devenir, neque hæc contemplatio visio appellatur eo sensu, ut sit clara intuitio rei contemplata, ut in se est; sed solum in significetur esse veluti simplici veritatis intelligentia pro hujus vita capacitate; sic ergo circa Deum versari necesse est contemplationem, in quâ finis et beatitudo hujus vita迫enda est. Quia verò in hac vita Deum immediatè et in se contemplari non possumus, ideo etiam contemplari opera ejus, ut ad ipsum nos ducent, secundariò ad contemplationem pertinet.

7. Hic verò obiter adverto, tripliciter posse nos in hac vitâ res creatas contemplari, seu earum cognitio-

nem, et scientiam querere; uno modo in tali cognitione sistendo tam ex parte intellectus, qui nihil aliud cogitat, quam veritatem creatam, quam ex parte voluntatis, que non refert illam cognitionem in Deum; et hinc speculatio nullo modo meretur nomen contemplationis, de qua nunc tractamus. Secundo modo possumus has scientias speculari, sive meditando, sive veritatem ipsam in se considerando, per intellectum nihil ultra agendo, id est, per talem considerationem nihil pro tunc de Deo cogitando, sed tantum per voluntatem referendo illud studium in gloriam Dei, vel ut postea maiorem de illo cognitionem consequamur, vel ut illa scientia in ejus obsequium postea utamur: et hinc speculatio in parte contemplationis ab aliquibus ponitur ex doctrinâ D. Thomae, 2-2, quæst. 179, art. 2, ad 3. Dico tamen aliud esse loqui de vita contemplativa, aliud de contemplatione ipsa, quam nunc ut partem orationis mentalis consideramus, et illud studium recte dei pertinere ad vitam contemplativam, ut infra latius dicam tractando de Religioso statu: ad contemplationem vero propriam non pertinere, ut per se constat. Tertio ergo modo contemplari quis potest opera Dei cum habitudine ad Deum, ad quem intellectus aseendit, vel ascendere conatur ex illis effectibus, et hoc modo consideratio illa est vera contemplatio, licet non sit tam perfecta, sicut contemplatio Dei in se.

8. Secundò differt haec contemplatio Christiana à communī et philosophicā, quod non est merē speculativa, sed debet esse practica, tum ex veritate contemplatā, tum ex intentione operantis. Quod sumo ex D. Thomā, 2-2, quæst. 45, art. 5, Dionysio, cap. 2, de Divin. nom., et Bonaventurā, Opusc. de Septem Itineribus aeternitatis in 6; Gersone in lib. de Mysticā Theolog. Primumque ita declaro, quia contemplatio hæc, etiamsi sit de Deo ipso, cuius majestatem, honestatem aut alia attributa considerat, non sistit in Deo, ut intelligibilis est, sed ponderat eum, ut est dignus gloria, honore, etc., et nisi ad hoc extendatur, non meretur nomen contemplationis, que sit pars mentalis orationis, vel ad hoc exercitium pertineat. Quia finis hujus contemplationis debet esse unio cum Deo, et ideo necesse est, ut non solū speculativa, sed etiam practicè Deum ipsum contempletur, quantum scilicet Deus ipse practicè considerabilis est. Unde etiam ex intentione operantis contemplatio illa debet esse practica, id est, ad veram sanctitatem ordinata. Sic applicare possumus verba illa Ambrosij, lib. 4, de Abraham, cap. 3: *Non otiosus sedet, qui longè aspicit*. Quod ipse dixit de Abraham, qui sedebat eo animo ut à longe videret an peregrinus veniret, quem hospitio recipieret; sic ergo nos dicimus contemplationem, quam longe aspicimus Deum, cō tendere debere, ut ei uniamur, et ut eorū loco hospitii ipsi offeramus. Hanc contemplationem consulebat David Psal. 45, dicens: *Vacate, et videte, quoniam ego sum Dens*, ex quo loco colligit Bernardus, lib. 1 de Consil. cap. 7, nihil magis pertinere ad cultum Dei, quam considerationem hanc vel contemplationem, eique vacare esse pietati-

tem. Quo planè ostendit exercitium hoc debere esse practicum, et ad cultum Dei, seu pietatem ordinatum.

9. Atque hinc colligimus contemplationem hanc necessariò habere coniunctum voluntatis actum. Hoc etiam docuit D. Thomas, dictâ quæst. 180, art. 1, et ultim., ubi et antecedentem et subsequentem actum ponit. Antecedentem quidem ponit ipsum affectum contemplandi, quia contemplatio actus humanus est, ac voluntarius, et ideo necesse est, ut à voluntatis actu procedat, et quia est actus pietatis, ac divini cultus, oportet, ut ab affectu erga Deum, vel divinum cultum procedat. Ait verò D. Thomas hinc affectum interdùm esse ipsius contemplationis, interdùm vero esse amorem rei contemplatæ, nimirū Dei: prior affectus videri potest imperfectus et insufficiens ad studiosam contemplationem, de qua tractamus, quia non videtur practicus, sed merē speculativus, qualem etiam habet ad speculationem, qui metaphysicæ vel mathematicis studet, quia ad illam speculationem affectus est; nihilominus tamen si quis ex consideratione ipsiusmet contemplationis, et fructuum ejus, ad illam sit affectus, et ex hoc affectu ad illam applicetur, satis practica et studiosa est applicatio. Potestne ille affectus interdùm esse ex religione ipsa, si feratur in contemplationem, sub ratione cultus divini, nam revera est magnus cultus Dei, ut Bernard. dixit. Nam ipsam divinae majestatis actualis consideratio, est quedam Dei gloria, ideoque ut cultus ejus appeti potest. Interdùm vero potest esse illa propensio ex affectu proprii commodi, non humani, sed supernaturalis, qui ad spem reducitur; nam contemplatio magnum spirituale commodum secum afferit et ideo hoc etiam modo propter proprium commodum honestissimè appeti potest contemplatio.

10. Maximè vero amari potest et debet ex affectu charitatis ad Deum ipsum, quatenus amicitiae proprium est uniri amico, et adesse illi, atque cum illo colloqui. Quomodo beati in patriâ amant visionem beatam, non tantum ut proprium commodum suum, sed maximè ex charitate Dei, tum quia per illam habent presentem quem amant, tum etiam quia vident per illam maximè glorificari Deum. Contemplatio autem hujus vitae est quedam participatio, et imitatio illius visionis, ut significavit Augustinus, lib. 1, de Trinit., cap. 8 et 9; ita ergo amanda est ex amore ipsius Dei; unde tale desiderium ipsius contemplationis supponit perfectum amorem Dei in se, et propter se, ut per se constat, ideoque recte dixit D. Thomas *contemplationem perfectam procedere ex charitate ipsius Dei*, ex quo infert in eodem art. 1, et latius in 7, habere contemplationem hanc in voluntate actum consequentem, quem appellat terminum illius, scilicet delectationem magnam, que ex contemplatione Dei nascitur. Quam dicit superare omnem aliam delectationem, quia ut spiritualis est, ex genere suo excedit omnem corpoream delectationem, ut in 1-2, quæst. 55, art. 5, idem sanctus ostendit. Inter spirituales vero excedit, tum ratione nobilissimæ operationis, ad quam consequitur, qualis est ipsa intellectualis contemplatio; tum maxi-

mē ratione amoris ipsius Dei, ex quo, ut dictum est, ipsa contemplatio nascitur. Dices: Si contemplatio supponit amorem, necesse est ut contemplationem supponat, quia non potest esse amor, nisi ex intelligentiā; ergo prima contemplatio non potest esse ex amore. Respondeo, si sit sermo de amore ipsius contemplationis, ille potest esse ex famā, ut sic dicam, et ex abstractivā cognitione et aestimatione contemplationis. Si verò sit sermo de amore ipsius Dei, potest esse conceptus ex aliā cognitione, quae ad statum contemplationis de quā nunc agimus non attigerit, sed ex meditatione vel aliā fidei consideratione habeatur.

11. Ultimò verò addendum est habere contemplationem in voluntate amorem Dei, qui ad illam consequitur in majori perfectione et gradu, quam ad illam supponatur. Hoc premisit D. Thomas in dictis art. 1 et 7, in corpore; illud verò addit statim in solutione ad primum ex Gregorio Homil. 14 in Ezech. dicente: *Quod cum quis ipsum quem amat, viderit, in amorem ipsius amplius ignescit.* Et hæc, inquit D. Thomas, est ultima perfectio contemplatiōnē vitæ, scilicet ut non solum ipsa veritas rideatur, sed etiam ut ametur. Et ob hunc amorem existimo dictum esse ab Augustino, serm. 43, de Tempore: *Una sola contemplatio Dei est, cui merito omnia justificatiōnū merita et universa virtutū studia postponuntur.* Nam est illa pars, de quā dixit Christus Lucae 10: *Optimam partem elegit sibi Maria.* Optimum enim hujus vitæ est Dei caritas, maximè quando est ignita et servens, ut in contemplatione ex Dei consideratione esse solet, unde etiam Bernardus, lib. de Amore Dei, cap. 1, sic de contemplatione, inquit: *Hæc est munditia mea, hæc fiducia, hæc justitia, contemplatio bonitatis tuæ, bone Domine.* Quæ omnia non nisi ratione charitatis diei possunt. Tandem hoc confirmari potest exemplo ultime et felicissime contemplationis, cuius hæc est participatio; nam ex illâ nascitur ardentissimus in Deum amor; est tamen differentia, nam ibi propter claram visionem amor cum necessitate nascitur, unde fit, ut amplius non crescat, quia à principio servet, quantum potest, et cum iam sit in termino, non accepit majores vires, ut crescat; hic verò amor semper est liber et est in viâ, idèoque semper crescere potest: et quò ille crescit, eò etiam vel attentio vel perspicacia intellectus augetur et inde rursus voluntas vehementius excitatur ad anandum, atque hoc modo in hoc felici hujus vite statu magis ac magis augetur tam caritas, quam cognitio Dei, et in hoc maximè illius perfectio consistit.

12. His adde posse hæc omnia intelligi de amore charitatis proprio et de proprio acto devotionis ad religionem pertinente, prout supra illum explicuimus. Nam etiam hæc devotione ex contemplatione ipsa maximè nascitur, sive sumatur pro substantiali devotione, sive pro accidentalī suavitate, que ad illam consequitur. Nam in primis ex contemplatione majestatis et sublimitatis Dei oriri solet admiratio illa per quam Bernardus primum gradum contemplationis descripsit. Est autem admiratio reverentialis quidam timor, ut alias cum Damasco explicuimus. Ex hæc ergo reve-

rentia ad Deum, statim nascitur devotio per affectum submittendi se illi, et omnem cultum, ac honorem illi exhibendi, et ideò dixit Bernardus, *nihil ita pertinere ad cultum Dei, sicut vacare, et videre, quoniam ipse est Deus.* Nam contemplatio non minùs est de maiestate, et excellentiā Dei, quam de bonitate, et ideò non minùs exercitat religiosam devotionem, quam dilectionem, inquit etiam caritas propinquior et excellentior sit, semper timore reverentiali, atque adeò affectu submissionis et cultus est quasi temperanda, ut securius incedat. Maximè quia perfecta hujus vita contemplatio non tantum amorem affectivum, seu objectivum, sed obedientiale, et operativum requirit, juxta illud Joan. 14: *Qui diligit me, mandata mea servabit.* Ex hoc autem amore statim nascitur affectus devotionis ad Deum. Et tune est perfecta suavitas et dulcedo contemplationis, de quā legi potest Bernardus dicto lib. I de Amore Dei, c. 1, et Gregorius, hom. 14 in Ezechielem.

13. Concluditur ergo ex omnibus dictis, totum munus contemplationis esse orationem quædam mentalem in gradu altiori, et in illo exerceeri actum intellectus et voluntatis. Imò, si quis rectè consideret, ex parte voluntatis nullus novus actus addit in contemplatione preter eos quos supra numeravimus, sed addit tantum videtur quædam major eorum perfectio accidentalis, vel in intensione, et fervore devotionis et amoris Dei; vel in quædam majori quiete, et uniformitate animi in talibus actibus exercendis, ut capite sequenti amplius explicabimus. Ex parte autem intellectus ultra actus superiùs propositos, quos omnes ad meditationem reduximus, addit contemplatio simplicem quædam intritum veritatis aeternæ jam inventæ, et cognitiæ, de quo actu pauca statim subieciam. Jam verò tractare vel controvertere, quid ex his sit substantialiter contemplari, parvæ utilitatis est, vixque esse potest, nisi cootentio de verbis; non est enim dubium, quin vis vocis contemplationis rem intellectus significet. Tamen etiam est certum charitatem ibi preminere; nam in viâ longè perfectior est, et illa esse debet finis et scopus totius contemplationis. Ita sentit Alensis, 4 part., quæst. 26, membro 3, art. 5, § 2, dub. ult., ubi querit, utrum in oratione altius elevetur intellectus, quam voluntas; et respondet, in viâ, et in oratione perfectâ altius elevari voluntatem, quia caritas supereminet scientiae, ut dicitur ad Ephes. 5. Quod etiam significatur ibi à Paulo dicente: *In charitate radicati et fundati, ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis, que sit latitudo et longitudo, et sublimitas et profundum,* ut Bernardus existimat lib. 5, de Considerat., cap. 15. Nam comprehendere, inquit, dixit, non cognoscere, ut non curiositate contenti scientia, tota cura fructui inhiemus. Non enim in cognitione est fructus, sed in comprehensione. Quid autem sit comprehendere, ita exponit cap. 14: *Sancti igitur comprehendunt. Quavis quomodo? si Sanctus es, comprehendisti, si non es, esto, et tuo experimento scies. Sanctum facit affectio sancta, et hæc gemina timor Domini sanctus, et sanctus amor. His perfectè affecta anima relati duobus brachiis suis comprehendit, am-*

pectitur, stringit, tenet, et ait: Tenui eum nec dimittam. Vel dicere certè possemus hæc duo brachia esse intuitionem ipsam intellectū cum amore voluntatis; utrumque enim videtur requiri ad veram contemplationem. Nam intuitio sine affectione, quanvis esse possit, quia est prior et quia affectus non necessariò, sed liberè sequitur, tamen tunc magis meretur nomen studii, vel curiositatis quam proprie contemplationis de quā tractamus. Amor verò sine cognitione esse non potest, uti mox videbimus; si tamen esset, magis mereretur nomen contemplationis ipse solus, quam sola cognitione: Quid ergo sit contemplatio, et quomodo ad orationem, devotionem, et alios actus comparetur, satis explicatum est.

CAPUT X.

Qualis sit proprius actus contemplationis, quantumque in eo durari possit?

1. De ceteris actibus qui ad contemplationem concurrunt, satis in superioribus dictum est; nunc solùm circa illum actum intellectū, quem contemplationem addere diximus, considerandum superest, qualis actus sit, et à quo habitu infuso proficiscatur? Agimus enim de supernaturali contemplatione, et de solo illo actu, quem Dionysius, cap. 4, de divinis nominibus circularem motum appellavit, juxta expositionem D. Thomæ, dictâ q. 180, art. 6. Quem actum Richardus de sancto Victore comparat quieti quam nonnullæ aves interdum in altâ regione aeris retinent, ubi postquam ascenderunt, quasi suspense immobiliter in uno loco manent. Alii enim actus qui ab eisdem auctoribus per metaphoras, et comparationes ad motus locales, rectos vel obliquos explicantur, reverà pertinent magis ad meditationem; nam omnes reducuntur ad discursus vel naturales vel supernaturales, ut D. Thomas apertè declarat; illos autem discursus omnes meditatio complectitur, ut supra dictum est, idèoque ad contemplationem non pertinent, nisi prout contemplatio pro totâ oratione mentali sumitur. Et de illis nihil novi est quod dicamus. De hoc verò actu proprio contemplationis sentit D. Thomas dietâ art. 6, esse simplicem actum sine discursu. Sicque exponit Dionysium dicentem, quod in hoc actu, *necessaria est uniformis convolutio intellectualium virtutum ipsius. Ut scilicet, ait D. Thomas, cessante discursu, figuratur ejus intuitus in contemplatione unius simplicis veritatis.* Et (quod difficilius est) addit: *Et in hac operatione anima non est error, sicut patet, quod circa intellectum primorum principiorum non erratur, quæ simplici intuitu cognoscimus.*

2. De hoc igitur actu tria occurruunt declaranda: primum, an supponat discursus semper, et qualis ille discursus sit; secundum, quisnam talis actus in se, et in suâ substantiâ sit? Unde etiam constabit cuiusnam virtutis intellectualis actus ille sit; ac tandem quomodo possit humana mens in illo actu quiescere, vel quid pro illo tempore mens operetur.

3. Circa primum, D. Thomas dictâ quest., artie. 5,

sentit actum illum supponere discursum, ait enim, licet contemplatio consistat in illo simplici actu, praemittere tamen plures, ut ad illum perveniat, scilicet, acceptiōem principiorum, ex quibas mens procedit ad contemplationem veritatis, et deductionem veritatis contemplandæ ex illis principiis. Ratio item hoc suadet, quia humana mens non attingit cognitionem veritatis, nisi per discursum. In contrarium autem est, quia hujus contemplationis non tantum sunt capaces, homines litterati et docti, sed etiam simplices, qui non sciunt ita deducere ex principiis. Ratio verò est quia hæc contemplatio videtur maximè consistere in simplici iudicio fidei, sed iudicium fidei non nititur discursu, sed simplici as-ensione veritatis sub revelatione divinâ propositæ; ergo. Major patet, quia sicut contemplatio ex parte voluntatis requirit perfectissimam operationem, quæ est dilectio charitatis, ita ex parte intellectū debet esse in operatione perfectissimâ; actus autem fidei est perfectissimus omnium, quos in hæc vitâ de Deo ipso habere possumus; nam excedit etiam actus donorum Spiritus sancti, quia virtutes theologales perfectiores sunt donis: ergo contemplatio perfecta est persimplicem intuitum fidei, quem non nisi discursu ex materia de Fide suppono.

4. Respondeo duobus modis posse requiri, aut intervenire discursum ante intuitum simplicem veritatis, vel per se tanquam propriam, et per se causam talis actus, vel solùm per accidens ad applicandum, et explicandum objectum, in quo talis veritas inspi-cienda est. Dico ergo, ad contemplationem semper supponi discursum aliquem, et regulariter requiri priori modo, posse tamen interdum sufficere posteriori etiam modo. Primam partem probant priora motiva, et usus ipse satis confirmat; alteram verò partem probant posteriora motiva. Et declaratur amplius simul utraque pars. Nam in primis hæc contemplatio de quâ tractamus, supponit habitualem fidem veritatum divinarum, quia non agimus de contemplatione merè naturali, sed de supernaturali. Per fidem autem non credimus deducendo conclusionem ex principiis, ita ut assensus initiatur discursui, sed simpliciter credimus, quia Deus dicit. Ad hanc verò fidem supponit discursus, quo ita proponatur veritas aliqua, tanquam dicta à Deo, ut sub eâ ratione sufficienter credibilis appareat, quod humano modo sine discursu fieri non potest. Contemplatio igitur hujus vite, quantumcumque alta sit, non est aliud quam usus quidam et exercitium hujus fidei, sed formaliter vel fundamentaliter, quia, seclusis privilegiis, nulla est in hæc vitâ altior cognitio veritatum omnino supernaturalium. Interdum ergo potest contemplatio sistere in simplici cogitatione veritatis revelatae cum assensione, quod est credere, teste Augustino, lib. de Praedest. Sanct. cap. 2. Et tunc antecedit discursus proponens illam veritatem sub revelatione divinâ, et ostendens credibilitatem ejus, sive ille discursus proximè habeatur in ipsomet actu contemplationis, sive antea preecesserit, et virtus ejus ita permanserit, ut propositis terminis, statim veritas illa appre-hen-

datur, ut credenda, et suomà reverentià suscipienda, idleoque intellectus statim illi adlareat, et quasi suspensus circa illam maneat. Sapientius verò contemplatio est de aliquā veritate non in se revelatā, sed scientificè deductā ex revelatis, et tunc praeedit proprius discursus quasi scientificus, et theologicus, quo ex revelatis deducitur talis veritas, in ejus ponderatione, et intuitu intellectus postea immoratur.

3. Ex his ad secundum punctum dicitur, illum actum in substantiā suā esse vel actum fidei propriū et elicītū vel esse actum theologicum et quasi scientificum. Priorem partem indicavit Augustinus in lib. Medit., cap. 27, ubi prius de heatis ait: *Semper inhaerent contemplationi divinæ, non per speculum, et in anigmate*: sentiens nostram contemplationem fieri hoc posteriori modo per fidem, unde subdit inferius: *Transeat ab his animus, et transcendat omne quod creatum est, currat, et ascendat velociter et pertranseat, et in eum, qui creavit omnia, quantum potest, oculos fidei dirigat*. Similiter Gregorius, homil. 8 in Ezech. ante medium, eadem ferè verba Augustini usurpat. Ratio verò est, quia perfecta contemplatio hujus vite esse debet cum perfecta adhesione intellectus ad veritatem contemplatam per firmum assensum fundatum in revelatione divinæ, que in hac vitiâ obscura est, ergo talis contemplatio esse debet per assensum fidei. Atque hoc modo facilissimum est, quod ait D. Thomas, contemplationis actum esse simplicem sine discursu, talis enim est assensus fidei, licet supponat discursus ad sufficientem et proximam objecti applicationem, ut declaratum est. Rectè etiam huic contemplationi applicatur, quod D. Thomas subiungit, in actu contemplationis non inveniri errorem, quia actus fidei non potest subesse falsum. Secundum verò etiam constat ex dictis, quia s. p. e. contemplatio non est de veritate in se revelata, sed deductā ex revelatis; ergo tunc actus assentendi non est fidei, ut suppono ex 1 p., q. 1 et 2-2, q. 1, nec est actus immediatè infusus, sed medio discursu comparatus, ergo non potest esse nisi theologicus.

6. De hoc verò actu difficilius est declarare, quomodo sit sine discursu, et incapax erroris, quia et per se pendet à discursu, et esse potest opinativus, et consequenter falsus. Sicut in naturali contemplatione substantiarum, verbi gratiā, separatarum, interdum potest misceri error. Nam profectò Aristoteles, qui putabat se assecentum naturalem beatitudinem, contemplando has substantias, in cā contemplatione saepius erravit. Propter hoc cogitare quis posset, hunc simplicem actum et intuitum in quo ponitur contemplatio, non esse per modum assensionis, et judicii, sed per modum simplicis apprehensionis, et representationis reliet, vel ex praecedenti proximo discursu, et judicio, vel ex quodam habitu antea comparato per frequentes discursus, ita ut per hunc actum non judicetur de veritate, sed ex quādam illius presuppositione in ejus inspectione per simplicem apprehensionem hæreat intellectus, et ita in tali actu error esse non possit. Sed hoc sine dubio falsum est, tūm quia

talis contemplatio non esset perceptio veritatis forma-liter, et sicut in illo actu non posset esse falsitas, ita nec veritas, quia de veritate non judicat; tūm etiam quia nullam ferè delectationem afferret menti, nisi includeret cognitionem et judicium de veritate ipsā. Est ergo intuitus ille contemplationis talis, ut intrinsecè et essentialiter includat judicium et cognitionem veritatis contemplationis, sicut visio beatifica, que est summa contemplatio, eminentissimè est judicativa cognitionis simul et apprehensiva.

7. Dico ergo hunc actum esse simplicem, et sine discursu, quia est terminus, et quasi effectus discursus, quem actum non repugnat esse simplicem: nam supposito assensu præmissarum cum illatione, assensus conclusionis simplex est, et in se non continet formalem discursum. Item actus scientie qui fit ex habitu sine actuali discursu, simplex est, licet virtute possit includere discursum, si veritas illa proponatur, et representetur, ut manifestata per tale medium, quia, hæc recordatione apprehensivā supposita, statim sequitur simplex iudicium includens habituū ad tale medium. Ad hunc ergo modum intelligendus est hic intuitus contemplationis. Quod autem in eo non contingat error, inde est, quod saltem mediati ntitur lumine divino, medio evidente discursu quoad illationem, vel etiam quoad aliquod principium, si naturale sit. Unde si discursus sit opinativus, non meretur nomen contemplationis, quia non est intuitus veritatis, nisi aliquo modo reducatur ad scientificum discursum, saltem practicè, ut jam dicam.

8. Hinc ergo constat hunc actum per se pertinere, vel ad fidem immediatè vel ad scientiam theologicam, quam nunc acquisitam vocamus, quia comparatur medio proprio discursu nostro, sive in suā entitate sit supernaturalis et per se infusa, sive propriè facta per nostros actus, et per naturales vires ingenii humani fidei adjungi, de quo aliás. Et quamvis prior actus facilior sit et frequentior in personis simplicibus, non tamen illae sunt expertes alterius actus contemplandi, quia licet non sciant definire vel dividere, neque, ut sie dicam, in actu signato et formalī suos discursus explicare, tamen divinā gratiā adjuti, s. p. e. profundius quām docti, veritatem penetrant et ponderant, et per intelligentiæ radium, que in illā continentur discernunt, ut attigit Sanet. Bonaventura, de Processu Relig. in 7, cap. 16. Et Gerson., tract. de Mysticā Theologiā specul., consid. 5, tom. 5; Alphons. 64, litt. N., ubi propterea hos idiotas verè contemplativos vocat philosophos, quia ex his quæ interius experintur, perfectius divina percipiunt, quām multi litterati.

9. Cooperantur autem, ut existimo, huic contemplationi tria Spiritus sancti dona, intellectus, sapientia et scientia; intellectus ad concipiendas res fidei altiori modo, quām per solum discursum propriū vel apprehensionem naturalem homo posset; hoc enim est propriè munus illius doni, ut nunc suppono. Estque utilissima hæc conceptio et apprehensio, tūm ad firmandum intellectum in cā cogitatione, quia quō altius rem apprehendit, cō magis suspenditur, in ad-

mirationem raptus, tūm ad firmius assentiendum, quia veritas melius concepta ex peculiari motione Sp iritū sancti magis divina apparet, magisque credibilis; tūm denique ad percipiendam majorem voluptatem de tali cogitatione. Et hūc spectat representatio, vel rerum similiūm, aut exemplorum, quibus illa veritas melius concipiatur, vel etiam rerum dissimiliūm, ut per ea ruan abnegationem aliquo modo percipiatur. Donum sapientiae et scientia cooperantur demonstrando aliquo modo veritatem illam, non directè neque propriè in suo esse, vel in veritate suā, quæ dici potest quasi speculativa, sed in ratione credibilis, vel amabilis, aut aliquā hujusmodi ratione, quæ dici potest aliquo modo practica, quia ad voluntatem invitandam ordinatur. Nam contemplatio haec, ut dixi, debet etiam ex intentione operantis ad opus referri, et ideò qui contemplatur, non quiescit in speculativā intuitione veritatis, sed eam suę voluntati applicat, et vel ad eam piè affici studet, vel ad eum in quo talis veritas cernitur, vel à quo manat aut aliquid simile. Hoc autem excellentiori modo supernaturali præstant dona scientiae et sapientiae: illud per inferiores rationes; hoc per superiores, et præsertim per quamdam connaturalitatem ad res divinas, quam efficit charitas, ex quā manat sapor ille à quo sapientia nominata est.

10. Ex quibus tandem respondendum est ad ultimum punctum, quantum vel quo modo possit humana mens in hoc actu et perfectione contemplationis durare? Circa quod divus Thomas dicta quæstione 180, articulo 8, dicit contemplationem esse diurnam non solum naturā suā, sed etiam quoad nos, quia et secundūm se incorruptibilis est, et nos in eā corporaliter non laboramus. Verūtamen aliud est, loqui de vitā contemplativā cum omnibus actionibus mentis, quas includit, aliud de propriissimā contemplatione, quae consistit in illo uniformi et simplici intuitu, quem Dionysius circularem motum appellavit. Priori modo rectè intelligitur, vitam contemplativam esse diurnam, quia licet in unā actione ejus diū persistere difficile sit, tamen per quamdam jueundam mutationem ab unā hujus vite actione ad aliam transitum faciendo, non est admodūm difficile in illo vitæ genere diū perseverare: nimirūm, nunc legendo, nunc meditando, nunc orando vel contemplando, longum tempus consumere, rursumque iterū ad easdem actiones reverti, quia et actiones hæ nobilissimæ sunt, et per se jucundæ, et ipsa earum varietas tedium aufert. Et alioquin quia in eis corporaliter non multū laboratur, diutius sustineri possunt, ut D. Thomas dixit. Rectè tamen advertit Cajetanus, quòd licet in his actionibus non laboremus membris corporis, localiter ea movendo ad operandum, ut sit in mechanicis artibus et laboribus; nihilominus satis multū defatigatur corpus continuā attentione et consumptione spirituum. Et idèo non potest esse tanta duratio in his actionibus, quin suā indigeat intermissione. Imò addit Cajetanus quòd licet ex hāc parte, quā vita contemplativa minus videtur defatigare membra corporis, aptior videatur ad diurnitatem; aliunde est difficilior duratio in illā, propter

altitudinem ejus et corporis gravitatem, quæ ab illā altitudine contemplationis nos retrahit. Et ut ego existimo, maximè auget difficultatem, quòd hoc genus vita magnam affectuum moderationem et vitæ puritatem requirit, quia requirit corpus rectè dispositum ad spirituales actiones, et animum pacificum, desideriis vacantem, et variis phantasmatibus non perturbatum, quod difficultè obtinetur, ut sequenti capite dicemus. Sed licet hoc sit difficile, nihilominus usu et gratiā Dei comparari potest, idèoque absolutè verum est ex genere suo vitam hanc posse esse diurniorem, si homo se illi totum dedat, et illi perseveranter insistat, quamvis nunquam possit esse tam diurna quin actione aliquā sublevanda sit et juvanda, ut mox dicemus.

11. At verò loquendo de proprio actu contemplationis, non est possibile homini in hāc vitā diū in illā actione durare. Ita docuit idem S. Thomas in eodem art. 8, ad 2, ubi hāc utitur ratione, quòd nulla actio potest durare in summo; summum autem contemplationis est, ut attingat ad uniformitatem contemplationis. Idem repetit D. Thomas, quest. 181, art. 4, ad 3, ex Gregorio in homil. 5 in Ezech. ubi absolutè ait quòd *mens nostra stare in cogitatione non valet, sed omne quod de æternitate per speculum et in enigmate conspicit, quasi furtim hoc et per transitum videt;* ubi non solum videtur loqui Gregorius de summā ac perfectā contemplatione, sed simpliciter de toto negotio mentalis exercitationis, prout ab exteriori actione distinguitur; loquitur enim de vitā contemplativā et activā, et de necessariā vicissitudine earum inter se. Unde subdit inferiū necessarium esse à vitā contemplativā ad actionem descendere, et ab hāc rursus ad contemplationem surgere: *In quā, inquit, quia diū se tenere ipsa corruptionis infirmitas non potest, ad bona rursus opera rediens, suavitatis Dei memoriam pascitur, et foris pīis actionibus, intūs verò sanctis desideriis nutritur.* Est autem considerandum non negare Gregorium absolutè vitam contemplativam esse posse diurnam, aut diurniorem activā, sed docere non posse esse semper uniformem et puram, ut sic dicam, sed necessariō interrumpendam esse propter corporis infirmitatem et gravitatem, idèoque necessarium esse bonam actionem intermisce, ne inutili otio et negligentiā torpeamus. Hinc verò à fortiori colligitur non posse mentem diū permanere in uniformitate contemplationis, quia in transītū et quasi furtivē illam degustat, ut Gregorius ibidem ait; quī lib. 5 Moral., in illud Job 4: *i Quasi furtivè suscepit auris mea venas et susurri ejus: v. Venas, inquit, superni susurri auris cordis furtivè suscipit, quia subtilitate locationis intimā afflata mens, et raptim et occultè cognoscit:* et infra: *Vix susurri venas apprehendimus, quia ipsi quoque mira ejus opera raptim tenauerique pensamus.* Clarius loquens Bernardus de propriissimā contemplatione, lib. de Amore Dei, cap. 4: *Hic est, ait, finis, hæc est consummatio, hæc est perfectio, hæc est pax, hoc est gaudium Domini, hoc est gaudium in Spiritu sancto, hoc est silentium in celo.* Quamdiū quippe in hāc sumus

rità, hoc felicissimè pacis silentio in celo, id est, in anima justi, que sedes est sapientie, aliquando fruatur affectus; sed hora est dimidia vel quasi dimidia, intentio verò de reliquiis cogitationis, diem festum perpetuum agit tibi; ubi per dimidiā vel quasi dimidiā horam brevissimam hujus actionis perseverantiam significat.

12. Ratio hujus difficultatis in primis illa est que ex Dionysio, in principio mystice theologie, sumitur, quia ad hanc contemplationem necesse est sensus relinquere, et omnia quae sub sensu cadunt, immo et discursum omnem suspendere, et in simplici intuitu mentis circa rem altissimam et summè spiritualem occupari, quod non fit sine magna violentia corporis et sensuum omnium, et elevando se supra se, ideoque difficillimum est in hujusmodi actione durare. Accedit quod etiam in contemplatione naturali et speculativa est difficile post inventam aliquam veritatem per discursum, in simplici intuitu illius veritatis mentem quiescere, non solum longo tempore, verum etiam per horam, nisi circa veritatem cognitam et inspectam aliquid aliud anima negotiatur, vel ex illa alias veritates deducendo aut inquirendo, vel deductionem illam, quia ex principiis aliis ipsa veritas collecta est, amplius considerando, et de artificio aut modo ejus delectationem capiendo, aut novis exemplis aut similitudinibus illam confirmando, ac denique aliquid novum operando ac sentiendo, quo mens sine tristitia in talis veritatis consideratione detineatur, quia si inventa veritate animus nihil aliud faciat quam illam inspicere, sine novo discursu nec mutatione operationis, vix potest quietus permanere per brevissimum tempus, ut experientia docet: Et ratio est quia per simplicem illum intuitum statim percipit veritatem illam, et nova illico appetit. Ad hunc ergo modum existimo evenire in supernaturali contemplatione: postquam enim intellectus ad supremum illum actum contemplationis elevatur, quo Deum ipsum aliquo modo intuetur, licet imperfectè in hac vita illum attingat, vix potest in solo illo simplici actu diu teneri, nisi circa Deum sic cognitum aliquo modo per alios intellectus vel voluntatis actus feratur, tam propter rationes dictas, tam etiam quia cum illa cognitio imperfecta sit, semper mens conatur ad meliorem, vel etiam quia animus non quiescit, nisi voluntas etiam illo hono fruatur, mediante amore.

13. Ut ergo illa operatio fiat aliquo modo diurna, necesse est ut in primis illi intentioni adjungatur amoris existimoque rarissimum esse ut in uno simplici actu amoris continuato sine aliquâ mutatione mens diu quiescat, quia varietate et mutatione naturaliter delectatur: nam si invariata maneat operatio, vix percipitur ab ipso operante, et ita nec delectat, nec quietat animum; semper ergo, vel amor ipse accenditur aut renovalur, aut per novos actus exercetur, ut per laudem, gratiarum actionem, propositum nove vite, per actum proprium devotionis, itemque per actum reverentiae et casti timoris, neconon maxime per actum admirationis de divina majestate vel de operibus ejus, per actum gaudii vel de Deo in se, vel ut nobis com-

municato, et similibus. Possuntque hi actus in voluntate variari, fixo manente eodem intuitu intellectus, si circa illud idem objectum affectus ipsi versentur, diversis modis ac rationibus. Interdum verò ac saepius circa illam veritatem, quam mens contemplatur, simul per dona Spiritus sancti negotiatur, sibimet illam illustrando, confirmando, amabilemque reddendo. Ad quod maximè juvare solet experientia ipsorum affectuum qui in ipsam contemplatione sentiuntur. Atque hoc modo existimo contemplationem saepè esse diurnam, per durationem autem in uno simplici actu esse raram; verum est tamen totum hoc negotium ex divina gratia maximè pendere, cui nihil impossibile est; nos autem explicamus id quod videtur esse naturae consentaneum, ac proinde ordinarium, quia gratia se accommodat naturae, quod etiam experientia videtur comprobatum, qui autem aliquid altius expertus fuerit, secundum illam experientiam, loquì poterit; nam in hoc negotio plurimum valet.

CAPUT XI.

An contemplatio sit propria perfectorum? ubi de triplici statu seu ritu orationis mentalis, purgativa, illuminativa et unitiva: sive incipientium, proficientium et perfectorum.

1. Explicato proprio contemplationis actu, et quem locum in oratione mentali habeat, facile est intelligere quas causas vel affectus obtineat; nam in his ferè proportionem servat eum actibus devotionis ac meditacionis. Ut tamen hoc melius intelligatur, declarare oportet quam dispositionem prærequirat contemplatio in subjecto suo, quam verò secum afferat, ubi simul declarabitur in quibus personis esse possit. Supponimus autem nos loquì de contemplatione hominum viatorum: nam contemplatio patrie per visionem, altiora principia, majoremque animi puritatem requirit, juxta illud Matth. 3: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Ex his autem verbis cum proportione videtur sequi contemplationem hujus vite solis viris in vita et sanctitate perfectis posse convenire, quia contemplatio, aut est perfecta unio cum Deo per amorem, vel est perfectissima Dei intuitio, que in hac vita esse potest; utraque verò est propria perfectorum; quod etiam frequenter docet Gregorius presertim, lib. 5 Moral., cap. 24 et 25, in illa verba Job. 3: *Ingrediris in abundantia sepulcrum; ubi per sepulcrum contemplativam vitam intelligit, quam tunc quis in abundantia ingreditur, quando in pace habet tabernaculum suum, ut antea ibidem dicitur, id est, quando corporis passiones perfectè moderatus fuerit.* Unde hom. 14 in Ezech., latè ostendit prius necessarium esse per activam vitam in virtute perfici, quam aliquis valeat contemplationis dulcedinem degustare. Similiter Bernardus, serm. 5, de Circumcis., postquam de exercitio sapientie, humilitatis aliarumque virtutum multa dixerat, subjungit: *Jam verò cum in his diutius fueris exercitatus, roga dari tibi devotionis lumen diem serenissimum et sabbatum mentis, in quo tanquam emeritus miles in laboribus universis rivos absque la-*

bore, etc. De eādem re ad eūdem modum scripsit optimus Gerson, trac. de Contemplatione, à cap. 16, alphab. 74, litt. A.

2. Quamvis autem hēc doctrina per se spectata et moraliter intellecta, vera sit, nihilominus aliquā limitatione ac declaratione indiget, quia nec contemplatio ita est virorum perfectorum propria, ut in eis solis omnino inveniatur, nec etiam ita est finis vitæ perfectæ, ut non possit, et debeat esse medium ad perfectionem acquirendam. Ut hoc igitur explicemus, distinguere hic oportet tres status eorum qui contemplationi vel generalius mentali orationi vacant, quæ distinctio ad complementum doctrinæ de oratione mentali necessaria est. Quidam ergo esse dicuntur in statu incipientium, alii proficiētum, alii perfectorum. Sic enim distinxit D. Thomas, 2-2 q̄est. 24, art. 9, tres charitatis gradus, incipientis, proficiētis et perfectæ; quos ait distinguiri non ex intensionis gradibus, sed ex variis studiis et actionibus hominis habentis charitatem, ordinatis ad perfectionem et usum ejusdem charitatis. Nam gradus intensionis uniformes sunt, et secundum eos potest charitas in plures gradus dividi pro arbitrio dividentis, immo in infinitum dividi potest, sicut in infinitum potest augeri, vel divisio per partes proportionales fiat. Debet ergo divisio illa sumi secundum varia studia quæ ipsa charitas in subiecto suo requirit, juxta varias illius dispositiones, unde etiam contingere poterit ut charitas ipsa in re sit satis intensa quoad gradus, et nihilominus sit in statu incipientium, ut patebit.

5. Incipientium ergo status incipit cum ipsa justificatione; durat autem quādū aliquis non habet passiones ita saltem moderatas, ut facile superet tentationes, prout ad peccandum mortaliter inclinant, neque comparavit facilitatem aliquam in exercendā virtute. Denique quādū indiget quasi continuā pugnā ad conservandam et exerceendam charitatem, vel alias virtutes, sine quibus ipsa esse non potest. Prius enim quādū homo justificetur, non numeratur in aliquo istorum trium graduum, quamvis si jam decrevit efficaciter ad justitiam se preparare, et ut se convenienter disponat, interius se colligit, et de Deo vel rebus divinis cogitat, meditando aut orando, jaū censetur inchoare statum incipientium, quia qui Deum querit, jam Deum habet, et verisimile est illum jam esse justificatum. Durat autem ille status etiam post justitiam acquisitam, quādū acriter pugnatur cum vitiis et passionibus. Postquādū autem passiones ad aliquam moderationem redactae sunt, et jam facile vitantur mortalia peccata, et ad virtutes augendas per se attenditur, status esse dicitur proficiētum, qui durat quādū difficultè vitantur venialia peccata, et frequenter committuntur, quia et temporalia multū delectant, et mens variis phantasmatibus, et cor nūlitis desideriis facilè agitat, quæ omnia exercitio virtutum paulatim auferuntur, et ita hic status perfectorum incipiat, quod ordinariè esse solet, vel toto vel majori vitæ tempore. Perfectorum autem status inchoari censetur, quando animus à temporalibus em-

nibus ita est abstractus, ut pacem habeat, et variis desideriis non agitetur, nec passionibus ordinariè moveatur, sed in Deum sit totus principaliter intentus, et aut semper, aut frequenter attentus. Perfectio enim hujus vitæ in duobus præcipue consistit, scilicet in iugi ac frequenti Dei memoriâ affectuosa et diminutione peccatorum, etiam venialium, ut sumitur ex D. Thomâ, 2-2, q̄est. 184, art. 1 et 2.

4. Ex quā declaratione constat hos tres status nunquam esse in viâ itâ condistinctos, quin unusquisque illorum aliud de ceteris participet. Quilibet ergo illorum ab eo quod in ipso predominatur, nomen et rationem accipit. Nam in primis in hâc vitâ nunquam ad eum gradum perfectionis pervenitur, in quo proficere homo non possit et debeat; contrarius enim fuit error Begardorum et Beguinarum, dicentium in hâc vitâ perveniri posse ad eum perfectionis statum in quo neque ultra proficere, nec de lapsu timere, nec passiones frenare, necesse sit. Qui error damnatus est à concilio Viennensis, sub Clemente V, in Clem. *Ad nostrum*, de hereticis. Quantumcumque ergo aliquis in hâc vitâ perfectus sit, progredi debet in viâ Dei, ne regrediatur, juxta Gregorii sententiâ; participat ergo aliud de proficiētum statu. Timere etiam debet, et castigare corpus suum, ne cùm sibi videtur perfectus, reprobus inveniatur; si enim Paulus de se similem protulit sententiam, 1 Cor. 9, quis audebit majorem perfectionem sibi promittere? Quoad hoc ergo participant etiam perfecti proficiētum statum, immo interdū etiam incipientium. Nam, ut Gregorius dixit, dicta homil. 14 in Ezechiel., interdū permittit Deus viros profectos, et maximè contemplativos gravissimis temptationibus vexari ad elationis spiritum corripiendum. Unde à fortiori fit ut multò magis proficiētum interdū sentiant molestias et difficultates incipientium. Immō interdū majores, quia, ut Bernardus dixit dicto serm. de Circuncis., aliquando Deus incipientibus communicat aliud de dulcedine et suavitate perfectorum, ut ad spem et perseverantiam animentur, et tunc facilis operantur, quādū alii diutiis exercitati. Regulariter vero, et quantum est ex vi statu, non ita est, sed servatur discriminus supra declaratum.

5. Juxta hos igitur tres gradus charitatis, vel personarum, quæ in charitate vivere, et proficere student, tres etiam gradus, seu vie in mentali oratione distinguuntur, purgativa, scilicet illuminativa et unitiva; et purgativa dicitur esse propria incipientium, illuminativa proficiētum, et unitiva perfectorum. Habetque hæc partitio fundamentum in Dionysio., cap. 3, de Cœlesti hierarch., et cap. 3 et 5. de Ecclesiast. hierarch. estque vulgaris apud scriptores præsertim mysticos; et est in ratione fundata. Quia in primis oratio, consideratio seu meditatio, ac devotio omnibus pietatis cultoribus necessaria est, ut per se constat, et ex supra dictis patet; nam utilitates orationis mentalis omnibus communes sunt. Ergo exercitium hoc sanctum in omnibus locum habet. At non potest æquilater in omnibus inveniri, quia non omnes sunt æquè dispositi, et affecti; ergo juxta varios status orantium,

et ita etiam diversi esse debent orandi gradus et modi. Rectè igitur illis tribus statibus hominum tres haec orandi viae accomodantur.

6. Quod faciliter patet, partitionem declarando. Distinguuntur euim illæ vite, primo quidem in fine proximo; nam purgativa primò, ac per se tendit ad disponendam animam, tum ad justificationem à peccatis commissis et ad satisfaciendum pro illis, tum ad præservationem à futuris, vincendo passiones et pravas consuetudines, ac similes peccatorum reliquias vel occasiones. Illuminativa per se tendit ad perfectum virtutum, et majorem passionum moderationem, quæ non solum in gravioribus peccatis vitandis, sed etiam in levioribus minuendis, et in moralibus virtutibus excedendis facilitatem praebat. Unitiva, ut nomen ipsum præ se fert, præcipue occupatur in unione ad Deum per amorem, et in actuali usu et exercitio illius. Et juxta hos fines distinguuntur etiam in interiori exercitio actus mentis, et materia circa quam versator, quia necesse est ut media sint fini accommodata. Unde purgativa via præcipue versatur in actibus compunctionis, quibus anima ad justificationem disponitur et consequenter in firmando animo circa propositum conservandi justitiam. Et quoniam initium justitiae ordinari solet esse amor, id est meditationes illæ que timorem, confusionem et dolorem excitant, solent esse incipientibus, qui in viâ purgativa versantur, accommodate. Proficientes autem magis exerceri debent in virtutum moralium usu, et idèo de illis, et de honestate ac utilitate earum, et de exemplis Christi et sanctorum, tum in virtutibus operandis, tum in perferendis malis frequentius cogitare debent. Unde sit ut circa viam virtutis, et modum crescendi in illâ magis ac magis eorum mentes illuminentur et idèo hæc via illuminativa dicitor, practicâ scilicet illuminatione, que ad exercitium virtutum moralium invitet et afficiat. Vie autem unitiva proprium est in affectibus amoris erga Deum occupari, et pace ac tranquillitate animi cum spirituali gadio perfici idèoque supponit animum peccatum per purgationem, et mortificationem passionum, et illuminatum per diuturnam meditationem rerum divinarum, et usum virtutum. Ac propterea in hoc statu jam non est necessarius multarum meditationum usus, nec morosi disuersus, sed simplex Dei, et attributorum, vel beneficiorum ejus memoria, cum aliquâ ponderatione, majori, vel minori, juxta dispositionem personæ, quantum sufficiat ad effectus illos excitandos, in quibus præcipue hæc via, ejusque perfectio consistit.

7. Doctrinam hanc attigit D. Thomas, 2-2, quest. 24, art. 9, præcipue ad tertium, licet brevissimè, Alexander, etiam Alensis, 4 par., quest. 26, memb. 1, art. 1, explicans varias definitiones orationis à sanctis datas, inter alias explications addit quamdam sumptam ex hoc triplici statu orantium. Vocat autem hos tres status, statum penitentiae, justitiae et perfectionis, quibus addit statum justitiae consummatae, de quo nunc non tractamus, nisi pro hujus vitae capacitate intelligatur; et primò statui accommodat senten-

tiam Gregorii dicentis: *Veraciter orare est amarus in compunctione genitus et non composita verba resonare*, lib. 53 Moral., cap. 27. Item de hac oratione intelligit sententiam Hugonis libro de Virtut. orandi: *Oratio est deputio ex compunctione procedens, devotio autem est pius et humilis affectus in Deum ex compunctione procedens*. Et rectè advertit Alensis in priori sententiâ respexisse Gregorium ad peccatorum considerationem, que in hoc statu frequens esse debet. *Nam compunctione est, quando ex consideratione malorum suorum cor interno dolore tangitur*. Ut etiam Hugo addidit; cuius alia descriptio orationis et devotionis huic statui accommodata, respectum habet ad considerationem divine misericordie, que in hoc statu etiam debet esse frequens, ut animus consideratione propriorum malorum territus, et de se diffidens ad divinam misericordiam confugiat, eamque ardentiùs exspectat, eoque magis de illâ confidat, quod de se magis diffidit. Ad statum verò, et orationem proficiuntum, quem ipse Alensis justitiae vocat, accommodat definitionem ejusdem Hugonis eodem loco: *Oratio est conversio in Deum per pium et humilem affectum, fide, et spe et charitate subnixa*. Non verò declarat accommodacionem, cùm tamen verba illa tam generalia videantur, sicut illa Damasceni lib. 5, cap. 24: *Oratio est ascensus mentis in Deum*. Magis videtur posse huic statui accommodari definitio, qnam ibidem ex Augustino refert, quod sit *inquisitio rerum invisibilium*; nam hoc videtur maximè ad viam illuminativam pertinere, quia mentis illuminatio, quantum est ex parte nostrâ, regulariter fit per inquisitionem. Quae inquisitio, ut paulò inferiùs ipsem Alensis declarat, non est purè speculativa, sed practica, ordinata ad accendendum affectum in desiderio virtutis et oratione circa ea que ad ejus perfectum pertinent, quod totum propriissime convenit viâ illuminative. De contemplatione verò, sive viâ unitiva, optimè intelligitur definitio, seu encomium orationis, quod ex Ambrosio ibidem refert: *Oratio est cibus mentis, præclaraque almonia suavitatis, quæ membra non onerat, sed in ornamenta convertit*, vel quod Bernardus dixit ad fratres de monte Dei, parùm post medium: *Oratio est hominis Deo adhaerens affectio, et familiaris quedam et pia allocutio, et statio illuminatae mentis ad fruendum quamdiu licet*. Quæ ultima verba maximè declarant statum animæ, quæ ad unionem ascendit, nam illuminata supponitur, et in Deo quiescens ad fruendum illo. Unde inferiùs addit Alensis hanc definitionem Bernardi respicere statum orantis, non solum, ut est justitiae, sed ut est justitiae consummatae (scilicet prout in hac vita esse potest), id est, quæ ponat inanimâ affluentiam gratiae, per quam reddatur ad contemplandum expedita, et ad fruendum idonea.

8. Ex his ergo per se satis patet, quomodo contemplatio propria dicatur esse perfectorum, et cur. Ut autem magis constet, quomodo sit hoc in rigore intelligendum, adnotandum superest, quod sicut illi tres gradus hominum non sunt inter se ita condistincti, quin unusquisque eorum aliquid de ceteris participet, ita neque haec tres viæ ita debent inter se separari

qui in unaquaque earum aliquid ad ceteras pertinet exercei possit et debeat. Cujus ratio uno verbo reddi potest, quia perfectio in hac vita nonquam tanta est, quin et sit admixta multis imperfectionibus et periculis exposita, et ideo saepè indiget adminiculis, et remedii viae purgativa; neque etiam imperfectio est tanta, quin saltem perfectionem charitatis admittat, loquimur enim de hominibus, qui Dei justitiam ex toto corde querunt; et ideo aliquid de via unitivâ participare possunt. Cum autem facilius sit medium participare ex extremis, et extrema convenire cum medio, quam inter se, sit, ut facilius possint illi qui proficiunt; aliquid de via unitivâ participare. Distinguunt ergo ille via secundum id, quod in unaquaque praeeminet quodque in ea regulariter exerceri debet.

9. Sic ergo dicendum est contemplationem, quae spectat ad viam unitivam, esse propriam perfectorum, quia talis contemplatio non quasi per occasionem, et in transitu exercetur, sed per se, et quasi ex habitu. Talis autem contemplatio requirit animum valde moderatum et compositum, diuque exercitatum et illuminatum: haec autem omnia non inveniuntur, nisi in his, qui gradum perfectionis attigerunt. Addendum verò est, non esse ita propriam, ut conveniat omnibus; non enim omnibus viris perfectis datur ut gradu illo contemplationis fruantur: quod interdum contingit ex divinâ dispositione, pertinente ad ejus oeculta iudicia. Unde Bernardus sermon. 5, de Circumcis. *Muli (ait) totâ vitâ suâ ad hoc tendunt, sed nunquam pertendunt, quibus tamen, si piè et perseveranter conati sunt, statim ut de corpore excent, redditur quod in hac vita dispensatoriè est negatum, illuc perducente eos solâ gratiâ, quâd prius tendebant ipsi cum gratia.* Aliquando etiam provenit ex dispositione subjecti, quia non omnes ad contemplationem apti sunt, vel propter mentis tarditatem, vel propter nimiam naturae inquietudinem et celerem mutabilitatem, ut Gregorius notavit libro sexto Moral., cap. 26, et quamvis divina gratia superare possit quasi naturalem subjecti incapacitatem, ordinariè verò illi se accommodat, et ideo in hujusmodi contemplationis usu ratio etiam naturalis complexionis, et capacitatis habenda est: quod sno modo in toto usu mentalis orationis verum est. Cum proportione tamen, nam contemplatio dicit id, quod est summum in oratione mentali, ad maximum tamen, et excellens non omnes possunt pertingere: mentalis autem oratio latitudinem habet tantamque varietatem, ut secundum aliquem modum omnibus possit accommodari, quod ad usum, et prudentiam pertinet, et ideo id non prosequor.

10. Denique addendum est non esse ita propriam contemplationem virorum perfectorum, quin magna ex parte degustari possit ab imperfectis, immo et ab incipientibus. Quod his verbis tetigit Bernardus sermon. 5 de Circumcis. *Ad hanc perfectionem pauci (nisi fallor) pervenient in hac vita;* neque enim si quis aliquando videtur hanc habere, continuò credit sibi, necesse est, maximè si novitus est, nec per prefatos ascendi gratus. *Pius enim Dominus noster Jesus Christus,*

pusillos corde blanditiis talibus solet alicere: sed novi rint qui ejusmodi sunt, gratiam hanc præstitam sibi esse, non datam. Datur ergo etiam incipientibus interdum participatio aliqua hujus contemplationis ex peculiari quidem gratiâ, ordinaria quidem, ut existimo, si ipsi faciant, quod in ipsis est. Nec opinor, esse ab illo statu alienum quod interdum ex instituto et industriâ in actibus vitae contemplativæ exerceantur etiam hi qui purgantur, nedum etiam illi, qui proficiunt. Primiò, quia omnes frequenter exerceri debent in actibus divini amoris perfectis, quantum potuerint, quia licet divinus amor sit bonorum omnium consummatio, etiam est omnium fons, et origo, ita ut ipsamet conversio peccatoris ab amore incipere debeat, ut sit perfecta; amor autem per se pertinet ad viam unitivam, quia in eo maximè unio consistit, et generatim explicat D. Thomas, 1-2, q. 28, art. 1 et 2. Quod si omnibus convenit in hoc amore exerceri, utile etiam erit assuefieri paulatim ad persistendum in hoc amore cum aliquâ quiete, et tranquillitate animi, quantum unicuique donatum fuerit desuper. Praeterea, quia suavitas devotionis in omni statu utilissima est, hanc autem non generat nisi amor, vel substantialis devotio, que omnibus procuranda est, licet ad viam unitivam maximè spectet. Denique ex parte intellectus optimum est non semper esse quasi in continuo motu, sed paulatim quiescere, veritatem aliquam ponderando, exaggerando et admirando: nam haec ipsa intellectus quies ad movendum affectum plurimum juvat; haec autem ipsa est quedam contemplationis inchoatio, et quanto amplius in ea perficitur, tanto magis de contemplatione participatur. Sic ergo aliquid contemplationis omnibus communicatur; longè tamen aliter, ut Bernardus ait supra, *qui exercitatos habent sensus, hujus felici fruuntur jucunditate.*

CAPUT XII.

Utrum contemplatio vel aliqua mentalis oratio possit interdum sine actu intellectus ac voluntatis inveniri?

1. Non defuerunt spirituales viri in theologia mysticâ multum exercitati qui dixerint posse interdum contingere ut anima in mentali oratione, vel contemplatione posita, ita suspendatur, ut ab omni actuali operatione tam intellectus, quam voluntatis cesseret, et nihilominus apud Deum actu orare, et altissimum quoddam genus contemplationis exercere censeatur. Quam vocant orationem silentii, seu spiritualem somnum, in quo mens vigilat, non loquens, sed quasi audiens, vel exspectans, ut in ea loquatur Dominus.

2. Huius sententiae favere videtur Joannes Thaule-rus in suis Institutionibus, cap. 12, ubi agens de raptu illo in quo spiritus supra omnem sensum ac intellectus capacitatem, à Deo in admirabilem lucem suam deducitur rapiturque, inter alia inquit: *Ibi planè spiritus, præ lumine absque luce, præ cognitione absque cognitione, et præ amore absque dilectione efficitur.* Et infra: *Hic jam internum quoddam mutumque silentium fit, nec ullum hic verbum eloqui licet. Sed nec intus, nec foris quidquam hic operari permittitur. sea*

ipse spiritus patitur dulcem quamdam insensibilem et ineffabilem passionem, insuper mirabili miraculo lucidissimè supersplendentis, abyssalis deitatis. Videturque doctrina hæc hauriri posse ex Dionysio, cap. 1, de mysticâ Theologiâ, ubi sic ad Timotheum loquitur: Tu autem, Timothee charissime, pro maximâ mysticorum spectaculorum exercitatione, quâ vales, prætermittit, et sensus et mentis actiones, eaque omnia quæ sub sensu cadunt et animo cernuntur, et que non sunt et quæ sunt omnia, teque ad ejus (qui omnem essentiam omnemque scientiam superat) conjunctionem et unitatem pro virili parte elam excita. Quibus verbis significat, quamvis in contemplatione præcedat actio propria, quâ seipsam anima elam excitat, seu moveat, ut Deo conjungatur, tamen cum pervenit ad intimam unionem ab omni propriâ operatione cessare, et pati potius divina, quâ agere, sicut de beato Hierotheo alibi dixit idem Dionysius, quod erat potius divina patientis, quâ agens. Atque de cædē re videtur loqui idem Dionysius cap. 7, de divinis Nomin., cùm dicit, ignoratione acquiri intimam conjunctionem cum Deo, et mentem à rebus omnibus abductam et seipsam deserentem cum splendidissimis radiis conjungi, et ibi investigabili sapientie profundo illustrari; hæc enim illustratio non videtur esse intellectus aut voluntatis operatio, sed passio aliqua, quam Deus in animâ tunc operatur.

5. Unde concluditur ratio; nam mens non elevatur in Deum per solam propriam actionem suam, sed etiam, ac multò magis per actionem Dei in ipsam: sed operatio intellectus ac voluntatis non potest esse sine actione propriâ hominis, quia cùm sit vitalis operatio, non potest in sola receptione consistere; ergo absque operatione intellectus vel voluntatis potest esse aliquis modus unionis, seu elevationis mentis in Deum. Et confirmatur, quia licet in oratione mentali anima loquatur cum Deo, propter quod Nilus, Chrysostomus et alii orationem definiunt, esse colloquium mentis cum Deo, tamen etiam Deus loquitur ad animam, juxta illud: *Andiam, quid loquatur in me Dominus*, Psalm. 84; et illud Samuelis: *Loquere, Domine, quia audit servus tuus*, 1 Reg. 5: Et ipsa vox colloquii, quâ usus est Nilus, significat in oratione intervenire mutuam locutionem, et hominis ad Deum, et Dei ad hominem; ergo quamvis cesseret hominis locutio, potest non cessare oratio per locutionem Dei. Imò quamvis homine tacente, nondum Deus ad illum actu loquatur, intelligi potest perseverare honio, quasi suspensus, et paratus ad audiendum Deum, et ad hunc ipsum finem suspendens omnem operationem, non solum sensus, sed etiam mentis, sic enim magis dispositus minusve impeditus esse videtur ad recipiendum et percipiendum divinam locutionem. Neque enim tunc omnino otiosa aut dormiens est talis mens, quia Deum exspectat, ut secum loquatur; novit enim subtilissimam esse intimam Dei locutionem, ut raptim et occultè fieri, ut dixit Gregorius, lib. 5 Moral., cap. 20, et ideò ut omne impedimentum auferat, propriâ operatione vacat, et ita dormit, ut eorū ejus vigilet;

Cantie. 5. Ideò enim velut obdormiscit, ut omnes interiorum strepitum fugiat, et in illo quasi spirituali sopore venas divini susurri percipiat, juxta illud Job. 4: *Quasi furtivè suscepit auris mea venas susurri ejus, in horrore visionis nocturnæ, quando solet sopor occupare homines*, etc. Et fortassè hujusmodi fuit sopor, quem Deus impnisiit Adam, quando ex illo Eym formavit, eique altissima mysteria revealavit.

4. Denique quamvis oratio consideretur etiam, ut est propriè petitio, potest intelligi moraliter ac virtute perseverare, etiamque actualis operatio pro aliquo momento aut tempore cesseret. Quod sensibili exemplo declarari potest. Quando enim pauper accedit ad januam divitis, et semel atque iterum pulsat, et eleemosynam pettit, quamvis postea cesseret, quamdiu ibi responsum et eleemosynam exspectat, eleemosynam petere meritò dicitur: sic ergo dum quis mente orat ad Deum, postquam semel et iterum petuit, si ibi perseverat tanquam Lazarus mendicus, stans ad januam divitis, semper et continuè orat, quamvis non semper et continuè vociferetur ad Deum. Novit enim ex Christi doctrinâ, orationis efficaciam non pendere ex multiloquio, ideòque apud Deum non minus orare, dum humiliter ad januam ejus exspectat, quam dum actu postulat; imò tunc quodammodo fidem suam, ac fiduciam magis ostendit. Ergo licet tunc ab omni intellectus et voluntatis operatione cesseret, nihilominus in oratione perseverat.

5. Dicendum tamen est actualē et propriam orationem mentalem non posse existere, aut conservari in suo proprio, ac formalē esse, absque omni intellectus vel voluntatis actu. Hæc assertio videtur adeò clara ex terminis, ut verisimile non sit autores prioris sententiae, illi voluisse contradicere, sed alio sensu fuisse locutos, ut mox exponemus. Atque illam supponit D. Thomas., d. q. 85, non solum in art. 1, ubi docet, orationem esse actum rationis, et in art. 10, ubi ex hoc fundamento concludit, orationem esse actum proprium creature rationalis; sed maximè art. 15, ubi interrogans, utrum attentio sit de necessitate orationis, præmittit, questionem hanc præcipue habere locum circa orationem vocalem, in quâ contingit durare exteriorem petitionem seu prolationem vocis, cessante interiori attentione et intentione, quod in mentali oratione accidere non potest. Idem etiam colligitur ex definitione Damasceni, quod oratio est ascensus mentis in Deum, nam mens non ascendit, nisi per aliquem actum suum; tum quia ascensus motu significat in Deum, motus autem in Deum sine actu intellectus vel voluntatis intelligi non potest; tum etiam, quia anima non ascendit in Deum per nudam potentiam, aut per solum habitum; ergo ut ascendat, indiget actu; ergo si nullum actum exercet tam per intellectum, quam per voluntatem, non ascendet in Deum ac proinde non orat.

6. Atque in bune modum possunt pro hac sententiâ referri Patres omnes, qui ubique rationem orationis explicant per aliquem actum mentis erga

Deum, sive nomine contemplationis aut sapientiae, sive nomine unionis, colloquii, cogitationis, meditationis, considerationis, aut etiam unionis utantur. Sed præcipue ponderanda est doctrina Dionysii in cap. 3, de diviis Nominibus, ubi ad orandum in primis necessarium esse ait, *ad Deum bonitatis principem pro rehi, eique adesse, atque è vicino discere benignissima illi insita munera*. Explicans autem quid sit, *illi adesse*, subjungit: *Nam ipse quidem adest omnibus, non autem illi adsunt omnia, ubi verò ipsum castissimis precibus, animoque purgato, pervio, atque ad dirinam idoneo conjunctionem invocamus, tunc quoque illi adsumus*. Et infra concludit: *Itaque nos ipsos ad celsiorem divinorum clarissimorumque radiorum contutum orationibus in primis comparamus*. Quod deinde prosecutur, et variis exemplis declarat quibus hoc efficit, ut ad conjunctionem cum Deo, quæ per orationem fit, necessaria sit operatio aliqua, et motus animæ in Deum ipsum, ac proinde, omni motu animæ cessante, orationem mentis cessare.

7. Ratione idem ostenditur, simulque rem totam explicando, sensus quem prior sententia habere potuit aut debuit, aperietur. Nam in primis ad inchoandam mentalem orationem necessarius est aliquis actus intellectus aut voluntatis erga Deum; si enim homo prius non orabat, et nunc jam actu orat, necesse est aliquam mutationem in eo esse factam; nam orare, præsertim mentaliter, non est denominatio extrinseca, sed interna, ab aliquâ inherente mutatione vel formâ. Constat autem necessarium non esse ad actualiter orandum ut fiat mutatio aliqua in habitibus, vel alius qualitatibus, quæ habent rationem actus primi; ergo mutatio esse debet in aliquo actu secundo, qui esse debet actus intellectus vel voluntatis: nam hæ tantum potentiae per se possunt Deum attingere, ad quem oratio funditur, ut supponimus. Inferiores enim facultates, vel ad Deum propriè non pertingunt, vel si ad eum aliquo modo feruntur, tantum est, quatenus per motum intellectus vel voluntatis attrahantur, juxta illud Psal. 83. *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum virum*. Necesse ergo est, ut supponatur superioris portionis, seu mentis actus, in quo (ut ita dicam) substantia orationis consistat.

8. Quod si actualis oratio mentalis non incipit esse in homine, nisi per proprium motum intellectus et voluntatis, profectò nec conservari actu, et formaliter potest, sine omni actu mentis, nam in sola potentia vel habitu non conservatur, ut patet in homine dormiente, qui non orat, licet immediatè ante somnum actu oraret, et eamdem dispositionem habituali retineat, quam antea habebat. Confirmatur et declaratur ex differentiâ quoad hanc partem inter orationem vocalem et mentalem. Nam vocalis oratio ultra omnem interiorem actum mentis, addit exteriorem petitionem, laudationem, vel aliam similem actionem, seu vocis prolongationem, et ideo contingere potest sæpèque sit ut oratio vocalis actu perseveret sine proprio et formalí actu interno, qui sit mentis oratio, satisque est ut duret virtus relicta ex tali

actu, quem propterea præcessisse necesse est, saltem ad inchoandam vocalem orationem, quamvis ad eam conservandam non sit semper formaliter necessarius. At verò mentalis oratio, cùm in sola mente consumeretur, et ibi sistat sicut non potest esse nisi per aliquem actum mentis, ita non potest conservari, nisi in aliquo actu ejusdem mentis, sive intellectus sive voluntatis sit; quia nullus aliud ibi intervenit actus, in quo possit conservari.

9. Dices posse conservari in aliquo effectu illius primi actus, in quo mentalis oratio inchoata fuit. Ut, verbi gratiâ, si quis ad orandum mentaliter accedat, necesse quidem est ut saltem in principio de eâ re cogitet, eamque voluntariè incipiat, vel in memoriam revocando Deum, vel aliquid quod meditandum aut postulandum aut amandum, vel desiderandum sibi proponat, et consequenter necessarium est ut illud munus per aliquem proportionatum actum inchoet, ex quo actu manet anima aliquo modo conjuncta et unita Deo. Unde quādū illam voluntatem non mutat, nec voluntariè distrahit, censetur in eâdem dispositiōne erga Deum manere; ergo ratione hujus effectus potest dici oratio durare, etiamsi actus ille intellectus vel voluntatis aliunde cesseret. Inò etiamsi talis mutatio sit voluntaria, si illamet ad cultum Dei referatur ob majorem Dei reverentiam, nimirum ad venerandum ipsum interno quodam silentio, vel quia vult anima potius Deum audire, quam ad eum loqui, vel aliquid simile, cum hæ voluntariâ cessatione potest dici durare oratio tanquam in effectu suo, quo Deus colitur et excitatur, seu movetur ad misericordiam homini præstandam illuminando illum, vel implendo desiderium ejus qui est orationis finis et effectus.

10. Possumus verò contra responsionem hanc urgere, quia licet aliquo modo declaret posse virtualiter, et secundum quandam moralem considerationem, perseverare orationem, cessante omni actu intellectus vel voluntatis, non tamē formaliter et propriè, de quo nunc agimus. Nam effectus orationis, qui nec est petitio, nec ascensus in Deum, non est formalis oratio; ergo licet possit dici oratio virtualiter manere in tali effectu, non tamē propriè et formaliter. Ut cessante motu qui fuit causa caloris, quamvis duret calor, non potest dici durare formaliter motus, sed ad summum virtualiter, idemque est in omni causa transeunte, cuius effectus permanet, qui ejusdem rationis non est, sed longè diversæ.

11. Addo verò ulteriū nec etiam dici posse mentalem orationem durare moraliter aut virtualiter, cessante omni actu intellectus aut voluntatis, ratione alieijus effectus relieti ex talibus actibus. Ratio est quia nullus talis effectus verè, et cum fundamento cogitari potest. Aut enim ille effectus positivus est, aut privativus. Positivus esse non potest, nam aut esset aliquid per modum actus primi, seu habitus, aut esset aliquis actus secundus; neutrum verò dici potest; ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia necesse non est, ut per actus intellectus vel vo-

luntatis, quibus Deum actu oramus, statim acquiratur, vel infundatur habitus aliquis, vel lumen ad quid simile permanens post predictos actus, praeter species, quibus postea recordamus praeterite orationis, et eorum quae in illa gessimus, vel augmentum aliquod, seu intentio alicuius virtutis, cuius internos actus homo in oratione exercuit, vel interdum fieri etiam potest ut de novo infundatur habitus, ut si homo in meditatione sua incipiat habere contritionem vel amorem Dei super omnia. At hujusmodi effectus non sufficiunt, ut quamdiu illi durant, dicuntur homo orare, aut oratio ipsa moraliter seu virtualiter durare, ut per se notum est, cum illi effectus per totum vitam tempus durare possint. Altera vero pars de actu secundo probatur: nam ille actus esse debet aut intellectus vel voluntatis; ergo si ratione talis effectus, durat oratio, jam non durat sine actu intellectus, vel voluntatis, quod nos intendimus. Estque certissimum et experientia notum in oratione mentali ex uno actu mentis excitari alium, tam in eadem potentia voluntatis vel intellectus, quam ex una carum in aliis, eo modo quo se movere invicem possunt. Unde etiam fit ut haec potentiae transcant, durante oratione, a quibusdam actibus ad alios, quosdam relinquendo, et alios inchoando absque cessatione, vel intermissione orationis, quia mens nunquam vacat omni actu, sed ab uno immediatè transit in alium.

42. Dices, fieri posse ut ille effectus tantum sit aliquis actus appetitus sensitivi: nam, ut supra dicebam excitatur hic appetitus in oratione mentali, et suo modo vel in Deo delectatur, vel desiderat honesta, vel fugit turpia, aut de malis contrastatur; potest ergo hic effectus in eo manere, etiam post illum excitatum superior mens a suis actibus cessen. Quod etiam videtur experimento comprobari: nam contingit mentem ejus qui suaviter de Deo cogitabat eumque amabant, distrahi, et de re aliâ omnino diversa cogitare, et nihilominus pro eodem tempore eandem sensus suavitatem et delectabilem affectum durare; ergo ratione illius effectus dicitur durare oratio absque actu intellectus vel voluntatis.

43. Respondeo, negando assumptum et illationem: nam in primis probabilius est hunc effectum, si sit actus secundus et vitalis inferioris appetitus circa talia superiora objecta, pendere in fieri et conservari ab actu superioris partis, quia appetitus inferior non est per se capax talis motus, sed solum prout a superiori parte movetur, et ideo, cessante motione superiori, cessat talis motus in portione inferiori; item quia, ut Aristot. dixit, necesse est intelligentem phantasmata speculari, et ideo si mens, quae de Deo cogitabat, ad aliud objectum distrahitur, secum etiam fert phantasiam, ut de alio objecto proportionato cogitat, vel (quod frequentius contingit) phantasia secum fert intellectum; nam haec distractio regulariter a sensu vel imaginatione incipit. Quando ergo tanta est distractio intellectus ut omnino cessen a cogitatione Dei, etiam phantasia cessat a representatione illius objecti sensibilis, quod habebat proportionem cum

cogitatione Dei; et ad utendum alio phantasmate omnino diverso transfertur, et consequenter necesse est ut cesseret omnis actus appetitus sentientis in illa sensibili representatione fundatus.

44. Neque opposita experientiae fides adhibenda est, quia, si quid pro illo tempore quo mens distracta durare videtur in appetitu sentiente, vel non est propria et vitalis delectatio vel tristitia, sed dispositio quedam et aptitudo corporis et humorum ejus, ratione cuius facile revertitur homo ad priorum affectum, cum primum attendit, vel certè si actus ipse sensibilis durat, signum est mentem non fuisse omnino distractam, licet fortasse fuerit aliquantum remissa propter pugnam seu occursum aliarum cogitationum. Unde satis constat ratione hujus affectus sensibilis nunquam durare orationem absque omni actu intellectus aut voluntatis, prasertim quia licet (per impossibile) duraret ille actus sensibilis sine intellectuali, non posset mereri nomen orationis mentalis, quia non esset ascensus mentis in Deum, sed tendentia solum in quoddam objectum sensibile, vel sub ratione aliquam sensibili, que possit sensum delectare vel contrastari. Unde nullus motus appetitus sentientis per se habere potest rationem orationis, sed solum ut est sub motione et denominatione superioris actus mentis.

45. Superest ut dicamus de effectu privativo, qui dicebatur esse cessatio ab omni actu intellectus seu voluntatis; nullus eniâlius privativus effectus in praesenti singi potest: haec autem cessatio vix cogitari potest quonodo sit effectus orationis, cum illam destruat, aut quid conferre possit ad finem vel fructum orationis, ut ratione illius dicatur oratio virtualiter moraliter durare. Unde ulterius addo et concluso, cessante omni actu intellectus, et voluntatis non solum non posse durare orationem formaliter et in se, verum etiam nec virtualiter aut moraliter, seu aequivalenter. Utorque, quoad hunc effectum privativum, dilemmate in objectione insinuato: quia vel illa cessatio ab omni actu intellectus et voluntatis involuntaria est, sive merè naturalis sit, sive cum aliquâ negligentia vel culpâ (nunc enim involuntarium vocamus quidquid directè voluntarium non est), vel illa cessatio est directè volita et intenta. Quando contingit priori modo, emnes fatentur eo ipso cessare hominem ab actuali oratione mentali, vel absque culpâ, vel cum illa, juxta modum involuntarii. Nam si distractio sit omnino naturalis, erit quidem sine culpâ; impedit tamen actualem orationis usum quoad mentem, quia impedit rationis usum circa objectum orationi proportionatum, et quia omnino tollit voluntarium; de ratione autem orationis est ut voluntaria sit. Si autem distractio illa sit indirectè voluntaria ex culpabili negligentia, multò magis destruet orationis perseverantiam, non solum physicè, sed etiam moraliter, quia illi maximè opponitur, et ob eam rem culpabilis est, nec in ea cessatione tunc intervenit aliqua ratio divini cultus vel tendentiae in Deum, aut vis aliqua impetrandi à Deo, imò neque

aliqua vera ratio alicujus virtutis. Quomodo ergo fieri potest ut propter hujusmodi cessationem dicatur oratio mentaliter durare?

16. Atque haec rationes quodammodo magis urgent quoties cessatio illa directe fuerit voluntaria, quia velle cessare ab omni actu intellectus vel voluntatis circa Deum vel res divinas, nunquam potest esse verus actus religionis, nec procedere ex motivo perfectius orandi aut vacandi Deo, aut impetrandi aliquid ab ipso, quia tale otium mentis, quod privet illam omnem hujusmodi actu, non potest ad finem orationis vel interni cultus divini deseruire; ergo ob talem voluntatem vel voluntariam cessationem non potest actualis oratio durare, nec physicè, nec moraliter, nec verè, nec interpretativè. Antecedens videtur quidem per se evidens, tum quia in tali otio, aut quiete, vel somno, aut silentio potentiarum, nulla vera utilitas aut commoditas spiritualis excogitari potest, neque aliqua vera ratio divini cultus, tum etiam quia difficultimum est, vel moraliter impossibile mentem voluntariè suspendere ab omni actu erga Deum, nisi transferendo illam ad aliarn cogitationem vel actum priori repugnantem; hec autem est voluntaria distractio, que mentalem orationem omnino excludit, ut ostensum est. Sed haec omnia magis confirmabuntur et clariora sicut respondentia ad ea que in contrarium afferebantur.

17. Primum igitur adducitur pro illa sententiā Thaulerus, qui non scholasticā subtilitate, sed mysticā phrasī loquitur, et ideo in ejus verbis non potest magnum fieri fundamentum, etiamsi ejus anoritati deferre velimus. Re tamen verā non sentit animam ad illum gradū perfectionis vel contemplationis eventam, Dei cognitione aut amore carere; immo oppositum expressè affirmat: nam post illa verba: *Primum absque luce, prae cognitione absque cognitione, prae amore absque dilectione, subiungit: Non quod absque dilectione sit, sed in sua cognitione, ubi contemplationis oculum ad sece reflectit, omnis ei essentia, vita, vires, cognitio, amorque suis nimis parva videntur ad summum Deum comprehendendum;* unde potius sentit lumen et amorem illius gradū contemplationis tanta esse perfectionis et estimationis, ut omnis inferiorum rerum cognitio et amor, quasi nihil reputetur. Unde cùm inferiorū ait, *ibi fieri internum silentium, ubi jam nihil eloquā licet,* fortasse loquitur de propriā locutione humanā, sive fiat per sensibiles voces, sive per verba mentalia, que sint vocum sensibilium conceptus; ita enim, ut supra dicebam, frequentius loquimur interiorū ad Deum, vel laudando ipsum, vel gratias ei agendo, vel aliquid ab eo petendo. Et de totā hac locutione optimè fieri potest ut casset in altissimā contemplatione, ubi anima simplici quodam actu et quasi intuitu Deo presentatur, enique sibi praesentem facit, et per intimum affectum ita illi unitur, et quasi in eo absorbetur, ut nihil aliud eloqui valeat. Atque haec ratione dici potest tunc fieri silentium internum et spirituale in animā, sicut intelligendi sunt mystici doctores aut spirituales viri cùm de oratione

silentii seu in silentio loquuntur. Sic enim Bernardus, lib. de Amore Dei, cap. 4, loquens de perfecto illo statu in quo anima per amorem unitur Deo, concludit dicens: *Hic est finis, haec est consummatio, haec est perfectio, hoc est gaudium Domini, hoc est silentium in celo.*

18. Quod verò addit Thaulerus, *neque intus, neque foris quicquam ibi operari permitti,* intelligendum necessariò est de operatione distinctā à simplici amore, quem in eo statu non auferri, sed perfici dixerat. Sunt enim verba juxta subjectam materiam et necessariam consecutionem intelligenda; immo hoc ipsum significat per illam *dulcem et ineffabilem passionem,* quam in illa contemplatione anima recipit: nam illa passio non est absque operatione vitæ; alioquin nimis esset imperfecta et infructuosa, nullamque spiritualē delectationem conferret. Est ergo vitalis illa passio, unde non est sine intellectus vel voluntatis efficientiā. Denominatur autem potius passio quā aetio, quia principalis motor ibi est Spiritus sanctus, qui animam tunc agit per specialissimum auxilium internum, per dona sua, et non tantum per ordinarium modum operandi virtutibus accommodatum, ut in sequentibus latius exponemus.

19. Ex his facile est verba Dionysii, quae ex cap. 1 mysticæ Theologie citantur, intelligere; cùm enim Timotheo consulit *ut prætermittat sensus et mentis actiones,* imprimis non consulit ut etiam ipsius Dei dilectionem prætermittat, cùm eum moneat ut, reliquis omnibus relictis, *ad Dei unionem et conjunctionem se excitet,* que unio et conjunctio in actu amoris posita est, et interna excitatio ad illam per actum intellectus fit, quatenus ab ipso homine *etiam fieri* potest, ut Dionysius loquitur, id est, interno et validè spirituali modo. Actiones ergo, quas relinquere consulit, illae tantum sunt que circa res alias et extra Deum quovis modo versantur; vel certè etiam intelligit omnem actionem aliquo modo propriam ipsius hominis, et à proprio spiritu profectam, et quasi propriā inquisitione inchoatam: nam cùm anima in altissimā contemplatione à Spiritu sancto movetur, non debet aliquid propriæ actionis misere, sed Spiritus sancti duetum sequi, quamvis id non faciat sine verā efficientiā et cooperatione, ut dixi. Et in hoc sensu intelligendus est Dionysius quoties agit de illo gradu perfectionis in quo anima sancta potius patitur quā agat; nam in illo statu non caret anima veris actibus intellectus vel voluntatis; alio qui maximā perfectione careret.

20. Quocirca ignoratio illa Dei de quā loquitur Dionysius, cap. 7, de divinis Nominibus et aliis locis nou est ignorantia privationis aut pravie dispositionis; sic enim ignoratio Dei summa est imperfictio. Per ignorationem ergo intelligit quamdam Dei cognitionem, per quam potius cognoscitur quid Deus non sit quam quid sit, et ideo ignoratio esse dicitur. Distinguit enim ibi Dionysius duplē modū cognoscendi Deum: unus est per effectus, qui est quasi per affirmationem attribuendo Deo omnes perfectiones in

illis effectibus inventas, semotis imperfectionibus. Alter est per negationem, removendo à Deo omnia creaturarum attributa, prout in eis sunt, et sistendo in quodam Dei conceptu universalissimo et valdè confuso cuiusdam entis; quod nec est terra, nec coelum, neque homo, neque angelus, sed eminentius omnibus quae sunt vel esse possunt. Et hunc cognoscendi modum judicat Dionysius pro hujus vite statu esse meliorem et magis accommodatum divine excellentiae, eumque per ignorationem appellat. Illa ergo ignoratio non excludit positivum actum intellectus, ut ex dictis satis constat.

21. Ad rationem respondentur elevari quidem hominem in Deum per actionem Dei in ipsum, non tamen sine cooperatione suā, quia illa motio Dei non est talis qualis esse solet circa rem inanimem, sed quæ ad actum vitae terminari possit; nam illa elevatio in Deum vitalis est; actio autem vitalis non sit sine cooperatione ipsiusmet viventis. Unde ad confirmationem dicimus verum esse in oratione interdūm loqui hominem ad Deum, interdūm Deum ad hominem; neutrum autem fieri in homine sine cooperatione ipsiusmet hominis. Potest autem inter illa duo assignari differentia: nam locutio Dei ad hominem incepit à Deo per infusionem, vel motionem et applicationem aliquarum specierum, et terminatur ad actum qui in homine recipitur, et prout est principalius à Deo dicitur locutio Dei, prout verò est ab ipso homine dicitur auditio. Hanc doctrinam indicavit Bernardus, serm. 45 in Cant., dicens: *Verbi lingua favor dignationis est, animæ verò devotionis fervor. Cion hujuscemodi linguam suam verbum movet volens ad animam loquì, non potest anima non sentire;* et infra: *Verbo ergo dicere animæ: Pulchra es, et appellare amicam, infundere est unde amet, et se præsumat amari.* Locutio ergo Dei ad animam, teste Bernardo, non sit sine perceptione et operatione ipsius anime, licet simul sit operatio Dei; que interdūm ejus locutio vocatur, quando per eam illuminat animam, excitat, vocat, aut aliquid de novo docet. Locutio autem hominis ad Deum est, quando aliquid ab ipso desiderat, vel desiderium suum illi exprimit. Quæ quidem locutio etiam Dei est, et ab ipso incepit, vel movente affectum, vel dirigente intellectum; tamen non vocatur locutio Dei, quia per illam non tam movet ad intelligendum quam ad operandum; vocatur autem locutio hominis, quatenus cooperando gratie Dei suum affectum Deo exprimit. Unde Bernardus supra *devotionem* vocavit *linguam hominis*, fortè non quia ipsa *devotio* locutio sit, sed quia movet mentem ad loquendam. Unde subdit: *Cum verbum movet, latere non potest, non solum quia ubique est præsens, sed propter hoc magis quia nisi ipso stimulante, devotionis lingua minimè ad loquendum movetur.* Postea verò explicat hanc animæ locutionem per actus gratiarum actionis, admirationis, et præsertim recognitionis divinitatis et dignationis. Unde concludit: *Itaque locutio verbi, infusio doni, responsio anime, cum gratiarum actione admiratio; et ad hoc faciunt quæ supra parte*

primù retulimus ex Gregorio, lib. 2 Moral., cap. 4. Addi etiam potest locutionem Dei semper recipi in intellectu hominis, quia homo non addit Deum nisi per intellectum suum; locutionem autem hominis ad Deum et intellectu et affectu fieri posse, juxta dicta in primâ parte, et ita neutra locutio fit sine intellectu vel voluntatis operatione.

22. Cum autem objicitur quia quando homo tacet, et nondū audit Deum loquentem, sed sistit quasi expectans sermonem Dei, tunc nihilominus orare, cùm tamen nullum actum intellectus aut voluntatis exerceat, respondetur impossibile esse ut eo tempore homo caret omni aetu intellectus vel voluntatis circa Deum, vel res divinas, nisi vel ad alia se transferat, vel dormiat, aut extra se sit; que dispositio de se non est apta ad audiendum Deum, cùm Deus regulariter non loquatatur ad hominem, nisi attendentem et vigilantem. Nec Gregorius unquam dixit ad percipiendam subtilem Dei loquelam, convenientis esse suspendere omnem actum intellectus et voluntatis; sed dixit oportere mentem colligere ab omni strepitu phantasmatum, et inferiorum desideriorum. Verba ejus sunt: *Venas superni susurri auris cordis furtivè suscepit, quia subtilitatem locutionis intimæ afflata mens et raptim et occultè cognoscit. Nisi enim se ab exterioribus desideriis abscondat, interna non penetrat; occultatur autem ut audiat, et audit ut occultetur, quia et subtracta à visibilibus invisibilita conspicit, et repleta invisibilibus visibilita perfectè contemnit.* Itaque ad audiendum Deum interius utile ac ferè necessarium est ab exterioribus vacare, non tamen omni actu intellectus vel voluntatis carere. Fieri autem potest ut homo taceat etiam mente, non actu, petendo, nec inquirendo, aut disurrendo; tunc autem necesse est ut maneat quasi intuendo et habendo Deum aliquo modo præsentem; et tunc potest homo dici quasi expectare divinam locutionem per illuminationem aliquam vel inspirationem.

25. Atque codem modo respondendum est ad ultimam instantiam de petitione, saltem virtuali per quamdam humilium exspectationem, ad januas divine misericordiae, absque repetita petitione. Quidquid enim sit, an talis modus orandi sit utilis, expediens aut consulendus, non videtur tamen dubium quin sit possibilis, dummodò non ponatur in vacuitate et carentiâ omnis actus intellectus vel voluntatis; nam illa non esset oratio, sed otiositas. Oportet ergo ut homo, cùm sic est suspensus, saltem consideret et reveratur divinam majestatem vel potentiam ejus et misericordiam, et propriam indigentiam et miseriam coram Deo recognoscet, quod vix fieri poterit sine aliquo desiderio, quod, ut diximus, est plus quam virtualis petitio, ut in simili dixit Augustinus, tract. 49 in Joannem, et D. Thomas, dictâ quest. 83, art. 17. Nullus ergo cogitari potest modus mentaliter orandi, in quo actus aliquis intellectus vel voluntatis non interveniat.

CAPUT XIII.

Utrum mentalis oratio seu contemplatio possit consistere in solo actu voluntatis, nullo existente actu intellectus?

1. In hac questione non agimus de oratione tantum strictè simpliciter pro actu petitienis, sed generaliter de contemplatione in ascensu, vel in unione mentis cum Deo; ascendit enim et suo modo unitur tam per intellectum quam per voluntatem, ut per se constat. Inquirimus ergo an interdum contingat in oratione mentali hominem manere nūtum Deo per voluntatem, cessante omni actu intellectus? Nam quod interdum hoc contingat in hominibus valde perfectis et illuminatis, sensit D. Bonaventura 2 tom. Opus., tractat. de mysticâ Theologî, ubi in fine ejus hanc questionem proponit, et post longam disputationem concludit duplēcē esse viam ascendēdi ad Deum usque ad unionem affectivam cum ipso: unam scholasticā vocat, aliam mysticā: nam prior requirit inquisitionem et studium hominis qui ex cognitione rerum inferiorum ascendit ad cognitionem Dei, et tandem terminatur ad affectum, et in hoc genere meditationis vel contemplationis futurum voluntatem sequi intellectum, et non posse affectum sine præviâ cognitione durare. Atverò in viâ mysticâ putat affectum praere et immediatè motum à Spiritu sancto uniri Deo per ardorem et ignitam affectionem; et interdum significat talēm affectum reperiri sine cogitatione vel cognitione præviâ, aut concomitante, aliquando verò indicat ex illo affectu statim sequi cognitionem; nam illud, inquit, *quod sentit affectus, verè intelligit intellectus*; Et infrā ex mente Dionysii sic ait: *Unde secundum istam virtutem motum à Spiritu sancto immediatè est multò major de Deo cognitio, quam per omnem intellectum, per rationem investigantem. Unde primū tangitur supremus apex affectus, secundum quem moveretur per ardorem in Deum, et ex isto contactu relinquitur in mente verissima cognitio intellectus; nam illud solum, quod sentit de divinis, verissimè apprehendit intellectus, ut dicitur in fine principii mystice Theologiae*, etc.

2. Hoc enim modo intelligit Bonaventura Dionysium, lib. de mysticâ Theologî, in principio, cùm monet Timotheum *dereklinquere sensus et intellectuales operationes, et omnia sensibilia et intelligibilia, et omnia existentia et non existentia, et sicut possibile est, ignotè consurgere ad ejus unionem, quæ est super omnem substantiam et cognitionem*. Sie etiam intelligit quæ ea pñc 7, de divinis Nominibus tradit Dionysius de singulariæ mysticâ sapientiâ, quam *stultam, irrationalib[er]em et amentem* vocat; illam enim sapientiam esse putat affectum voluntatis ad Deum sine præviâ ac due cognitione. Atque ad hoc accommodat illud Psalm. 53: *Gnstate et videte quoniam suavis est Dominus; refertque in confirmatione sue sententie Vercellensem commentatorem Dionysii, qui ita illum intellexit.*

3. Praeterea adducit Bonaventura rationes satis mysticas et à longè petitas: prima est quia anima gra-

datum ascendit in Deum, prius attingendo vel participando id quod est quasi ultimum in Deo; sed in Deo Spiritus sanctus, qui est amor, est ultima persona; Filius verò, qui per intellectum procedit, est prior; ergo è converso anima que ascendit in Deum, prius ascendit per affectum quam per intellectum; secunda ratio est quia in supremâ hierarchiâ angelorum primus ordo est Seraphinorum, qui affectu excellunt et ardent; ergo signum est in mysticâ et supremâ unione ad Deum procedere affectum, et subsequi intellectum. Tertia, quia Deus primò et principaliter movet in homine id quod est ipsimet Deo affinius seu propinquius, sed affectus per amorem dispositus est supremus in rationali spiritu, et per consequens Spiritui increato propinquior; intellectus verò est potentia multò distantior à Creatore; ergo, quando Deus vult perfectè sibi unire hominem, prius attrahit affectum ejus quam intellectum. Quarta, quia cùm homo multum distet à Deo, perfectius intelligit Deum, si prius appropinquet aliquo modo ad illum, ipsumque contingat; hoc autem fit per amorem; ergo, ut contemplatio perfecta sit, debet ab amore incipere.

4. Hę verò rationes omnes supponunt esse possibile elevari voluntatem ad verum Dei amorem vitalē et actualē, non excitatam neque objectivē motam per intellectum, sed immediatè à Spiritu sancto. Hoc autem suppositum non probat Bonavent., facturque in humanis prius oportere intelligere quam affici, quia ordinatè procedendo prius cognoscimus quidquid diligimus, et nihilominus ait in re verâ et experimentali cognitione divinorum procedere affectum amoris; et ex illo relinqui in mente cognitionem. Et quod mirabilis est, sentit hunc affectum liberè fieri, in modo posse pervenire ad statum in quo anima, dimissa omni cogitatione vel meditatione, solim per amoris desiderium ad unionem dilecti aspiret et converget, quotiescumque velit, de die vel de nocte, intus vel extra; unde supposita possibilitate, certum etiam existimat hunc modum et gradum contemplationis esse perfectiorem et puriorem. Et similem doctrinam indicat idem Bonaventura in itinerario mentis in Deum capit. 7, quamvis eo loco nihil aliud quam verba Dionysii proferat, absque speciali declaratione.

5. In eadē sententiâ fuit Joannes Gerson, alphab. 66, litt. O, in tract. de Theologâ mysticâ, practicâ, industriâ, 11, ubi non ex propriâ sententiâ loquitur, sed agens de amore imperfecto Dei, qui totam justificationem atque etiam timorem antecedere solet, refert quosdam dixisse, posse voluntatem sine precedentí vel concomitante cognitione ferri illo amore in bonum, tanquam in objectum primarium, objiciens se anime; et concludit: *Hoc in libro, cuius initium est: «Vie Sion lugent, » continetur, et non fert nomen auctoris vel libri, neque aliud judicium de illâ sententiâ profert. Quam aliqui tribuunt Gregorio in 2, distinct. 24, quæst. 1, ad 5, rationem contra secundam conclusionem, sed immēritō, nam oppositum docet. Neque*,

id est, ullo modo probabile, loquendo de primo et imperfecto amore, sive sit de Deo expressè et in particuliari, sive de bono in communi, et tantum implicitè de Deo, quia hic actus imperfectus non habetur nisi naturali et ordinario modo : est autem certum et evidens, naturaliter et ordinariè non posse voluntatem elicere amorem, nisi prævià cognitione ; et fortassè illi auctores loquebantur de appetitu innato et non elicito, quem interdum idem Gerson nomine naturalis amoris appellat, ut videre licet ibi in sequentibus.

6. Averò idem Gerson inferius, litt. T, tract. de Dilucidatione mystice theologie, in principio, refert sententiam Bonaventuræ, et pro eâ Hugonem de Palinâ, in tractatu de tripli Viâ in Deum, et infra, consideratione tertiarâ, hanc ponit assertionem : *Stat hominem ferri in Deum per amorem liberum supernaturaliter infusum vel conservatum, nulli in ipso cognitione liberâ concomitante vel præviâ, respectu illius amoris.* Quæ assertio faciliè defendi posset, quia non excludit simpliciter cognitionem, sed cognitionem liberam, et probabilius est, ut infra dicam, amorem posse esse liberum, etiamsi cognitione necessaria sit ; tamen in probationibus apertè sentit posse Deum per se et iuemediatè causare actum amoris liberum in voluntate, non concurrente intellectu, ut intellectus est, sed destrueto, sive excluso omni actu intellectu ; et Considerat. 5, eligit opinionem Bonaventuræ, dicens : *Stat veritas eorum quæ traduntur de theologia mysticâ, quod consistat in amore solum, et quod amor ille supernaturaliter inspiretur iis qui concupiscunt sapientiam.* Et insinuat probationes, quia hoc spectat ad potentiam Dei, et ad sapientiam, et ad bonitatem, ut aperientibus os mentis inspiret spiritum amoris, neque neget mundis corde osculum postulatum, etc. Aliis vero locis contrariam sententiam indicat ut videbimus.

7. Dicendum vero est primò probabilius esse implieare contradictionem, appetitum vitalem elicere actum suum absque præviâ cognitione proportionatâ, ac proinde fieri non posse, etiam de potentia absoluta, ut feratur voluntas in Deum per amorem elicium, nullâ existente actuali cognitione in intellectu. Hanc assertionem tractavi disput. 25 Metaph. sect. 7, usque ad num. 6, ubi pro contrariâ sententiâ retuli Paludanum, eamque docet expressè Thomas de Argentinâ, in 1, distinct. 1, quest. 1, art. 4 : ait enim quod de potentia absoluta, licet non secundum ordinem à Deo institutum, voluntas potest esse in actu fruitionis, intellectu existente suspenso, quoad actum cognitionis, quia intellectus, et voluntas sunt potentiae realiter distinctæ, et in his potentiis potest Deus conservare unam potentiam in sua operatione, alia suspensa in sua; item quia ut bonum moveat voluntatem, solum oportet ut sit cognitum, quia debet movere effectivè; Deus autem potest per se supplere omnem efficienciam. Item quia Deus est per se ipsum intimir voluntati quam sit cognitionis; ergo potest per se illam movere sine mediâ cognitione. Citatur pro eadem sententia Ferrar. 5 contra Gent. cap. 89, § Ad evidentiū; cùm

enim ibi docuisset aliquam cogitationem intellectus necessariò debere esse primam, et non ex motione voluntatis, sed ex Deo, mediis objectis, subiungit : *Hæc autem dixerim, non quia alia modo Deus non possit intellectum et voluntatem mouere ad aliam operationem,* etc. Verum si attentè legatur hic auctor, in his verbis non loquitur de modo operandi harum potentiarum quoad subordinationem amoris ad cognitionem, sed solum quoad hoc quod moventur ad primas operationes naturales quâdam necessitate, ex inclinatione naturali datâ à Deo ; et quoad hoc verum est non esse hunc modum simpliciter necessarium, licet sit ordinarius. Unde subiungit : *Est autem et alius modus quo Deus aliquando intellectum et voluntatem mouet, non ex naturali inclinatione propriæ naturæ secundum se, sed ex solâ motione, quâ applicat intellectum ad intelligendum aliquid objectum et voluntatem ad aliud volendum mouet.* Quod animadvertisse videtur propter operationes supernaturales, et gratie non propter motionem voluntatis sine præviâ cognitione proportionatâ.

8. Igitur assertio posita communior theologorum est, quam insinuant Augustinus, Gregorius, Bernardus, Anselmus, et D. Thomas, quos citato loco Metaphysicos retuli, et praeterea Henricum, Gabrielem et Carthusianum. Idem tenet Durandus in 1, distinct. 18, quest. 1, art. 2. Idem supponit Dionysius Carthusianus in opuse. de Contemplat., et in alio de Vita solitaria, art. 56 et 57, et in Dionysium de mystic. theolog., art. 9. Imò et Joannes Gerson, supra consider. 11, hanc ponit assertionem : *Stare nequit ut theologia mystica sit in hominis mente sine qualicunque Dei cognitione;* sed ibi videtur loqui de cognitione consequenti : tamen tract. 5 in Magnificat, alphab. 84, litt. N, O, P, apertè dicit non posse esse amorem elicium sine præviâ cognitione, et licet non addat expressè de potentia absoluta, tamen rationes ejus eò tendunt, satisque persuadent. Nos autem rationem hujus assertioñis explicimus citato loco, quæ in summâ est, quia dependentia voluntatis in operando à suo objecto, non solum tanquam à termino, sed etiam tanquam à principio in suo ordine, est adeò essentialis ut sine illâ esse non possit ; objectum autem voluntatis non potest voluntatem allucere, neque esse principium ejus, nisi sit cognitum. Responderi autem potest cognitionem solum esse necessarium, ut conditionem ad modum approximationis, quam Deus potest supplere. Sed hoc non satisfacit, tum quia est conditio ita intima et vitalis, ut sine illâ intelligi non possit quomodo objectum alluciat potentiam affectivam; tum etiam, quia est talis conditio, ut constitutus objectum dando illi esse necessarium ad movendum affectum. Nam ad hoc genus motionis vel causalityatis aliquod esse necessarium est in tali objecto, non est autem necessarium ut in re ipsâ existat ; ergo saltem in esse objectivo, quod habet ut apprehensum vel cognitum. Et ideò quoad hoc non est comparabilis externa approximatio causæ agentis cum hæc internâ applicatione objecti diligibilis per cognitionem.

9. Alia ratio adduci solet, quia voluntas nativâ virtute, non potest ferri in incognitum; ergo nec divinâ virtute. Ante eedens probatur, tum quia Deus ipse non potest amare, nisi quod cognoscit; tum etiam quia aliâ posset voluntas sine præviâ cogitatione, velle quamcunquem rem, tum bonam, tum etiam turpem, atque ita etiam peccare cum naturali inconsideratione per ignorantiam invincibilem. Posset etiam esse actus liber sine præviâ cognitione, quod inauditum est. Et sequela patet, quia si voluntas nativâ virtute posset ferri in incognitum, vel ferretur necessariô vel liberè si necessariô semper actu ferretur, quia semper est objectum sufficiens, cum cognitione ejus necessaria non sit; si liberè, ergo absque actuali usu rationis potest esse liber actus, et consequenter meritum et demeritum. Imò etiam in pueris poterit esse liber amor; cur enim non poterit, si non pendet ab actuali usu rationis? Consequentiam autem probant aliqui, quia potentia vitalis non potest habere actum, nisi procedat à virtute nativâ illius, quia totum quod est in tali actu, non potest esse à solo Deo, sed aliquid pendet essentialiter à potentia vitali tanquam à propriâ causâ, quod totum multò majori ratione locum habet in volitione et amore.

Hæc vero ratio, quoad hanc ultimam probationem, nobis non videtur firma; alioqui non posset voluntas vel intellectus per gratiam et virtutem Dei elevari ad eliciendum actum ad quem non habet nativam virtutem, neque totalem neque partialem, quod constat esse falsum in visione Dei; idemque censeo de voluntate respectu actus charitatis infusæ, quod aliis locis latè disputavi et ostendi. Et præterea, ut consequenti ratione loquamur, et cum proportione, interrogo quid intelligamus per virtutem nativam? Si enim intelligamus virtutem illam, que per sola principia naturalia et conuersu naturæ debito potest suum actum elicere; sic rectè dieitur, voluntatem non habere virtutem nativam ad amandum Deum amore charitatis. Si autem per virtutem nativa intelligatur omnis activitas, que cum potentia ipsâ concreatur, et non distinguitur ab entitate ejus, et idè dicatur voluntas habere virtutem nativam ad dilectionem charitatis, etiamsi non possit illâ virtute uti sine adjutorio gratiae; eadem ratione dicam voluntatem habere virtutem nativam ad amandum Deum non cogitatum; quamvis non possit illâ virtute uti, nisi elevata per gratiam, et supplete Deo conuersum objecti cogniti. Sicut dici potest oculus meus habere virtutem imitam ad intuendam totam lucem solis, si à Deo confortetur, quamvis non possit elicere talem actum sine adjutorio Dei sibi non debito. Et similiter potest elevari visus ad videndum objectum distantissimum, etiam existens in centro terræ, quamvis sine supernaturali adjutorio illud intueri non possit. Quod exemplum, quâ probabilitate negari possit, non video, nec quæ differentia assignari possit ex vi illius tantum principii de nativâ virtute. Nam si quis dicat visum habere naturalem virtutem ad videndum illud objectum, quod distat, et idè elevari posse ad videndum illud non obstante distantia,

càdem ratione dicam, voluntatem habere virtutem nativam ad amandum Deum, qui nunc non cogitatur, et hoc satis esse, ut elevetur ad amandum illum, etiam dum non cogitatur.

10. Illud ergo principium de nativâ virtute, vel falso est, vel si aliquem verum sensum habet, falso applicatur voluntati, ideòque necessarium est, repugnantiam sumere ex intrinseco modo, quo effiectum voluntatis movet illam, ut in aliâ ratione explicatum est. Et hinc est quod visus facile potest elevari ad videndum objectum distans et latens, scilicet, quia illud objectum movet visum per externam efficientiam specierum visibilium, quam Deus, et per se supplere potest, et confortare objectum ad illam non obstante distantia; objectum autem voluntatis movet illam vitali, et intrinseco modo, qui sine cognitione nec esse, nec intelligi potest. Addo, quod licet objectum voluntatis accipiat, ut terminus actualis amoris non potest mens nostra concipere, quod homo actu amet Deum, quin Deum habeat mente conceptum. Quia ille amor terminari debet ad Deum, ut per se constat, non est autem intelligibile affectum vitalem actu terminari ad objectum, nisi mente conceptum. Et si homo supra suos actus aliquam reflexionem faciat, cognoset planè, se non posse habere amorem terminatum ad Deum nisi à se conceptum. Imò vix potest homo actu amare aliquem, quin cognoscat se amare, et quem amet, quod est manifestum signum, amorem elicium non posse terminari, nisi ad objectum ab amante conceptum; sicut non potest sensibili delectare, nisi quod aliquo sensu externo, vel interno perceptum est.

11. Immixtò ergo dixit Joannes Gerson, ad potentiam Dei pertinere posse dare fruitiæ nullâ præviâ cognitione; non enim spectat ad divinam potentiam posse dare id, quod in se repugnat, aut rem conservare sine essentialibus principiis, vel sine aliquâ dependentia essentiali. Unde etiam falso supponit posse Deum immittere vel conservare actum vitalem dantem suum effectum formalem potentie vitali, sine actuali influxu ejusdem vitalis potentie, hoc enim etiam est contra intrinsecam rationem vitæ et vitalis actus, ut ex scientiâ de Animâ, et ex I-2 suppono. Evidenter tamen falsum est, quod significat, posse actum amoris esse liberum et à solo Deo immissum, cum libertas non possit exerceri per solam potentiam passivam, sed per activam, ut ex concil. Trident. ostendimus in lib. I, de Auxiliis. Neque magis intelligi valet quod actus amoris sit liber absque ullâ cognitione, ut tandem inferius idem Gerson sentire videtur consid. 8, ubi dicit amorem elicium et meritorium non posse esse sine præviâ cognitione. Quanquam ibi non videtur loqui de potentia absoluta, sed naturaliter, hanc enim vocem semper addidit. Simpliciter tamen videtur impossibile exercere actum liberum sine prævio judicio. Quia sicut potentiale dominium voluntatis radicatur in intellectu; nam ab illo originem habet, ita actualis usus illius dominii actualem vim rationis prærequisitum, ut in eo fundetur. Imò neque intelligi potest, quomo-

dò absque cognitione actus voluntarius sit, cùm voluntarium definitur esse, quod est à principio intrinseco eum cognitione, quòd si actus voluntarius non est, profectò nec liber esse potest. Imò nee potest esse à voluntate eliciti, quia de intrinsecâ ratione actus à voluntate eliciti est, ut per scipsum intimè voluntarius sit, ut in 1-2, quæst. 6, ostenditur.

12. Nec rationes Thomæ de Argentinâ alienjus rationamenti sunt, nam ex eo, quòd voluntas sit potentia realiter distincta ab intellectu, non sequitur posse reduci in suum actum secundum, nullà præviâ operatione intellectus. Quia licet sit distincta, potest ab illâ habere essentialē dependentiam, quæ ad aliquid genus causæ reducta, sive efficientis (ut quidam volunt) sive finalis (quod est probabilius). Nisi efficientia solum intelligatur esse in constituendo objecto amabili in statu apto ad excitandam voluntatem; hoc enim verè fit effectivè ab intellectu, et nihilominus voluntas ab illo habet essentialē dependentiam; nam est quippam vitale et actuale. Sicut etiam actus ipse intelligendi est realiter distinctus à potentia intellectivâ, et nihilominus non potest illam intelligentem reddere, nisi ab illâ producatur, quia ab illâ habet essentialē dependentiam. Atque ita solvit etiam secunda ratio Argentine, nam quòd objectum voluntatis debeat esse cognitum, non tam est propter efficientiam, quām propter metaphoricam motionem finis quæ intrinseca est et vitalis, et ideò non potest, nisi per cognitionem fieri. Præterquām quòd non omnis efficientia potest suppleri per extrinsecam causam; nam aliqua pendet essentialiter à principio intrinseco, et involvit causalitatem formalem. Unde ad tertiam rationem dicitur, quòd licet secundum essentialē, praesentiam et potentiam Deus sit intimior voluntati, tamen in ratione objecti diligibilis, et proximè apti ad eliciendam voluntatem, vel potius actu trahentis illam quantum est de se, non est Deus sufficienter propositus, seu præsens voluntati, donec actu cognoscatur; nec potest hic modus praesentie per aliam causam suppleri, cùm nec per solam extrinsecam efficientiam suppleri possit, ut ostensum est.

13. Dico secundò, esto non implicaret contradictionem habere actualem Dei amorei sine actuali cognitione, ad majorem animæ vel amoris perfectionem pertinere non posset; ideoque immeritò dicitur, talem modum perfectionis pertinere ad supremum gradum contemplationis et mysticæ theologiae. Ita sensit Dionysius, Carthusianus supra. Et probatur prior pars: Primi inductione, quia in beatis est perfectissimus amor charitatis, et tamen ad ejus perfectionem non spectat, ut sit solus, et absque actu intellectus; imò essentialiter pendet à visione, quia intelligi non posset cum totâ illâ perfectione, quam habet circa Deum non visum. Unde etiam Seraphim licet ab excellentiâ amoris nomen accipient, nihilominus necessarium est, ut quantum excellunt amore, tantum etiam visione superent, quamvis à nobis de-nominentur ab amore, quia in nobis viatoribus amor

cognitionem antecellit, ut significavit D. Thomas, 1. p., quæst. 108, art. 6, ad 5.

14. Quòd si quis respondeat id provenire in patriâ ex summâ perfectione ipsius visionis, quæ non impedit, sed juvat perfectionem amoris. Contra hoc est, quia in Christo Domino fuit amor perfectissimus viatoris etiam extra visionem beatam, et tamen non pertinuit ad perfectionem ejus, ut haberet illum absque præviâ proportionatâ cognitione, qualis in eo fuit aetatis scientie infuse. Neque dici potest, aut verisimile est, Christi animam per amorem liberum distinctum à beatico aliquando suis unitam Deo non cognito per aliam cognitionem extra visionem, tam facile enim utebatur scientiâ infusa, sicut amore, neque una perfectio aliam impediens. Quòd si hoc etiam perfectioni scientie infuse tribuatur, quia ita erat pura, ut non impidiret voluntatis affectum, sed juvaret summaius ulterius arguentum ex perfectissimâ dilectione charitatis quam beatissima Virgo in viâ habuit. Nullus enim sanctorum illi attribuit, quòd interdum amaverit Deum sine illius cognitione intellectuali, neque ullus in hoc posuit perfectionem contemplationis ejus, sive habuerit scientiam infusam in hac vitâ, sive per solam fidem, et Spiritus sancti dona perfectissimè Deum contemplata fuerit. Idemque argumentum ex angelis viatoribus sumi potest.

15. Et certè idem credendum est de Joanne Baptista, Apostolis et aliis illuminatissimis sanctis, qui summum gradum contemplationis et mysticæ theologiae in hac yità consecuti sunt. De quibus nullo probabili fundamento dici potest quòd ad perfectè amandum suspenderent omnem actum intelligendi, vel quòd Deus, ut eos sibi perfectè uniret per actualem amorem, privabat eos omni actuali sui cognitione. Quin potius quoties Scriptura significat aliquibus personis datum esse in viâ singulare donum contemplationis, ut Moysi, Eliæ, Paulo, Joanni Evangelista, et similibus per divinas illuminationes, revelationes aut visiones, vel similia, quæ ad intellectum pertinent, id declarat. Ut planè constet immeritò dixisse Gersonem, ferè totam Scripturam deduci posse ad illum sensum, nimirum, quod theologia mystica consistit in amore solum, nam licet Scriptura sàpè amorem conjungat, maximè in libro Canticorum, et frequenter in libro Psalm. numquam tamen dicit esse amorem solum, et praesertim ita solitarium, ut in Deum incognitum seu incogitatum feratur, imò hoc alienum est à modo loquendi Scripturæ in eisdem libris Psalmorum et Canticorum.

16. Ratio denique à priori est, quia cogitatio de Deo, si sit proportionata amori, non potest impidere, vel minuere perfectionem ejus. Aut enim minueret cognitione perfectionem amoris solum, quia sunt plures actus ejusdem animæ, nam principium finitum, si plura simul operetur, minuitur in singulis quoad activitatem, ita ut minis perfectè quodlibet eorum faciat, quam si unum solum efficeret, vel illud impedimentum esset peculiare in illis operationibus, quia tales sunt. Primum dici non potest, quia quando operationes sunt subordinate, et una nascitur ex aliâ, una

non impedit perfectionem alterius, ut amor non impedit desiderium, nec assensus principii assensum conclusionis, si apprehensa jam sit; et ratio est quia causa non impedit effectum. Item quia inter illos actus talis est conjunctio et unio, ut virtus anime circa illos non distrahatur. Et hinc facilè ostenditur aliud membrum, quod nimirum intellectualis cogitatio, si alioquin ex parte objecti et modi accommodata sit, non impedit actum amoris, nec minuat aliquam perfectionem ejus. Nam primum per se evidens est, quia illa cogitatio ex se potius excitat amorem, immo hic est ad minimum connaturalis amandi modus, et ex naturâ rei ac secundum potentiam ordinariam necessarius; ergo talis cogitatio non impedit amorem. Quod autem nec perfectionem ejus minuat, ex eodem principio concludi potest, quia causa per se non impedit perfectionem sui effectus; fuisseque inordinatus ordo naturae, si idem actus quem postulat, ut necessarium ad amorem secundum legem sibi connaturalem, impedit perfectionem ejus.

17. Deinde interrogo quam perfectionem divini amoris impedit aut minuat ejusdem Dei cogitatio? numquid libertatis perfectionem? At potius est causa illius. Loquiur in viâ; nam in patriâ, ex visione sequitur necessitas amoris, tolliturque illius actus libertas; sed ibi necessitas illa major perfectio est quam esset libertas; at in viâ, ubi est tempus merendi, usus libertatis ad perfectionem saltem moralem pertinet: ille autem usus libertatis ex judicio rationis pendet; immo, ut supra dicebam, si per impossibile esset amor, sine actu intellectu non posset intelligi liber. Unde potius rectorquetur argumentum, quia si Deus infunderet amorem sine cognitione, ille non esset liber, ac proinde nec meritorius: non ergo potest talis amor ad perfectionem sanitatis hujus vite pertinere. Nec etiam cogitatio Dei ex se minuit perfectionem intensivam amoris; nam potius ex se attrahit et accedit ratione objecti, et voluntas, cum sit libera, et habeat, ut supponimus, paratam Dei gratiam, et omnem præviam motionem necessariam, potest toto suo conatu in amorem prodire, ex quo conatu intensio actus dependet.

18. Dicetur fortassis cognitionem Dei in hâc vitâ minuire perfectionem objectivam amoris; nam amor intrat, ubi cognitio foris stat, quia (juxta vulgarem doctrinam D. Thomæ) intellectus fertur in rem, prout illam in se habet; voluntas autem fertur in rem prout est in se. Hinc ergo fieri videtur ut voluntas quando amando Deum sequitur cognitionem, non excedat in motivo et ratione amandi objectum illud, prout cognitum est ab intellectu, unde quia in hâc vitâ Deus imperfectè cognoscitur, semper cogitatur sub ratione aliquâ determinata et particulari; amor ergo, qui hujus vitae cognitionem sequitur, semper terminatur ad Deum, sub ratione benefactoris justi, vel misericordis, vel summè boni. At si voluntas elevetur ad amandum Deum absque cognitione prævia, perfectius ferri poterit in ipsum Deum secundum se, et quodammodo secundum totam rationem diligibilitatis ejus, quia li-

cet ex parte subjecti non possit ille actus esse adaptatus objecto, quia non potest esse infinitus, nihilominus ex parte objecti amat Deum propter omnem rationem quam diligibilis est, simplicissimâ quamdam tendentiam in ipsum, et unione cum ipso; ad eum modum quo beati diligunt Deum clarè visum, tendendo in ipsum, prout in se est, et secundum totam rationem amabilis quam in se habet.

19. Respondeo hanc etiam imperfectionem sine fundamento esse excogitatam in omni amore Dei, qui sequitur in hâc vitâ ex cogitatione ejus, et è contrario perfectionem illam, que singitur in nudo amore Dei absque cogitatione, intelligi nullo modo posse. Declaro priorem partem, quia si verum est illud axioma: *Amor intrat, ubi cognitio foris stat, etiamsi amor Dei sequatur cognitionem hujus vite, semper fertur in Deum, prout in se est, quia præscindit ab imperfectionibus quas habet in homine cognitione Dei in hâc vitâ;* neque enim in cognitionem fertur, sed immediatè in Deum ipsum, nec cognitio est ratio amandi, sed perfectio ipsa que in Deo est. Et ideò D. Thomas in hoc præfert amorem cognitioni, quod cognitio fertur in rem, prout est in intelligentie, amor vero in rem, prout est in se, ut constat ex 2-2, quest. 25, art. 6, ad 1, et t p., q. 82, art. 3, et quest. 108, art. 6, ad 5. Non est tamen ita intelligendum illud axioma, ut credatur plus posse amari à voluntate quam sit cognitum ab intellectu, vel posse sub aliquâ ratione amari, quae prorsus ignota et incognita fuerit; sed sensus est voluntatem, dum tendit in rem propositam, non curare qualiter res sit in intellectu, sed in ipsam secundum se ferri, intellectum autem formare cognitionem juxta modum quo rem intelligibilem in se habet.

20. Unde verum est; quoties intellectus præponit voluntati Deum tantum, sub ratione alienus particularis attributi, ut sapientissimi, justissimi, aut alio simili, voluntatem tantum ferri in Deum sub eâ ratione propositum, et ex hâc parte talem actum amoris esse contractum et minus perfectum. Nihilominus tamen necessarium non est ut semper ita proponatur per cognitionem hujus vite; potest namque objici quatenus in se infinitè amabilis est sub quamdam emi-entissimâ et simplicissimâ ratione, quæ omnes possibles et cogitabiles particulares rationes amandi comprehendant. Hoc enim modo contemplatur homo Deum in hâc vitâ, quando simplicissimo actu cogitat eum ut supremum quoddam ens, infinitè excedens omne aliud possibile, et infinitè bonum, non tantum bonitate morali, quæ potest esse particulare attributum, sed simpliciter in quamdam bonitate, quæ in simplici ratione suâ omnem bonitatem, omnem perfectionem, omnem pulchritudinem, omnem beneficentiam seu communicabilitatem, omnemque amabilitatem comprehendit. Ergo in Deum sic propo-ositum tendit voluntas perfectè amans illum, et omittens modum imperfectum quo ab intellectu concipitur, tendit in ipsum, prout in se sic bonus est; præsertim, quia ipsem intellectus intelligit longè excellentiori modo esse in Deo totam illam perfectionem, quam ab ipso concipi aut cogitari possit. Quo-

sensu dixit D. Thomas, 2-2, q. 27, art. 3, ad 2, licet Dei cognitio acquiratur per alia, nihilominus postquam cognoscitur, jam non per alia cognosci, sed per se ipsum: et in art. 4, ait terminum cognitionis esse initium amoris, quia intellectus ex creaturis apprehendit Deum, amor verò statim fertur in Deum ipsum.

21. Ex quo discursu planè constat nullam perfectionem cogitari posse in amore hujus vitæ, eò quòd versetur, vel potius versari singatur circa Deum non actu cogitatum vel cognitum, que non salvetur optimè mediâ cognitione; nam amor ille, qui absque cognitione singitur, non fertur in Deum visum, neque alio modo præsentatum homini. Solum ergo potest illi attribui quòd feratur in Deum ut in se est, licet non, ut in se, cognoscatur, et quòd feratur propter absolutam, et illimitatam perfectionem quam in se habet, et non propter attributum aliquod particulare et quasi præcisum per apprehensionem hominis. At verò totam hanc perfectionem potest habere amor Dei in hâc vitâ, etiamsi cognitionem sequatur, quia potest præcedere cogitatio de Deo proportionata illi perfectioni amoris, ut declaratum est; ergo. Aliunde verò intelligi non potest quomodo amor fertur in Deum, vel in quodlibet objectum sub hâc vel illâ ratione particulari vel generali, nisi intercedat cognitione illas rationes discernat, et unam vel alteram voluntati offerat; unde si voluntas ferretur in objectum incognitum, non magis dici posset ferri in illud, quia honestum est, quâm ut est delectabile; neque magis, ut est in se bonum propter se amabile, quâm quia est bonum vel conveniens amanti; imò neque esset ulla ratio ob quam diceretur ferri in tale objectum sub ratione boni: nam ratio sub quâ objecti voluntatis et actuum ejus, est motivum ejusdem voluntatis ad amandum; atverò tunc nulla ratio boni haberet rationem motivi, quia, ut diximus, objectum incognitum non potest esse motivum voluntatis. Carentia ergo omnis cognitionis actualis non potest augere objectivam perfectionem amoris, sed potius illam destruit.

22. Dico tertio amorem Dei sine præviâ cognitione non posse in hâc vitâ experimento cognosci, ideoque nūlūn esse medium quo talis amor probabiliter suadeatur. Hæc posterior pars ab ipsomet auctoribus contrarie sententiae admittitur; fatentur enim illum amandi modum esse in expertis incognitum, et scholasticos in hoc videntur parvi pendere quòd illum negant, quia illum experti non sunt. Probatur etiam eadem pars à sufficienti enumeratione, quia nullâ revelatione constat dari talem amorem, nec ex communi doctrinâ Ecclesie, neque auctoritate alioqüs antiqui doctoris, ut respondendo ad argumenta videbimus, nec etiam potest ratione ostendi, ut ex his que in prioribus assertionibus adduximus, evidenter constat. Unde etiam doctores centrarie sententiae, solum utuntur quibusdam conjecturis sumptis ex mediis valde extrinsecis, et communibz, que nihil suadent, ut videbimus; ergo, secluso experientio, nulla persuaſio relinquitur.

23. Probatur ergo prior pars, quia si dûm amatur

Deus, nulla adest actualis cognitio, ergo nulla tunc est experientia, quia experientia dicit cognitionem. Rursus ex tali amore nulla potest relinquiri memoria, quia memoria supponit cognitionem ejus, quod in memoria relinquitur; nam memoria est recordatio rei cognitæ; et ideo licet aliquid coram oculis nostris sit, si ad illud non attendimus, quando sit, non possumus postea illius recordari. At si non manet memoria illius amoris, neque experimentum generari potest, quod ex memoris gignitur, nec de illo amore loqui aliquis potest ex his que passus est cùm necessariò ignoret an tale aliquid passus sit.

24. Vedit hoc Joannes Gerson dicto alphab. 66, consider. 6, sub litt. X, et ideo dicit cum illo amore quantumvis mystico simul esse posse cognitionem ejusdem amoris, et consequenter aliquam cognitionem Dei, quia cognoscit anima et experit se amare non rem quacumque, sed Deum. Vult tamen illam cognitionem esse directam ipsius amoris (imò *intuitaram*, alibi vocat), ad Deum autem tantum obliquè terminari. Unde etiam addit illam cognitionem non præcedere amorem, sed ex illo sequi tanquam ex objecto præsente, et per seipsum movente intellectum. Imò Bonaventura supra sentit talem cognitionem necessariò sequi ex illo amore.

25. Si quis autem rectè consideret, hi antores, dûm ita philosophantur, destruunt omne apparenſ fundatum su.e sententia, et id quod asserunt ad illam tuendam, nullo experimento probare possunt. Nam imprimis jam fatentur non esse contra perfectionem mystice theologie, quòd, dûm voluntas actu amat D. um cum quantacumque perfectione possibili in hâc vitâ, intellectus actu cognoscat aliquid, et aliquo modo pertingat usque ad Deum; cur ergo non poterit esse cum totâ illâ perfectione amoris directa contemplatio et cogitatio ipsius Dei? Quin potius haec cogitatio de ipsomet Deo melius conjungîr eum ipsius amore, quâm cogitatio vel cognitio ipsius amoris: nam haec est cogitatio rei create, que per se non conduceit ad talem amorem. Imò contingit ut cùm anima fertur in Deum per amorem, si occupatur circa seipsum, et circa suos actus, quasi reflectendo supra illos, et cogitando quid agat, distrahitur et tepescat in amore D. i. Atverò altera cogitatio, quæ directè tendit in Deum, non distrahit voluntatem ab amore ipsius Dei, sed potius, quantum est de se, illam secum rapit et conjungit Deo. Deinde si experientia ipsa (ut possit experientia) ostendit cognitionem aliquam Dei simul esse cum amore mystice theologie, quænam experientia ostendere potest illam cognitionem non tendere directè in Deum, sed obliquè et per amorem? Quis enim affirmare audelit se experiri illam cognitionem non esse ante amorem, saltem ordine nature et causalitatis, sed potius resultare ex amore? Profectò non est talis hujusmodi ordo vel habitudo, ut sub experientiam cadere possit, sed ratione investigandum hoc est, cùm per fidem non sit revelatum. Et quando hoc posset cadere sub experientiam, profectò summa attentio et subtilissima reflexio necessaria erat

ad percipiendum illum ordinem; at hoc repugnat cum illâ elevatione et suspensione mentis in Deum, quæ in hoc gradu mysticæ theologie exaggeratur. Merito ergo dicimus non posse verisimiliter ullam experientiam adduci in favorem talis modi amandi Deum sine ullâ præviâ cogitatione actuali ipsiusmet Dei.

26. Dices, viros sanctos et illuminatissimos, de quorum fide dubitari non potest, hujusmodi experientiam affirmare, ut Bonaventuram, Gersonem et Hugonem de Palmâ, quem ipse refert, et Henricus de Balibis, quem etiam referunt. Respondeo primò fortasse nullum eorum loqui de seipso, sed primus qui hoc asseruit fortè ita intellexit Dionysium, et credidit illum per experientiam fuisse locutum, posteriores verò doctores similiter putarunt non solum Dionysium, sed etiam Bonaventuram, vel (quicumque fuit prior hujus sententiae auctor) eam experimento didicisse. Deinde, cùm certum sit eos non fuisse locutos contra mentem, fieri nihilominus potuit ut putarent se experiri quod reverâ non experiebantur. Quid enim mirum quòd in tam spirituali et abditâ experientiâ potuerit intervenire deceptio? Et fortasse (quod valde suspicor) non tam in re ipsâ quam in modo explicandi illam decepti sunt. Quod respondendo ad eorum fundamenta commodiū explicabo.

27. Ad Dionysium, quem Bonaventura adducit, respondeo, non loqui in illo sensu: cùm enim in cap. I de mysticâ Theologiâ monet Timotheum derelinquare sensus, et intellectuales operationes, et sensibilia et intelligibilia omnia, etc., non monet ut nihil omnino cogitet, aut intellectu contempletur: nam hoc esset contrarium fini ab ipso intento, quem his verbis proponit: *Tu, Timothee charissime, intentissimâ contundis spectaculis mysticis exercitatione, sensus linque, etc.* Itaque ut possit intentissimè contueri (utique Deum eo modo quo in hac vitâ potest conspici, scilicet per spectacula mystica), monet cùm linquere sensibilia et intellectuales operationes. Non ergo sub his operationibus comprehendit illam Dei intuitionem, sed negotiationem intellectus ad cognoscendum Deum ex his que infra illum sunt; haec enim, ut puto, intelligit per sensibilia et intelligibilia omnia, etc.; atque ita concludit: *Ut illi jungaris, qui super omnem substantiam omnemque scientiam est, ignotè pro viribus tuis intendens.* Vult ergo ut auferatur omnis animi sollicitudo ad concipiendum Deum, vel prout in se est, vel secundum aliquem conceptum proprium positum ejus, et quòd mens quiescat in cogitatione cuiusdam eminentiae ineffabilis, quæ per negationes potius quam per affirmationes concipienda est, et hoc appellat *ignotè conjungi* Deo, ut supra declaravi.

28. Non enim intelligit *ignotè*, id est, sine ullâ cogitatione; nam intuitus mentis non est sine cogitatione, sed intelligit modum illum concipiendi Deum, negando potius, quam affirmando aliquid de illo, et confusè, et sub ratione entis, quod non est aliquid eorum quæ videntur vel intelliguntur, sed eminentius omnibus illis, illum apprehendendo. Et hoc solet Dionysius vocare cognoscere Deum in caligine et in

tenebris, unde statim ibidem vocat: *Supersubstantialem divine caliginis radium*, et statim reprehendit eos qui putant posse scientiâ suâ illum assequi, qui posuit tenebras latibulum suum. Adjungitque, licet perfectiones possint affirmari de Deo, etiam esse prædicandas de illo negationes, quæ non adversantur affirmationibus, sed ostendunt Deum super omnia esse. Et in eodem sensu dicit inferius *illis veraciter lucere Deum qui impura omnia et pura transiliunt, omnemque omnium sanctarum summitatum ascensum transcendunt, cunctaque divina lumina, et sonos, sermonesque cœlestes deferentes, caliginem subeunt, ubi veraciter ille est supra omnia.* Profectò si hujusmodi hominibus veraciter luet Deus, non carent omni cognitione illius; unde ingredi caliginem non est privari cognitione, nec illa caligo excludit lucem, sed hæc luet quasi in caliginoso loco.

29. Hanc etiam cognitionem, ut cap. precedenti dixi, solet vocare Dionysius ignorationem. Sicque intelligitur, quod in fine ejusdem primi capituli subjungit: *Tum verò ipsa quoque visibilita atque intellectualia contemplatur loquens, ingreditur ignorantias mysticam profecto caliginem, in qua omnia scientie et cognitionis praesidia terminans, totus in eo fit; penitus autem ignoto scientie omnis et cognitionis vacante, præstantior modo conjunctus.* Ubi dūm scientiam et cognitionem excludit, de scientiâ propriè loquitur et de cognitione, prout dicit conceptionem propriam rei, prout in se est aliquo modo, non tamen excludit omnem actum intellectus, nam ille ingressus et conjunctio mentis in Deum, de quâ loquitur, non est per amorem tantum, sed per cognitionem. Imò de hâc præcipue loquebatur, unde his verbis totum capit concludit: *Et eo quoque ipso, quod nihil cognoscit, supra sensum mentemque cognoscens.* Et apertius statim cap. 21. *Ad hanc, inquit, nos per lucidam limpiddissimamque caliginem admitti oramus, et per visum scientiæque privationem videre, ac scire eum qui aspectum omnem scientiamque transcendit.* Est enim mirabilis hæc Dionysii theologia; videtur enim simul contraria et contradictoria proferre, nec mirum, quia paulò antea dixerat, ut retuli, negationes non esse affirmationibus contrarias, quia termini in diverso sensu accipiuntur. Unde subjungit: *Et hoc ipsum non videre et non scire, est veraciter videre ac scire, et eum qui substantiâ superior est supersubstantialiter ex omnium quæ sunt ablitione celebrare.* Quod in toto illo capite manifestè prosecutur; et Vercellensis in suâ paraphrasi ita interpretatur, nec magis potest pro contrariâ sententiâ citari, quam ipse Dionysius, quem expositores quos videre potui, Lineenensis, Ambrosius Orator, et Marcellius Fieinus non aliter intelligunt.

30. De verbis autem quæ ex capite 7, de divinis Nonminibus afferuntur, satis dictum est quæst. precedenti; non enim vocat Dionysius sapientiam st̄ tam, irrationalib[em] vel amentem, quia sit amor et non cognitio; nam licet sapientia ab amore habeat dulcedinem et saporem, unde sapientia dieta est, substantiam tamen suam in intellectu habet. Videtur autem Dionysius allusisse illo modo loquendi ad verba Pauli: *Quod stu-*

lum est Dei, sapientius est hominibus, 1 Corinth. 1; ubi etiam fidei predicationem voeat *stultitiam prædicationis*, id est, quā mundus stultitiam putat, juxta illud: *Judeis quidem scandalum; gentibus autem stultitiam*. Sic ergo potuit etiam Dionysius vocare sapientiam stultam, irrationalabilem et amentem, utique existimatione illorum hominum, qui nesciunt quomodo in hac vita sit cognoscendus Deus. Vel certè, sicut dixit, hoc ipsum non videre, esse maximum videre, ita vocat sapientiam stultam, irrationalibilem et amentem, non privativè, sed negativè, et non negatione excellentissimae perfectionis, sed negatione inferioris perfectionis; unde rectè D. Thomas ibi leet. 2: *Divina sapientia, inquit, laudatur excellenter, sicut irrationalibilis, in quantum excedit rationem, et sicut amans, in quantum excedit mentem, et sicut stulta, in quantum excedit habitum mentis, scilicet sapientiam humanam.*

51. Adde in his verbis loqui Dionysium de sapientia increatà. Possunt tamen accommodari etiam domo sapientie Spiritus sancti, et fidei divince, habentque eamdem interpretationem. Juxta quam intelligitur illa regula, quam ibidem tradit Dionysius, dūm ait: *Solenne theologis est, passione reciprocā in Deo, quæ sunt privationis, asserere*. Juxta quam idemmet Dionysius capite I ejusdem libri, et cap. 5 et 5, de mystica Theologia dicit, *Deum omnia esse quæ sunt, et nihil esse eorum quæ sunt*. Quà regulâ utitur etiam Damascenus, I de fide, cap. 4, et Boethius, lib. de Trinit., dūm negat Deum esse substantiam, et Basilus, lib. 5 contra Eunomium, dūm negat esse in Deo generationem, nimurū, quia generatio Dei est supra omnem nobis notam generationem. Indicat etiam Augustinus, lib. 5 de Trinit., cap. 10, in fine, dūm sentit vix posse aliquid propriè de Deo dici ore humano. Ad hunc ergo modum sapientia hujus vitae, quā Deus hoc modo cognoscitur, potest dici non sapientia, quia est supra omnem sapientiam humanam, vel è contrario potest dici non sapientia respectu illius sapientiae, quā Deus scipsum agnoscit, vel etiam quā à beatis videtur, sicut creature comparatione Dei dicuntur non etiam more Platonico, referente Augustino, 8 de Civitate, cap. 11.

52. Ad rationes Bonaventurae facilis est responsio. Ad primam respondet, negando majorem universaliter intellectam, nimurū ea que sunt posteriora in Deo prius à nobis participari; alioqui etiam Spiritus sanctus prius amari deberet quā Filius, vel Pater, et prius deberet cognosci Filius, quā Pater, et prius cognoscendus esset Deus, ut trinus, quā ut unus et amans, quā intelligens, et similia que planè absurdasunt. Quōd si major illa non intelligitar universaliter, nihil ex cā concludi potest, et reverā ita est, præstati quando comparatio fit inter modos attingendi Deum, qui habent inter se necessarium subordinatum, et dependentiam, ut sunt cognitio et amor, ad quam habitudinem immutandam, impertinens omnino est ordo originis inter divinas personas.

53. Ad secundam rationem, in quā ex eo quod ordo seraphinorum est primus, infertur Deus prius attingi

amore quā cognitione, negatur consequentia. Alioqui probarer etiam ab ipsis seraphinis et aliis beatis prius amari Deum quā videri, quod esset dictu absurdissimum, et contra omnes theologos. Item alias etiam Deus ipse prius se amaret, quā comprehenderet; esset enim eadem ratio, et ita processio Spiritus sancti esset prior quā processio Filii. Ad summum ergo potest ex illā appellatione seraphinorum inferri, vel conjectari perfectiore esse amorem in patria ipsā visione, quod sub questione versatur. Et neque hoc etiam rectè infertur, sed solū vel nomine illud esse positum more hominibus accommodato ex illā proprietate que in nobis viatoribus perfectior est, vel certè quia excellentia amoris supponit excellentiam visionis, ideò inde fuisse seraphim nominata. Quanvis non ab amore, sed ab ardore dicta sint, tanquam ignita, in igne autem non solū calor, sed etiam lux perfectissima est.

54. Ad tertiam rationem dicimus in primis majorem, scilicet Deum in homine prius movere id quod est sibi propinquius, incertam esse, et universaliter loquendo non esse necessarium. Item quando est subordinatio, et dependentia inter motiones, parum refert propinquitas ad Deum, ut unam potentiam moveat absque præviā motione alterius potentie, à quā pendet, etiam remotior sit. Id verò, quod in minori subsumitur, scilicet intellectum esse potentiam remotiorem à Deo quā voluntatem, et gratis dicitur, et in rigore falsum est. Nam sicut intellectus prius ratione convenit Deo, quā voluntas, et est quodammodo magis essentialis, ita intellectus prius naturā est in animā, et est propinquior essentiali, et per illum magis assimilatur Deo, participantque imaginem ejus, ac tandem in patria illi intimitus conjungitur.

55. Ad rationem quartam primū dicimus posse in contrarium retorqueri hoc modo. Cū homo multū distet à Deo; perfectius illum amabit, si prius per aliam viam illum attingat, eique conjugatur; hoc autem faciet, si prius de ipso cogitet per intellectum; ergo ut in contemplatione amor perfectus sit, debet præcire intellectus. Deinde rem ipsam explicando fatemur, amorem posse multū juvare ad perfectionem cognitionis Dei, et quoad hoc etiam confitemur, amorem quodammodo habere primarias partes in theologia mysticā, posseque multū impediri amoris ardorem, si perfectio cognitionis extra ipsum queratur. Nihilominus tamen necessarium est, ut accommodata cogitatio Dei præcedat, in quā amor fundetur. Quia omnia possunt breviter declarari ex hacten dictis. Quia contemplatio perfecta ex parte intellectus præcipue consistit in simplici intuitu, et ponderatione aliquis veritatis divinae eum amore, et admiratione illius, et aliis affectibus ad voluntatem pertinentibus. Unde qui ad hunc statum contemplationis pervenit, non est sollicitus de inquirendā majori Dei cognitione, sed de perficiendā unione ad ipsum, quæ principaliter est per charitatem et voluntatem, que propterea in hoc negotio et in statu vie primarias habet partes. Tamen ex hoc ipso affectu cum delicatione et spirituali dulce-

dine, que illum comitatur, sequitur in intellectu intimo quodammodo, et suo modo clarior cognitio illiusmet veritatis quam intellectus contemplatur, que ex ipsis affectibus quos anima in se experitur, necessitate quādam sequitur absque mentis distractione vel sollicitudine, et ita perficitur contemplatio per amorem, quod praecipue videntur voluisse Bonaventura et alii; non sicut tamen illis necessarium dicere, aut existimare, amorem illum sine praevia cogitatione Dei subsistere. Ad alios autores satis jam responsum est.

CAPUT XIV.

Possitne subsistere in hūc vitā perfecta contemplatio sine operatione sensus?

1. Explicamus proprias mentis operationes, in quibus verò ac substantialiter contemplatio consistit; superest ut de operatione sensum dicamus, quatenus saltem potest talis operatio in usu mentalis operationis inveniri, juxta illud Psal. 85 : *Cor nūc et caro mea exsultaverunt in Deum vīrum.* Quoniam verò in arte inferiori duplex est operatio cum proportione respondens intellectuali, scilicet cognitionis et appetitus, ideo de utrāque dicendum est; prius verò de cognitione agemus, quae est etiam prior. Est autem in presenti notanda differentia inter sensum et appetitum quod sensus in generali distinguitur in sensum interiorem et exteriores; appetitus verò non ita distinguitur, sed sequitur tantum sensum interiorem. Cujus ratio est quia sensus quoad cognitionem potest immutari ab objectis sensibilibus, vel immediatè, et hic sensus dicitur externus, vel tantum mediante priori sensu ab ipso sensibili proximè immutato, et hic est sensus internus. Atverò appetitus non movetur immediatè ab abjecto, sed tantum media cognitione; cognition autem sensus exterioris non sufficit ad immutandum appetitum sine iudicio et cooperatione interioris sensus; et ideo in appetitu non habet locum illa distinctione, quamvis in actibus ejus aliquo modo reperiatur, de quo aliás.

2. Hinc ergo sit ut quæstio proposita intelligi possit, vel de operatione utrinque sensus, tam interioris quam exterioris, vel de operatione alterius tantum sensus, scilicet exterioris; nam è converso de operatione solius sensus interni non potest esse quæstio. Quia evidens est non posse sensus externos operari sine cooperatione sensus interioris, scilicet sensus communis seu phantasie, ut constat ex scientiâ de animâ, et explicatur, quia licet objectum visible sit præsens visui, et oculi sint aperti, nullumque extēnum impedimentum interveniat, si interior attentio phantasie alio sit animo distracta, nihil videtur per sensum: indiget ergo sensus externus ad summum actuū influxu, vel cooperatione sensus interni. Quapropter si contemplatio sit talis, ut non abstrahat hominem ab usu sensuum extēnorū, constat illam etiam non abstrahere ab usu interioris sensus. Atverò è contrario sensus internus potest operari sine extero; et ideo de illo genere abstractionis potest esse in praesenti specialis quæstio. Quæ adhuc dupliceum sensum habere

potest; unus est an possit intellectus operari in contemplatione, nullo cooperante sensu ex vi talis contemplationis. Alter, an contemplatio intellectus ita poscit suspendere omnem sensum, ut non solum illum non moveat, verum nec aliquid aliud sinat illum operari, nec ab objectis exterioriis excitari, vel quid simile? Priorem sensum tractabimus in hoc capite, posteriorem in sequentibus.

3. Quod ergo attinet ad priorem quæstionem intellectam de omni operatione sensus interni et externi, dicendum est primò naturaliter fieri non posse ut homo in hac vita rapiatur ad veram Dei contemplationem per intellectum, nihil omnino cooperando per sensum neque internum, neque externum. Ita docet D. Thomas, 2-2, q. 174, art. 2, ad 4, et ibi Cajetanus, estque communis sententia, sumiturque ex illo Dionysii, cap. I de cœlest. Hierarch. : *Impossibile est lucere nobis dirinum radium, nisi varietate sacrorum relaminum circumvolatum.* Idem habet aperte Gregorius Nazianzenus, Oratione 2 de Theolog.; ubi sic ait: *Quemadmodum nullà ratione fieri potest ut quispiam, qualibet gressum urgat, umbram suam prætereat (quantum enim e m assequeris, tantum etiam illa semper anteret), aut oculus rebus in aspectum cadentibus, citra intermedium lucem et aerem conjugatur, aut natatilia animantia extra undas labantur, ita etiam impossibile est iis quā corporibus inclusi sunt, sine corporearum ac sensibilium rerum admixtculo, rebus iis, quæ animo ac ratione intelliguntur omnino conjungi: semper enim obiter sensibile aliquid incidit, quantumvis maxime nostra mens à rerum aspectabilium contagione separata, atque in seipsum collacta, cum rebus cognatis, oculorumque aciem fugientibus commercium habere conetur.* Fundamentum est illud Aristotelis, 5 de Anim. : *Necesse est intelligentem phantasmatu speculari;* ex quo habetur illud philosophicum principium, intellectum hominis coniunctum naturaliter operari non posse, quin simul phantasia cooperetur; unde sit ut si phantasia sit lesa, intellectus non possit ordinatè ratiocinari et discurrere. Est ergo naturalis dependentia inter intellectum coniunctum et phantasiam; ergo naturaliter non potest homo naturaliter elevari ad contemplationem naturalem intellectualem sine cooperatione phantasie. Naturaliter autem dicimus hec fieri non posse, non solum quia sine gratiâ auxilio fieri non potest; nam in hoc sensu nulla vera contemplatio Dei, etiamsi sit cum conversione ad phantasmatu, potest naturaliter fieri, cum consistat in operationibus supernaturalibus, quæ sine gratiâ fieri non possunt. Intelligimus ergo etiam cum ordinario auxilio gratiâ non posse naturaliter fieri, id est, secundum modum naturæ consentaneum. Gratia enim licet elevet naturam ad operationes supernaturales, tamen secundum legem ordinariam servat modum operandi consentaneum naturæ, quoad fieri potest, et ita non elevat intellectum ad operationem supernaturalem, nisi movendo etiam phantasiam, ut illi subministret, prout potest.

4. Secundum, nihilominus fatentur omnes theologi

non impicare contradictionem elevari mentem hominis in hac vitâ ad hoc genus contemplationis, in quo intelligibile contempletur sine ullius sensus cooperatione. Ratio à priori est quia hæc necessitas cooperationis phantasie, dum intellectus noster operatur, non est tam essentia vel intrinsea, ut repugnet impediri divinâ virtute, et confortari intellectum hominis ad operandum sine ullius sensus interni vel externi cooperatione; ergo. Antecedens patet, quia illa cooperatio phantasie est realiter distincta ab operatione intellectus, et non est causa per se illius, sed ad summum solet esse occasio vel excitatio quedam ex parte objecti, et sèpè est potius quasi effectus; nam postquam intellectus jam est informatus specie abstracta à phantasmibus, et illà utitur, secum rapit imaginationem ad cooperandum, neque aliis modis dependentie ibi excogitari potest; in illis autem nulla apparet intrinseca dependentia, sed est sympathia quedam naturalis potentiarum, quam Deus potest facilem impetrare.

5. Quod etiam inductione patet: nam intellectus hominis conjunctus elevatur interdùm ad claram Dei visionem, in quâ certum est cooperari sine conversione ad phantasmatum. Imò significat D. Thomas, 2-2, q. 175, art. 4, impossibile esse animum videntis Deum in corpore mortali pro tunc aliquid per sensus externos vel internos cognoscere, de quo infra dicimus: nunc enim nobis satis est in illo genere elevationis operari intellectum sine cooperatione alicuius sensus. Et hujusmodi putat D. Thomas fuisse raptum Pauli et Moysis, et alii attribuunt sancto Benedicto, de quo alias. Secundò contingit hæc elevatio per contemplationem procedentem à scientiâ infusa per se, qualis fuit in animâ Christi; et licet non constet certò fuisse communicatam alteri homini per modum habitus, piè tamen credi potest aliquam illius participationem fuisse infusam B. Virgini vel Joanni Baptista, ut alibi diximus. Et multis aliis credibile est communicari, saltem per modum actus, ut sentit D. Thomas, q. 43 de Veritate, art. 2, ad 9, ubi ait hanc elevationem extra visionem Dei claram, interdùm fieri per aliquas intelligibiles immissiones, quod est, inquit, proprium angelorum. In quo verbo indicat illas esse immissiones per se infusas; subditque hujusmodi fuisse soporem Ade, quando formata est Eva de costâ ejus; nam juxta Glossam, Genes. 2: *Ille sopor fuit extasis menti Ade immissa, ut mens ejus particeps angelicæ curie, et intrans in sanctuarium Dei novissima intelligeret.* An verò aliis prophetis hic modus intellectualiter cognoscendi et videndi divina interdùm communicatus sit, non constat, satis verò nunc est quòd non repugnet. Imò tertio etiam modo potest hoc contingere sine infusione scientiae per se infusae per solam elevationem intellectus ad uterum speciebus à sensibus acceptis sine actuali cooperatione phantasie; nam hoc etiam non repugnare probat ratio supra facta, licet de usu et de tali divinâ operatione non constet.

6. Tertiò, addendum est hunc modum elevationis et contemplationis non posse ducere originem pro-

priam et quasi physicam ex operatione ipsiusmet hominis cooperantis etiam divinae gratiae. Probatur, quia ille modus operandi est omnino supra naturam, non solum quoad gradum operationis, sed etiam quoad modum operandi; nou ergo potest inchoari ab homine. Et declaratur in hunc modum, quia licet nulla operatio supernaturalis possit simpliciter inchoari ab homine, quia oportet ut initium sit ex Deo, tamen postquam homo est excitatus per divinam gratiam ad contemplationem fidei, potest suo modo homo sese applicare ad illum actum, et eum in suo genere inchoare cum divino adjutorio. Nou potest autem etiam hoc modo conari od operandum et contemplandum divina cum abstractione ab omnibus sensibus etiam internis, quia quò magis attendit per intellectum, eo magis etiam per phantasiam cooperatur, ut facilior sit intellectus applicatio et apprehensio; ergo nunquam per hunc modum operaundi potest homo pervenire ad hoc genus contemplationis. Dixit autem hoc esse intelligentium de propriâ et physiciâ origine, quia moraliter et per modum meriti potest homo interdùm ita cooperari divinæ gratiae, modo sibi connaturali, ut mereatur elevari à Deo ad hanc altiorem contemplationem, sicut elevatur interdùm ad alia miraculosa opera facienda. Sed in hoc etiam observare in primis oportet, hoc genus elevationis vel intelligentiæ, non solum petendum non esse, nec desiderandum, verum neque ullo modo procurandum aut intendendum per propria opera, quia esset genus quoddam vanitatis et superbiae, et de se valde expositum illusionibus et deceptionibus. Deinde arbitror hoc genus gratiae rarissimè concedi, nisi ob singulare aliquod privilegium, aut magnam utilitatem publicam, quia Deus suavi modo omnia disponit, et non facit hæc miracula sine magna causâ. Quapropter non est quòd hoc genus contemplationis numeretur inter modos orandi mentaliter, qui usu venire solent, et ad proxim vel profectum nostrum conferre possunt.

7. Quartò, principaliter dicendum est, si in contemplatione tantum fiat abstractio à sensibus externis, durante cooperatione phantasie, illam sine miraculo contingere posse cum divinâ gratiâ in altissimâ contemplatione. Declaratur: nam, ut dicebam, hæc abstractio duplex excogitari potest: unam actualem voco; aliam etiam aptitudinalem. Prior est, quando mens interius contemplatur, cooperante phantasiam, exteriores autem sensus nihil actu sentiunt; posterior est, quando attendente intellectu, et secum rapiente phantasiam ad suam contemplationem, exteriores sensus non soñū nihil actu sentiunt, verum etiam ita ligati sunt, ut nihil sentire aut percipere valeant, etiamsi à quolibet objecto sensibili vehementer immutentur, vel intentionaliter vel materialiter. De hac posteriori abstractione dicimus in sequenti capite, nunc de priori tantum assertionem intelligimus.

8. Sic autem intellecta conclusio facilem probatur, quia est non solum possibilis illa abstractio à sensibus, sed etiam est ordinaria et maximè consona divinæ contemplationi, imò ad illam quodammodo necesse.

saria. Declaratur, quia imprimis actus sensum externalorum per se necessarii non sunt ad actualem mentis operationem; quamvis enim oporteat ut illi actus externalorum sensum praeceperint, quoniam per eos sumuntur phantasmata, in modo et materia meditationis seu contemplationis per eos applicari solet, tamen, cum actu mens interiorius colligitur, non indiget actuali cooperatione sensum externalorum, ut usu ipso constat etiam in meditatione speculativa cujuscumque scientiae, vel practicæ consideratione artis aut prudentiae. Et ratio est quia sensus externalis pendit ab actuali immutatione objectorum externalium; mens vero quoad suas internas actiones non pendit ab illa actuali immutatione; et ideo Aristoteles non dixit intellectum, cum intelligit, converti ad sensus vel sensibilia externa, sed ad phantasmatum; non est ergo in nosris actibus mentalibus tanta dependencia a sensibus externis, neque experientia ipsa aliud nos docet. Deinde operationes externalium sensuum, non solum per se necessarie non sunt actualiter ad mentis considerationem, verum potius carentia eorum liberiorem relinquit animam ad mentis operationem, et est converso interna mentis consideratione abstrahit animam ab his actionibus externis; utrumque constat experientia et consilio sapientium ac ratione, quia vis animae nostra limitata est, et facile per sensus distractitur et quasi dissipatur; ut ergo ad unam mentis considerationem colligatur, optimum est claudere sensum fenestrarum, et interiorius tantum meditari. Et similiter est contrario cum interiorius anima nimium ad aliquid attenta est, solet ita exteriores sensus relinquere, ut presentia non videat neque audiatur. Quod ex Aristotele refert Gerson tract. de Monte contemplati, cap. 51, ubi alia exempla de hoc refert alphab. 74, litt. Q. Hinc Dionysius, in myst. Theol., monet sensus relinquere et sensibilia omnia, ut contempletur Deus. Idemque monet Gregorius, lib. 5 Moral., cap. 22, et passim alii sancti, qui de hac materia scribunt. Hoc enim, ut dixi, non est proprium perfectae contemplationis, sed purae orationi mentali commune est.

CAPUT XV.

Utrum mentis contemplatio interdum impedit vi et efficacia sua operationes sensum externalorum?

1. Consequenter dicendum superest de alio modo derelinquendi sensus externalis, non solum non actualiter, sed etiam aptitudinaliter, quia nimium actus externalis non solum non operantur, sed etiam ita sunt impediti, ut nec operari possint, nec per externa objecta, quantumvis vehementia, excitari. Et hie, ut existimo, est proprius mentis excessus, seu elevatio, que extasis nominatur, et frequenter accidit in perfecta contemplatione, ut mox ostendemus. Et de hac intelligi potest quod Dionysius ait cap. 4 de divinis Nominalibus, quod amor extasim facit, quia divinus amor abstrahit, et separat animam a sensibilibus. Po-

test autem id tripliciter intelligi: primò de separatione per solam intentionem, et hoc modo extasis non excludit actualem cognitionem et usum sensibilium rerum, sed elevat intentionem, ut scilicet dum quis exterioribus rebus et sensibus utitur, tota sua intentione divinis rebus inspicendi et diligendi vacet, id est, ut his sensibilibus solum propter Deum utatur; atque ita exposuit D. Thomas, q. 5 de Verit., art. 2, ad 9: *Et sic, inquit, in extasi est quilibet divinorum contemplator et amator.* Unde addo in hac extasi esse spiritualem virum, non solum cum meditatur vel spiritualiter orat, sed etiam cum exteriorius operatur et studet; nam per intentionem omnia in Deum refert. Haec vero interpretatio valde lata, et quodammodo metaphorica est.

2. Alio ergo modo potest id intelligi de abstractione per actualem separationem ab usu externalium sensuum, de qua in praecedenti punto locuti sumus. Illam enim extasim sine dubio etiam facit divinus amor, quia querit modum quo liberius et quietius Deo fruatur, ad quod multum juvat illa suspensio actualis externalium sensuum. Unde Gregorius, lib. 5 Moral., c. 22: *Ad contemplanda, inquit, interna nemo perducitur, nisi ab his quae exterioris implicant, studiosè subtrahatur; et c. 20: Occultatur, inquit, ut audiat, et audit ut occultetur, quia et subtracta à visibilibus invisibilia conspicit, et repleta invisibilibus visibilia perfectè contemnit.* Hanc etiam extasim videtur describere Bonaventura, tomo 2, tractat. de septem Gradibus contemplati, cum ait: *Extasis est, deserto exteriori homine, sui ipsius supra se voluptuosa quedam elevatio ad superintellectualem divini amoris fontem; et statim refert verba Dionysii: possetque facilè illa descriptio applicari ad tertium modum elevationis mentis, quam juxta communem usum nomen extasis significat.*

3. Tertiò ergo dicitur divinus amor facere extasim, quando est ardens, et ita rapit animam in Deum, ut sensus externalis quodammodo relinquatur, ita ut nihil percipere valeant, dum illa mentis elevatio durat; hoc autem facit non quilibet amor, sed valde perfectus et extaticus, ut attigit Bonaventura opuse. de septem Itineribus aeterni, distincte 4, art. 4, cum Bernardo libr. de Precept. et Dispens. Est ergo dubium hujus loci proprium, an hujusmodi extasis eveniat in contemplatione naturaliter ex vi propriæ operationum, in quibus contemplatio consistit? In quo non directè queritur an possit fieri tanta suspensio sensuum sine auxilio gratiæ; nam si operationes ipsæ contemplationis non possunt sine gratiæ fieri, nec suspensio sensuum sicut sine gratiæ. Formalis ergo sensus dubius est an ex vi talis operationis sequitur naturaliter talis abstractio a sensibus? simul tamen tractabimus, an ex contemplatione naturali viribus naturæ facta, in modo et peccaminosa, possit sequi talis suspensio sensuum conaturaliter.

4. Igitur quod non sequatur naturaliter extasis ex contemplatione, quantumcumque perfecta, suaderi potest, primò, quia, si sequeretur naturaliter, maximè sequeretur ex visione beatificæ communicata animæ in-

formant corpus mortale; sed ex illa non sequitur; ergo ex nullā contemplatione sequitur. Major patet, quia illa est summa contemplatio, et maximē videtur rapere totas vires animae in Deum. Minor autem probatur, quia Christus Dominus habuit illam visionem toto tempore vite mortalit sine ullā abstractione à sensibus. Item animae beatorum unitate corporibus, non habebunt suspensionem à sensuum actionibus ratione visionis. Est autem in eis eadem ratio, quantum ad hoc, quod omnes vires animae rapiuntur in illa visione, et vix ad illam sufficiunt. Secundò argumeator, quia si vis contemplationis posset naturaliter ita suspendere sensus externos, cādem ratione auctā intensione et attentione contemplationis posset suspendere eodem modo sensus internus, non solum ut non operentur, verū etiam ut nec operari possint, quod tamen est falso, ut ex dictis constat. Sequela patet, quia si potest contemplatio ita ligare sensus externos, ideo est, quia veluti absorbet vires animae, ut non possit simul extra sentire; ergo cādem ratione, crescente intellectuali attentione et affectione, potest ita absorbere vires animae, ut nec interius sentire, seu phantasiari valeat. Addo, eodem modo posse inferri, vi contemplationis intense, posse ita suspensi vires animae vegetativae, ut nihil operentur, ac proinde ut efficiant hominem immortalē, si perpetuo in illo contemplationis actu perseveret. Potebit autem facilē perpetuo durare, quia si corpus nibil operatur, non est unde fatigetur. Tandem hinc etiam sequitur, secluso ordine gratiae posse hominem per vires naturales sui ingenii in extasim rapi per altissimum speculationem.

3. Nihilominus probabilius videtur, supposita gratiā perfectae contemplationis, ex illa naturaliter, seu connaturaliter sequi posse extasim saltem quoad dictam suspensionem sensum externorum. Itaque licet haec ipsa suspensio et extasis, inter dona gratiae computanda sit, quia reverā sequitur ex efficiaciā gratiae, tamen connaturaliter sequitur ex priori gratiā; ita ut non sint duae gratiae ita distinctae, ut non sint connexae inter se, sed una ab aliā naturaliter profluat. Ita sentit D. Thomas, 2-2, quest. 173, art. 2, ubi hanc vim extasim faciendi maximē videtur attribuire vehementer affectū; addit verò in solutione ad secundum, vehementiam affectuum causare extasim, quatenus causat excessum cognitionis, quo mens ad intelligibilia vehementer rapitur alienata à sensibus. Hī hoc etiam Cajetanus adnotavit. Idem latè Abulensis Gen. 15, q. 400, et Paradox. 5, q. 46; Molina, I part., q. 42, art. 11, et alii, quos statim referam. Ratio unica est illa, quia virtus animae est finita, et absorpta vehementer in superioribus, ac internis actionibus, non potest simul ad inferiores, et externas descendere. Quae ratio solvendo difficultates explicanda magis est et confirmanda. Favet etiam experientia, quae est tam frequens, ut indicet esse connaturalem effectum, et non miraculosum, quia non sunt multiplicanda miracula sine necessitate.

6. Addo tandem, propter objectionem quamdam supra factam, et ad majorem hujus rei confirmationem,

nem, hoc genus extasis sequi posse ex vi naturalis contemplationis, etiam si fiat per solam speculationem sine affectu. Hoc sentit Cajetanus, et favebat ibi D. Thomas dicta quest. 173, art. 1 et 2, tradit Marsilius Ficinus, lib. 15 de Immort. anim., cap. 11, et videtur colligi ex historiā de Restituto, de quo refert Augustinus 14 de Civit., cap. 24, quod ad nutum suum rapiebatur ut quāvis (Augustinus enim significat) non omnino privabatur sensatione externā, tamen vix aliquid sentiebat. Idem de Trismegisto, et Socrate, et Platone fuerant in contemplatione rerum divinarum solitos fuisse illo modo suspendi. Et alia refert Gerson in opere de Mente contemplat., cap. 51; Alph. 74, litt. Q. Haec autem nec divinæ gratiae supernaturali cum fundamento attribuere possumus, nec facile sunt daemonis operationi adscribenda, quia licet non sit dubium quin possit daemon hoc modo sensus ligare, vel obstruendo vias spirituum animalium, vel omnia illos spiritus in phantasiam retinendo; tamen ubi non apparent signa, vel effectus operationis demonis, non oportet illi talē effictum semper adscribere. Ratio verò est quia si anima totam suam vim et attentionem colligat ad interiores actus, tunc tota virtus naturalis ejus ita occupabitur, ut sensibus externis non attendat, nec spiritus ad sentiendum necessarios illis ministret. Confirmatur ex differentiā, que supra ponebatur inter intellectum respectu phantasie, et phantasiam respectu sensum externorum: nam phantasia in suā actuali operatione, non ita pendet ab actuali operatione sensus exterioris, sicut intellectus pendet à phantasia, ut docet D. Thomas, I p., q. 84, art. 7, ad 2, cuius ratio est, quia phantasia non tantum est capax cognitionis intuitivae, sed etiam abstractivae, et ideo operari potest, quando exteriores sensus non possunt operari, et ita non pendet ab illis. Hinc verò est contrario fit, ut quoties intellectus naturaliter operatur, secum consequenter ferat phantasiam propter colligationem utriusque potentie in cādem animā, et quia ex parte phantasie non est impedimentum, cūm possit abstractivē operari, et alioqui juvat intellectum conjunetum, ut faciliter possit suos conceptus instar phantasmatum formare. Ex hac ergo doctrinā sequitur, ut intellectus nūniū attendens ad suam speculationem, secum rapiat phantasiam cum proportionata attentione; phantasia verò non sic ferat secum sensus externos, sed potius illos deserat; ergo potest illa attentio naturalis esse tanta, ut fiat extasis ab omnibus sensibus externis. Verumtamen haec rationes solū probant consequentem illam esse naturalem ex hypothesi, quod anima applicet totam suam vim ad internam considerationem. An verò possit ipsa sola suā virtute naturali ita vehementer applicare attentionem suam internam, non constat. De hoe verò dicam inferius.

CAPUT XVI.

Utrum saltem intuitiva contemplatio Dei per visionem beatam mortali homini concessam naturā suā efficiat extasim in sensibus externis?

1. Haec dubitatio perficit in primā ratione dubitandi

in superiori cap. proposita, quæ peculiarem habet difficultatem, et ideo in hoc cap. expedienda est. Ergo prima sententia affirmans, per visionem beatam abstracti omnino animam ab usu sensuum in mortali corpore. Ita D. Thomas, 1 p., q. 12, art. 11, et 5 contra Gentes, cap. 47 et 2-2, q. 173, art. 4, et sequitur Abulensis, lib. 2 Paralip., cap. 1, q. 18, ubi ait, *ideò raptum fuisse Paulum, quia non poterat videre Deum, à sensibus uti*, et D. Thomas ad id declarandum duplice uitio principio. Unum est in omni operatione in quâ intellectus humanus abstractitur à phantasmatisbus necessariò etiam abstracti à sensibus, quia intellectus humanus non convertitur ad sensibilia, nisi quatenus cognoscit per species sumptas ex phantasmatisbus. Unde, quia in Dei visione maximè elevatur intellectus ad cognoscendum absque specie sumptuosa ex phantasmatisbus, ideo necesse est, ut in illâ visione abstractur à sensibus.

2. Si quis autem rectè consideret ex hoc discursu solum potest inferri abstractio quedam, quam vocare possumus negativam, non autem positivam, id est, concluditur optimè intellectum conjunctum, si elevertur ad videndum Deum, non indigere ad illam visionem usu alienus phantasmatis, nec cooperatione alienus sensus interni vel externi; et hanc voco abstractionem à sensibus negativam, quia elevatur anima ad operandum intellectualiter, nullo sensu operante et sine dependentia ab illis. Quod verissimum est, non solum in scientia beatâ, sed etiam in scientia infusa, ut de animâ Christi Domini alias diximus. Non probatur autem illo discursu, quod ex vi talis elevationis maneat homo ligatus sensibus, ita ut nihil per illos sentire valeat, dum intellectus visioni Dei intentus est; quam ego voco positivam abstractionem, seu suspensionem, quae longè diversa est, et plus requirit. Nam licet illa visio non indigeat sensibus, potest illos permittere suos actus operari, nec ex eo, quod eis non indigeat, sequitur per locum intrinsecum quod eos liget, ut in usu etiam scientiae infusa videre licet.

3. Fortasse ob hanc causam addit D. Thomas aliud principium, scilicet intellectum hominis elevatum ad visionem divine essentiae, ita applicari ad actuū illum totā intentione animae, ut totaliter ferar in Deum, nihilque aliud intelligere ex phantasmatisbus possit, inde enim sit, ut non possit etiam tunc uti sensibus. Quæ doctrina videtur esse consentanea Augustin. variis locis docenti, Paulum licet viderit Deum in corpore mortali dici potuisse, tunc in illo non vixisse, quia ita erat anima in corpore, ut non posset actualiter vivere utendo sensibus. Ita habet Epist. 112, c. 12, et lib. 12, Genes. ad lit. c. 27 et 28, 35 et 36. Ratio vero est quia virtus finita, si tota ad unum actuū applicatur, nihil aliud potest simul efficere, sed virtus animae elevate ad visionem Dei, tota occupatur, et quasi absorbetur in illo actu, vixque ad illum sufficit, ergo non potest ad alios actus sensuum externorum, vel internum applicari; non potest autem sen-

tire sine actuali applicatione sue virtutis, et attentione; ergo.

4. Sed hic discursus magnas patitur difficultates. Nam in primis sequitur Christum in mortali vita non potuisse uti sensibus, sine speciali miraculo. Idemque sequitur de hominibus beatis animo et corpore, quia licet in illis corporibus fiat redundantia ex visione beatâ, ut D. Thomas respondet, tamen haec est redundantia gloriae, non naturæ; et ita fit, beatos non posse per corpora exercere operationes sensuum, ut naturales sunt, sed solum per virtutem gloriae, quod videtur inconveniens. Et præterea, cum illa redundantia in corpus, impedita fuerit in Christo pro statu vita mortalibus, fit ut in illo operationes sensuum esse non potuerint, nec per gloriam, nec per naturam, sed alio speciali miraculo, quod majus videtur incommodum. Præterea sequitur, neque angelos, neque viuentes Deum posse naturaliter habere actus naturales scientiae aut cognitionis intellectualis. Nam ratio facta, si efficax est, probat ita absorberi mentem beatam illâ visione, ut ad illam applicet totam intentionem et activitatem suam, ergo nullam inferiorem actionem praestare potest sive sensus, sive intellectus; nam ratio eadem est, immo fortius probat de actibus intellectus, quæ à virtute intelligendi propinquius proficiscuntur.

5. In hoc puncto aliqui censem, D. Thomam non fuisse locutum de abstractione à sensibus positivâ, ut ita dicam, sed negativâ tantum, id est, mentem hominis non posse elevari ad videndum Deum, quin in ipsâ visione abstractur ab usu sensuum, id est, quin ipsa visio non fiat per usum sensuum, nec illius ope indigeat; non vero affirmare D. Thomam, visionem illam necessariò abstractere animam ab usu actuali sensuum circa omnia alia objecta. Sed haec expositio locum non habet, tum quia D. Thomas 1 p., d. art. 11, tacite excipit Christum Dominum, dum restringit sermonem ad purum hominem; tum etiam quia excipit animam videntem Deum in corpore glorioso, tum denique quia in solutione ad secundum factetur per miraculum, posse aliud fieri. At si loquuntur formaliter de usu sensuum, seu de sola abstractione negativâ, sic necessaria esset talis abstractio, etiam de potentia absoluta, quia ut videatur Deus per sensus corporis, nullo modo fieri potest, nec per miraculum, nec in corpore gloriose fieri potest, nec in Christo factum fuit. Adde, D. Thomam expressè dicere, necessarium esse, ut anima videntis Deum separetur à corpore, vel per mortem, vel per raptum à sensibus, et ab omni eorum operatione.

6. Alii ergo exponunt loqui D. Thomam secundum legem ordinariam, non de potentia absoluta, que expositio non repugnat verbis D. Thomæ; sed oportet considerare aliud esse dicere quod juxta ordinariam legem non datur illa visio intellectui conjuncto corpori mortali, aliud vero quod si detur ex dispensatione, necessarium sit etiam ex lege ordinariâ seu conaturali hominem illum abstractum à sensibus, non solum quia operatio sensus nihil conducere potest ad

illam visionem, nec per eam excitari (quod est clarum), sed etiam quia ex naturâ rei simul esse non potest cum illâ visione. Priori modo certissima est illa lex ordinaria, et satis expressa in Scripturâ: *Non videbit me homo, et vivet*, Exod. 55: *Quem nemo hominum videt, sed nec videre potest*, 1 Timoth. 6. At D. Thomas loquitur apertè in posteriori sensu, inquit ex hac posteriori lege seu necessitate conatur reddere rationem prioris. Contra hunc verò sensum videntur procedere rationes factae, et ostendere, licet infundere talen visionem homini mortali sit praeter ordinariam legem, nihilominus, facta semel illâ gratiâ, ex illâ non sequi ex naturâ rei abstractionem à sensibus, sed manere animam sie videntem Deum aequè expeditam ad omnes actiones suas naturales tam intellectus quam sensum et inferiorum potentiarum, ac si nihil omnino operaretur.

7. Atque hanc partem indicavit Ludovicus Molina, primâ part., quæst. 12, art. 11, ubi ait visionem divine essentiae suâpte naturâ, neque indigere separatione animae à corpore, neque alienatione à sensibus; quin potius, ait, esset miraculum, quod quis in carne divinam essentiam videret, et uti non posset sensibus. Ratio ejus est quia lumen glorie est principium operandi superioris ordinis, et elevat intellectum hominis ad operandum omnino spiritualiter et independenter à phantasmatibus, quia visio divinae essentiae, nec potest ducere originem à phantasmatibus, nec phantasia potest cooperari illi visioni; ergo visio beatifica per se non impedit usum sensuum internorum, ac proinde neque externorum, sed tam libera manet anima ad utendum suo corpore videndo Deum, ac si non videret.

8. Ad hanc verò rationem dici potest animam videntis Deum non abstrahâ à sensibus propter dependentiam visionis à phantasmatibus, sed propter dependentiam illius visionis ab ipsiusmet intellectu, et ab attentione ipsiusmet anime. Nam cum potentie sensitiva in eadem animâ cum intellectu radicentur, nimia intentio ad opus intellectus impedit attentionem ad opera sensuum, quia etiam illi indigent actuali: nimiae attentione ad suas operationes, et idèo si anima sit in tali statu ut illam attentionem adhibere non possit, necesse est ut extasim in sensibus patiatur. Hunc autem statum videtur secum afferre visio beatifica propter excellentiam suam et summam attentionem quam requirit. Ille autem fuit ratio D. Thomas, que procedit sive actio intellectus pendeat à phantasmatibus, sive non; et idèo non solvitur per rationem in contrarium factam; maximè urget, si verum est intellectum concurrere ad illam visionem per virtutem et activitatem sibi connaturalem; nam certè tota vis naturalis non solum intellectus, sed etiam anima exhaustiri videtur in illâ tam excellenti visione; ne video quid facile responderi posset, illâ sententiâ compositâ.

9. Ego autem verissimum conseo intellectum in visione beatâ, non operari virtute naturali; nam licet influat per entitatem suam, non tamen ut habeat

virtutem naturalem intelligendi, sed obedientialem ita proportionatam, ut ad altioremodum intelligendi elevari possit. Ex hoc ergo principio roboratur valde ratio supra facta, quia illa visio nec pendet à phantasmatibus, nec naturalem activitatem animæ aut intellectus absorbet, seu exhaustit, inquit neque illum ocepat aut distrahit ullo modo; ergo licet sit in animâ conjunctâ corpori, non impedit operationem sensuum, et consequenter extasim non causat. Et hoc valde confirmatur ex incommodis supra illatis, quæ omnia vitantur ex illo principio quod visio illa non solum à phantasmate, verum nec ab ullâ cognitione naturali intellectus, nec à virtute naturali ejus, ut talis est, pendet; et ideò in quocumque statu liberum relinquit intellectum, et expeditum ad operationes sibi connaturales.

10. Quocirca rectè mili videntur sentire qui dicunt, licet miraculum sit animam videre Deum, et ab illâ gloriâ non redundare gloriam in corpus, tamen illo miraculo supposito, nullam sequi naturaliter suspensionem vel extasim sensum ex illâ visione, sed tam naturaliter operari posse, ac si non videret Deum. Quod tenet Molina supra, et idem sentit Gabriel Vazquez in eodem art., in fin., impugnando Alensem; et confirmat hoc sufficienter exemplum Christi Domini, in quo non fuit duplex miraculum, unum habendi gloriam anime sine gloriâ corporis, aliud habendi gloriam sine extasi et raptu à sensibus, sed fuit solum primum, quo supposito, fuisset potius miraculum novum non sentire per corpus mortale ac de se expeditum ad sentiendum. Quod autem in Christo permanenter intelligitur, cum proportione intelligentum est de quocumque viatore, si ei visio beata communiceatur in transitu, seu ad breve tempus; nam pro illo tempore procedit in eo eadem ratio. Nec video quid ad hoc referat esse simul viatorem et comprehensorem permanenter, aut in transitu, maximè cum hæc differentia non oriatur ex intrinsecâ naturâ visionis aut luminis glorie, sed ex liberâ Dei voluntate.

CAPUT XVII.

Utrum ex intellectuali contemplatione hujus vitae sequi possit extasis in actibus omnium sensuum etiam internorum?

1. Dubium hoc petitur in secundo argumento cap. 13 proposito; in quo solum loquimur de contemplatione que fieri potest et solet in corpore mortali ordinario, seu connaturali modo, ita ut licet actus ipse contemplationis in se supernaturalis sit, nihilominus modus operandi sit accommodatus naturæ quoad compositionem discursus, vel similes conditiones. Fuerunt ergo aliqui posse hanc extasim diecto modo fieri in omnibus sensibus etiam internis. Ita tenet Abulensis, Genes. 15, quæst. 400 et sequentibus, et paradox. 5, cap. 46. Favet D. Thomas, 2-2, quæst. 175, art. 5, ad 1, ubi ait mentem humanam tripliciter elevari ad contemplanda divina: primò per species imaginarias, ut fuit in Petro, Act. 10; secundò per

intelligibiles effectus, ut in David, cùm dixit Psalm. 411 : *Ego dixi in excessu meo : Omnis homo mendax.* Tertiò per claram visionem. Significat ergo in primo medo fieri extasim à sensibus externis tantum ; in secundo verò, etiam ab internis, quia per pura intelligibilia fit; et quæst. 45 de Verit., art. 3, ad 40, ait tantam esse posse in actu speculationis vehementiam, ut omnino à sensibili operatione abstrahatur.

2. Potest hæc sententia confirmari ex illâ I Cor. 44 : *Orabo spiritu, orabo et mente ; ubi duplē orationem Paulus distinguit : unam spiritualē, alteram mentalem, que non possunt ita distingui ut una sit per intellectum, et non altera, quia repugnat esse veram orationem sine operatione intellectus.* Distinguuntur ergo, quia una fit per intellectum cooperante imaginatione sine sensu externo, que spiritualis appellatur, quia abstrahit ab externo usu corporis ; alia purè mentalis, que solo intellectu cum suspensione omnis sensus etiam interni fit; et ita videtur expōnere locum illum August. 12 Gen. ad litt., e. 24 et 25. Ratio denique est supra tacta, quia intentio ad unum actum impedit alios; ergo tanta esse potest mentis intentio, ut omnes sensus etiam internos impedit. Item, sicut se habet sensus internus ad externos, ita intellectus ad phantasiam ; sed attentio interioris sensus potest esse tanta ut omnino suspendat actus externorum sensum; ergo etiam intellectus suâ nimia attentione potest omnino impedire phantasiam, quâ suspensa, cæteros omnes sensus suspendi necesse est.

5. Dicendum nihilominus est, naturaliter fieri non posse tantam abstractionem à sensibus ex vi contemplationis intellectuali, ut maneat omnes sensus quasi destituti ab influxu animæ, itaque è ratione nihil operari possit. Hæc assertio est D. Thomæ, 2-2, quæst. 474, et ibi Cajetani et aliorum. Sumiturque ex Augustino, lib. 2 ad Simpl., quæst. 1, ubi definiens extasim, dicit esse *alienationem à sensibus corporis, ut spiritus hominis dirino Spiritu assumptus, capiendis atque intuendis imaginibus racet*; ubi per sensus corporis hos externos intelligit; ponit enim exemplum in Petri extasi, Act. 10, quam constat non fuisse sine cooperatione phantasie. Ponit etiam exemplum in Daniele, et licet locum non designet, videtur alludere ad revelationem et interpretationem somniorum Nabuchodonosor, Daniel. 2 et 4, in quibus non carebat Daniel sensibili representatione phantasie. Unde idem August. lib. 1 Quæst. in Genes., quæst. 80, dicit in extasi solere fieri magnas revelationes, et hujusmodi fuisse putat soporem Adæ, Genes. 2, et talē etiam fuisse putat stuporem Isaac, de quo, Genes. 27, dicitur quod audiens verba Esaï, postquam à Jacobo deceptus fuerat, *expavit stupore vehementi*; ibi enim lectio græca *extasim* legit. At denique lib. 8 Genes. ad litt., cap. 2, apertè docet, in excessu mentis, qui in extasi sic, non relinquī imaginariam visionem, sed ad summam externam sensationem. Et ideo sensu, lib. 12, cap. 25, ait extasim esse rat-

ptum à sensibus corporis, et tales esse putat revelationes Joannis in Apocalypsi, et Isaiae visiones, Isai., cap. 6, de quibus manifestum est non fuisse sine sensibus, saltem internis. Idem sumitur ex lib. de Cunâ pro mortuis agendâ, cap. 12.

4. Ratione ita hoc potest explicari, quia vel contemplatio intellectualis est per lumen, species et actus per se infusa et elevationem intellectus ad operandum per illa secundum modum et proportionem illorum, vel est per actus qui licet in se sint supernaturales, sunt tamen per species acquisitas, et modo illis et intellectui mortali corpori conjuncto accommodatis. Si contemplatio fiat priori modo, illa imprimit yadè supernaturalis est, et adeò extraordinaria, ut extra Christum Dominum, qui scientiam infusam in habitu semper et in actu habuit, de nullo alio certò constat illam habuisse, quamvis de beatissimâ Virgine probabilius sit habuisse aliquam illius participationem, etiam permanentem, et per modum habitus, et de Joanne Baptista sit credibile aliquando participasse illum modum operandi, et de Paulo in raptu est idem verisimile. De ceteris verò prophetis vel Apostolis aut aliis sanctis, quantumvis contemplativis nihil cum solido fundamento affirmari potest, licet non repugnaverit aliquando id factum esse ex gratia superante ordinariam legem.

5. Deinde positâ tali contemplatione, licet per illam abstrahatur mens à sensibus negativè (sicut supra dicebam de visione beatâ), id est, quod ex vi talis contemplationis homo non utitur sensibus, nec illis indiget, non tamen abstrahitur positivè, quod nunc agimus, id est, non ita absorbetur vis animæ per illam contemplationem, ut sensibus uti non possit, non solum internis, verum etiam externis. Hoc probatur à fortiori ex dictis de visione beatâ; nam si illa non ita exhaustit naturales vires animæ, multò minus id faciet hæc contemplatio. Probatur hæc consequentia, quia in ordine et modo supernaturalitatis convenit cum visione beatâ, et in illo ordine est longè inferior. Et prior ratio sufficit ut non causet talē extasim; posterior autem juvat ut facilitius id fiat. Declaro utrumque, quia hæc contemplatio convenit cum visione beatâ in hoc quod ipsa in suâ entitate est omnino supernaturalis, et pendens à lumine et speciebus per se infusis, et quod sit modo purè spirituali, atque adeò independenter ab omni sensu omniq[ue] eius ministerio vel cooperatione, ac denique quod intellectus humanus non concurrit ad illam virtutem naturali, ut talis est, sed solum ut elevare virtutem divinam, quia non potest aliter intellectus coniunctus uti speciebus per se infusis. Ex his autem principiis et modo operandi oritur ut visio beata non absorbeat omnino vim animæ ad operandum per inferiores potentias, ut supra declaravi; ergo idem dicendum est de hoc genere contemplationis, in quo illa omnia reperiuntur, et aliunde minorem intentionem seu activitatem supernaturali ex parte animæ requirit, quam visio beata, ut per se constat.

6. Addo verò etiam has duas contemplationes simul sumptas, scilicet per visionem beatam et scientiam infusam, non efficere illam tam grandem suspensionem virtutis sentiendi, quia cùm omnia in illis sint supernatura, non impediret activitatem naturalem: nam principia diversarum rationum benè possunt simul operari; principia autem harum actionum sunt diversorum ordinum, et anima, licet sit eadem et omnibus operetur, tamen subit vicem principiorum diversi ordinis, quatenus per virtutem naturalem vel per potentiam obedientiam operatur. Et ita in Christo Domino fuit utraque contemplatio simul, et illis non obstantibus sine novo miraculo fuit etiam operatio tam sensuum omnium quam intellectus naturalis.

7. Atverò si contemplatio fiat alio modo magis proportionata naturae, et cum aliquà cooperatione specierum acquisitarum et naturalis virtutis intelligendi, saltem quoad apprehensionem objectorum, de quibus ferendum est judicium; tunc certius est non posse fieri ex vi talis contemplationis totalem abstractionem à sensibus etiam internis, quantumcumque crescat et intendatur ipsius intellectus attentio. Hoc apertè sequitur ex primâ supra positâ resolutione, quia quoties intellectus conjunctus operatur per species acquisitas, naturali necessitate fit conversio ad phantasmata; ergo nunquam potest in vi illius operationis, quantumvis intensæ et attentæ, suspendi operatio saltem phantasie. Respondent aliqui, licet illud prius sit verum ordinariè, et ut plurimum secundum communem cursum naturae, non esse tamen ita necessarium, quia aliquando possit deservire per nimium quemdam excessum naturae in aliquâ operatione. Sed hoc in primis dicitur sine fundamento, quia, ut videbimus, neque experientia, neque ex aliquo signo nobis noto potest probabiliter colligi talis exceptio. Denique ratio potius ostendit contrarium, quia si intellectus operatur per species acquisitas, et modo illis connaturali, saltem quantum ad apprehensionem, necesse est ut apprehendat vel materialia, vel res spirituales cum aliquâ habitudine vel proportione ad res materiales, quia cùm ille species à phantasmatis acceptæ sint, non possunt aliter representare. Ergo ex naturâ rei talis contemplatio intellectus potius excitabit operationem phantasie, quam illam impedit.

8. Et ita cessat hic ratio illa de nimia attentione intellectus, et quod virtus finita applicata ad unum totaliter, non potest in aliâ: hoc enim procedit quando operationes sunt ita distinctæ, ut sese impediunt, aut attentio ad unam distrahat vim attendendi circa aliam. At in presenti non est ita, quia talis attentio intellectus potius excitat et applicat phantasiam, et talis operatio phantasiam juvat, et facilitat apprehensionem intellectus; nam cùm fiat ad modum phantasmatum, eo facilius fit, quod phantasia in actu secundo et vitali modo offert intellectui res in phantasmatis quasi in actu primo representatas; ergo cessat omnis ratio mentalis suspensionis. Quocirca ex vi solius actus

contemplationis intellectualis nunquam existimo sequi illum modum extasis in sensibus internis sicut enim externis, sive contemplatio sit naturalis, sive supernaturalis.

9. Unde si Deus interdùm illo modo suspendit operationem phantasie, id facit ex speciali dispositione providentiae suæ, vel auferendo omnia objectiva motiva phantasie, vel non concurrendo cum illâ; non tamen id facit quia naturaliter sequatur illud phantasie impedimentum ex vi solius actus contemplationis vel revelationis intellectualis. Imò opinor nullâ experientia posse satis constare quod anima in tali contemplatione abstrahatur ab omni actu phantasie, quia ex signis externis, quae solent esse in homine, quando actus est in tali extasi, ad summum ostenditur suspensio externorum sensuum, ut infra dicam; interior autem solus ipsem, qui contemplatur, potest tunc experiri quid sentiat. Non potest autem postea per experientiam certus esse quod nullam operationem phantasie habuerit, tum quia potest esse operatio adeò simplex ut postea nulla illius memoria relinquatur, ut contingit in aliquibus somniis; tom etiam quia si operatio intellectus non sit de re spirituali, prout est in se, vix, discerni potest per experientiam à consilio operationis phantasie. Quapropter nullâ ratione potest cum fundamento affirmari ex vi contemplationis hujus vitæ sequi aliquando talem extasi quae operationem etiam phantasie omnino impedit.¹

10. Secùs verò est de extasi quoad solam suspensionem sensuum externorum: nam haec interdùm potest sequi ex vi contemplationis intellectualis, non solùm quoad actualem sensationem, sed etiam quoad aptitudinalem, quia præ nimia attentione interiori anima omnino destituit sensus exteriores: hce autem non contingit in contemplatione illâ, per quam anima elevatur divinitatis ad operandum sine phantasmatis; nam de hac potius ostensum est, quod licet sensus non requirat, nullo tamen modo impedit positivè illorum operationes. Fit ergo per illam contemplationem, que est cum dependentia à phantasmatis; nam si illa sit nimis attenta, totas vires animæ per intellectum et phantasiam applicat, nihilque inficit, neque spiritus animales mittit ad sensus externos, et ita privantur operatione et aptitudine proximâ ad operandum; et hoc maximè contingit in contemplatione supernaturali, quae ferventem amorem divinum habet adjunctum, ut probant adducta in cap. 15.

11. Ad motiva verò alterius opinionis respondetur D. Thomam in primis in citato loco ex 2-2, nihil dicere quod ad præsentem materiam pertineat: nam per prophetiam intellectualis non intelligit illam que sit sine conversione ad phantasmata, sed illam que sit sine exteriori representatione sensibili divinitatis facta, quod longè diversum est. Alter verò locus ex quæst. 45 de Verit., de operatione sensus exterioris intelligentius est; locus autem Pauli 1 ad Corinth. 14, dicentis: *Orabo spiritu, orabo et mente*, longè diversum habet sensum: loquitur enim ibi evidenter Paulus de oratione vocali, et illam dicit me illius fieri spiritu et mente quam spiritu tantum. Vocat

autem spiritum affectum orandi quem habet ille qui vocaliter orat in eâ lingua quam non intelligit, et ideo dicitur orare spiritu, non autem mente; qui autem intelligit quod orando profert, spiritu et mente orare dicitur. Augustinus vero licet aliter videatur exponere locum Pauli, non tamen in sensu nobis contrario; per spiritum enim ibi spiritualem visionem, id est, imaginariam, ut aperte exponit, intelligit; per mentem autem, intellectualem cognitionem; unde potius inferatur intellectu simul et phantasiâ orandum esse. Quod verò in eodem cap. 24, ait, *spiritualem visionem indigere actuali, ut adjudicetur, intellectualem autem non indigere spirituali*, intelligendum est cum illo addito, *ut dijudicetur*, id est, non indigere illâ tanquam regulâ quamvis indigeat illâ ut ministrâ, quam habeat semper concomitantem, licet sibi subjectam, ut statim subdit. Ad rationem autem jam responsum est attentionem intellectus non impedire orationem phantasie propter naturalem concomitantiam, et quia potius illâ juvatur; et ideo non est eadem proportio seu ratio de sensibus externis, ut jam declaratum est.

CAPUT XVIII.

Utrum in extasi fiat abstractio ab omni motione appetitus sentientis, et virtutis moveuntis ac nutrientis?

1. Superest ultimo loco dicendum de operatione appetitus sentientis, an necessariò in contemplatione excitetur, vel interdum suspendatur, aut omnino impediatur, et consequenter etiam dicimus de virtute motivâ, et nutrice, ac vegetante. Et in primis quod sensitivus appetitus suas possit habere partes in contemplatione, etiamsi spiritualis et divina sit, res est manifesta. Et ipsa experientia satis nota; et ita communiter intelligitur illud Psalm. 85: *Cor meum et caro mea exsultaverunt in Deum vivum*. Ratio verò est: nam in contemplatione superior appetitus excitatur per gaudium, amorem, et alias similes actus; superior autem appetitus naturaliter movet in inferiore, ut ait D. Thomas, 2-2, quæst. 173, art. 2, ad 2. Sicut enim comparatur intellectus ad phantasiam, ita voluntas ad appetitum sensitivum; radicantur enim in eadem anima, habentque inter se subordinationem, sibique invicem deserviunt. Et ideo sicut contemplationi humanae, quæ modo naturali fit, cooperatur phantasia, ita spiritualem seu rationalem affectum, qui in eâ excitatur, comitatur suo modo appetitus sensitivus, per se loquendo, et seclusis impedimentis.

2. Unde ulterius dicendum est, ex parte contemplationis quantumvis perfecte et intensissime, nunquam impediens appetitum sensitivum, quo minus cooperetur voluntati, si in tali contemplatione ipsa operetur. Probatur et explicatur, quia vel contemplatio est modo angelico vel divino per solam mentis operationem sine cooperatione phantasie, ut est per visionem beatam, aut per scientiam per se infusam, aut prophetiam illius ordinis. Et tunc quidem, douce in phantasiam fiat aliqua redundantia illius contemplationis, appetitus sensitivus non excitabitur, non quia specialiter impediatur, sed quia non habet objectum sibi ita propositum, ut moveri possit; et tunc non sit extasis

positiva, ut supra dicebam, sed negativa, quia nimirum talis operatio mentis non habet commercium cum appetitu, licet illum non impedit quominus actionem suam habere possit, si aliunde habeat objecta propria, et ad illa applicetur vel ab eis excitetur. Vel contemplatio est juxta modum intelligenti accommodatum anime conjunctae corpori passibili, et tunc si cut ex vi contemplationis perfecte non impeditur operatio proportionata phantasie, etiamque contingat externos sensus impediens, ita ex illo capite non impeditur appetitus sensitivus quominus voluntati operanti cooperetur, habendo affectum motui voluntatis proportionatum, vel voluptatis, vel timoris, etc.; quia illa pluralitas operationum utriusque appetitus non impedit intensionem motus voluntatis, sed potius juvat, ut in simili dixit divus Thomas, 1-2, quæst. 4, art. 4, ad 5, quia est naturalis connexio inter illos affectus, et unus excitat alium, et ab illo sovetur. Unde etiam de animâ videntis Deum dixit idem divus Thomas, cùdem quæst. 4, art. 5, ad 4, quid statim appetit communicare corpori participationem fruitionis Dei juxta modum sibi possibilem. Sic ergo anima contemplans Deum, et suo modo fruens illo per voluntatem ex se non impedit, immo trahit secum appetitum, ut illud bonum participet.

3. Quocirea quod D. Thomas ait, 2-2, quæst. 173, art. 2, ad 2, per contemplationem et amorem Dei causari extasim secundum appetitum, non ideo dictum est quia contemplatio impedit motum omnem appetitus sensitivi, sed quia impedit ne appetitus feratur in ea objecta inferiora in que naturaliter inclinatur, sed ut elevetur aliquando ad divina, quæ ipsum appetitum superant, et ideo quando ad illa fertur, dieatur extasim pati, non quia operari sinat, sed quia quodammodo extra se supra se fertur. Sicut Paulus aiebat, Galat. 2: *Vivo ego, jam non ego, vivit verò in me Christus*; de quo dixit Dionysius, cap. 4 de divinis Nominibus, id protulisse virtute divini amoris extasim facientis: illa enim extasis non tollit operationem, sed transfert illam ad nobiliora objecta; ideoque suo modo in omni oratione mentali locum habet quantum est ex parte suâ, si ex parte corporis vel aliunde non sit impedimentum.

4. Unde obiter intelligitur devotionem illam, quæ in appetitu sentiente sentitur, non esse viris spirituibus contemnendam, nec esse imperfectorum propriam, quia et ex perfectissimâ et altissimâ contemplatione sequi potest, et de se juvat et disponit hominem ut facilius et constantius contemplatione fruatur. Quamvis si illa sensibilis delectatio de sit, non propterea putandum et orationem vel contemplationem esse imperfectam; sapè enim ex dispositione corporis impeditur, et interdum ex dispositione divinâ, propter varias rationes quæ facile exegitari possunt. Neque verò putandum est tunc omnino deesse cooperationem appetitus sensitivi, non enim ita est, quia licet appetitus non delectetur ex imperio vel efficaciam amoris aut alterius affectus voluntatis, operatur censemendo voluntati, et operando

quod jubet, vel condolendo illi, vel alio simili modo ejus affectum imitando.

5. Denique hinc etiam intelligitur contemplationem, quantumvis perfectam, non impedire omnem corporis motionem per se loquendo; patet quia non tollit operationem phantasiae et appetitus, que sit principium illius motus; ergo si aliqui organa corporis disposita sint, et aliquis motus eorum possit esse consentaneus contemplationi mentis, ita ut illam non impedit, sed potius juvare possit, nihil obstabit esse talem corporis motionem cum altissimam mentis contemplatione. Exemplum optimum est in motu lingue: quamvis enim mentalis oratio vel contemplatio per se non requirat usum vocis, interdum tamen potest contingere ut ex efficiacia affectus seu contemplationis homo prorumpat in aliquam vocem, aut admirationis, aut laudis, aut humilis petitionis, que non solum non impediunt contemplationem et orationem mentalem perfectam, sed interdum ad illam juvant. Nam licet ab illa prodeant, ac subinde illam supponant, nihilominus per easdem voces amplius excitantur mens ut ardentius et constantius tendat, sive hoc fieri contingat per verba aliqua prescripta, mente retenta, ut proferendo verbum alienius Psalmi, vel similia; sive fiat formando verbum ad nutum orantis, et juxta affectum quem tune sentit, et utsique modus solet esse usitatus et validè utilis; de quo videri potest Augustinus, epist. 121, cap. 9; S. Bonaventura, opuse de Processu religionis, in 7, cap. 5; et divus Thomas, 2-2, q. 83, art. 12.

6. Ultimò dicendum est de operationibus partis vegetativa, quod etiam in argomento quadam supra relictio, c. 15, petebatur. De his igitur operibus Abulensis supra affirmat, omnino impediri in extasi perfecta, ex eodem fundamento, quod scilicet tales operationes sunt vitales, et pendent ex actuali influxu animae; ergo potest esse tanta attentio animae ad superiores actiones, ut ab his etiam infimis omnino suspendatur. Confirmatur aliquibus experientiis: una et quotidiana est quia ex nimio studio, vel oratione et attentione mentis, videmus impediri nutritionem et digestionem, saltem ut debilius ac remissius fiat; ergo potest ita crescere attentio mentis, ut omnino illa opera impedit. Altera est, quia solet homo in extasi multis diebus esse sine cibo et potu; interdum etiam videtur esse absque motu cordis, cessante pulsu; immo vix in eo deprehenditur calor vitalis, sed quasi mortuus apparet; ergo, etc.

7. Nihilominus D. Thomas, 2-2, quest. 173, art. 2, censet in raptu non suspendi opera vegetativa partis; idem habet quest. 15 de Verit., art. 4, ubi rationem reddit, vel quia operationes vegetativa partis longius distant ab operatione intellectus et phantasiae, quam opera sensuum externorum, vel quia actio vegetativa magis naturalis est, quae ratio magis philosophica videtur. Dico ergo opera vegetativa anime exerceri proxime per qualitates omnino materiales et agentes necessariò alteratione materiali, et quondam partem impediti non posse per contemplationem.

quia illa actio non pendet ex attentione ipsiusmet animae, sed ex solis qualitatibus. Atvero quatenus illa actio juvatur per actiones spiritum, et per vitales operationes animae attrahendi, expellendi, distribuendi, etc., sic multum posse impediri per actus mentis, sive contemplationis, sive studij, aut mentalis orationis; et hoc solum ratio et experientia ad ductae probant. Quod vero quidam dicunt, talem esse posse vim contemplationis, ut animam realiter à corpore separat, naturaliter contingere non potest, nisi per discursum temporis materialiter ita alteretur corpus ut dispositionem necessariam ad unionem cum anima amittat: supernaturaliter autem fieri à Deo potest, non tamen ex vi contemplationis solius, nisi corpus etiam immutetur, vel Deus aliquid supernaturale adjungat. Qnod autem quidam dicunt virtute diabolica fieri, ut in hujusmodi raptu anima realiter separatur à corpore, et postea iterum uniatur, communitum est, et contrarium veritati fidei, quae docet, solum Deum posse animam à corpore semel separatam iterum illi unire.

CAPUT XIX.

Utrum contemplatio in raptu, vel extasi, prout est in intellectu sit operatio humana, et meritum capax?

1. Tota difficultas praesentis questionis est circa libertatem illius operationis: nam in ceteris certum est operationem illam esse ab homine elicitem; nam est vera operatio vitalis intellectus et voluntatis. Certum item est contemplationem, de qua agimus esse actum supernaturalem, ut satis in superioribus ostensum est. De sola ergo conditione libertatis questione superest, quae ad operationem proprio et speciali modo humanam, necessaria est juxta doctrinam D. Thomæ, 1-2, q. 1, articul. 1, et ad meritum etiam requiritur, ut in eadem, 1-2, quest. 114, ostenditur, et in alio opere attigimus. Concurrunt autem in hac contemplatione actus, et voluntatis et intellectus, ut supponimus, et utsique potest interdum fieri sine libertate, ut in motibus primis, et tune nenter dicitur propriè actus humanus; utsique vero tune perfectè fit saltem pro statu viæ, quando liberè fit, et tune sunt propriissimè actus humani. Sunt autem liberi diverso modo actus quidem voluntatis intrinsecè, et elicitivè, intellectus vero imperativè, et per denominationem ab actu voluntatis; de utroque ergo dubitari potest: de intellectu dicemus in hoc capite, et de voluntate in sequenti.

2. Princípio igitur actus intellectus, qui in raptu intervenit, non videtur esse humanus, quia non est ex imperio voluntatis, sed ex alia causâ superiori, que intellectum vehementer movet et necessitat ad illum actum. Nec loquimur nunc de supremo illo raptu, qui per visionem beatam esse potest, in quo res est clara, quia illa visio nec potest esse ex applicatione voluntatis, nec semel habita est in potestate voluntatis illam removere. Sed loquimur de abstractivâ contemplatione supernaturali tam vehementi, ut absorbeat sensus omnes externos, eosque pro tune ineptos ad actuali-

ter sentiendum reddat, non minùs quām in somno, ut Augustinus dixit, lib. de Cūr. pro mort. agend., cap. 42. Quòd ergo contemplatio hæc quoad hunc actum intellectus non sit actus humanus, videtur sumi ex D. Thomā, 2-2, quest. 175, articul. 4; nam requirit ad raptum, quòd non sit ex propriâ intentione, unde illum dicit provenire à causis extrinsecis, ut à causâ corporali, dæmonie, aut virtute Dei; et hæc tertia causa sola habet locum in contemplatione, de quâ trahemus. Et licet Cajetanus ibi notet etiam posse esse extasim à causâ intrinsecâ, ex artic. 2, ejusdem questionis, tamen illud videtur ad summum intelligi quantum ad affectum, de quo solo expressè loquitur divus Thomas, in illo articul. 2, et de illo postea videbimus. Idem apertè docet divus Thomas, quest. 45, de Verit., artic. 1, ubi in corpore, divine virtuti tribuit hunc motum. Unde infert in solut. ad 5, talen motum non esse meritorium. *Opus*, inquit, *hominis ex hoc, quod habet bonitatem meriti, exigit, quod sit secundum rationem et voluntatem; sed bonum, quod ei conferitur in raptu non est hujusmodi, unde non oportet, quod procedat ex voluntate humana, sed sola virtute divina.*

3. Secundò probatur experientiis, quibus constat pati spirituales viros hujusmodi extasim invitatos, scèpè enim Deum precantur vehementer, ne hujusmodi raptum pati sinat, præsertim coram aliis, et non obtinent, sed inviti supra se elevantur, ut refert Martinus Delrio lib. 2 Inquisit. magie., quest. 25; non est ergo voluntaria actio illa; ergo nec libera, vel humana esse potest. Tertiò, non videtur esse tanta vis voluntatis nostræ, ut animam et intellectum tam vehementer applicet ad attendendum, ut nihil aliud agere tunc, aut sentire possit. Nam si hoc esset in naturali potestate voluntatis humanæ, unusquisque nostrum id facere posset, si vellet, at constat nos id non posse, eiamsi maximè velimus; ergo signum est tunc homines non se applicare ad illum actum, sed ab alio agi.

4. Cirea hanc elevationem intellectus duo queri possunt: unum est, an in tali elevatione sit perfectus usus rationis, cum omni perfectione intellectualis judicij; aliud est, an ipsam et attentionem et actualis applicatio intellectus sit libera, possitque ex imperio voluntatis provenire. Ut autem distinetè loquamur, distinguamus duplēm contemplationem, unam, quæ fit elevando intellectum ad cognitionem independentem à phantasmatis, aliam, quæ fit, servato modo naturali cognoscendi, cum conversione ad phantasmata. Dico ergo primò, quando intellectus elevatur ad cognoscendum et intelligentum independenter à sensibus externis et internis, contemplatio fit cum profecto usu rationis, seu cum integrâ cognitione intellectuali, sive sit cum discursu, sive absque illo modo angelico. Probatur primò, quia illa est altissima cognitione intellectualis, magis participans de perfectione intelligentiae angelicæ, quām omnis naturalis usus rationis hominis vigilantis. Secundò, quia sicut illa cognitione non pendet à sensibus in suo esse, et fieri, ita

nee in suâ perfectione. Tertiò, quia in illâ intelligentia cessat aperè illa ratio de dependentiâ judicij à sensibus; illa enim maximè habet locum in eâ cognitione, quæ ducit originem à sensibus, et in eis habet principia sua; at hæc cognitione non habet originem à sensibus, sed est merè intellectualis. Unde ad perfectionem hujus cognitionis intellectualis impertinens est, quòd homo vigilet aut dormiat, sed æquè operetur cum perfecto usu rationis.

5. Exemplum clarissimum hujus rei est, anima Christi Domini operantis per scientiam infusam, ejusque singularis et excellens participatio fuit in beatissimâ Virgine (ut piè credimus) vel quando in somno miceretur, ut alibi diximus, vel in primo instanti conceptionis, quando per proprium actum sanctificata fuit, quia tunc non usa est sensibus, nee phantasmatibus ad cognoscendum. Denim, quem ex tunc amare incepit, supernaturali quidem ac divino, libero tam et humano modo, ut suis locis à nobis ostensus est. Item credimus Joannem Baptistam (et de Jheronimâ idem credibile est) illius perfectionis aliquo modo participem fuisse, quatenus in utero fuit sanctificatus, licet non ita constet an illa cognitione fuerit per se infusa et independens à sensibus, vel in illo fuerint sensus divinæ virtute confortati ad cooperandum intellectui; utroque enim modo facile fieri potuit virtute divinæ, ut per se notum est. Denique addit D. Thomas quest. 45 de Verit., artic. 2, ad 9, talem fuisse contemplationem Adæ in sopore à Deo illi immisso, quando voluit ex costâ ejus Eam formare, quem soporem fuisse cum perfectâ cognitione et intelligentiâ mysteriorum Dei, in 3 part., quest. 1, artic. 5, in comment. latiùs dixi, cum D. Thomâ, ibi ad 5, et 2-2, quest. 2, artic. 7, et Hier. ad Ephes. 5, Augustino, 9 Genes. ad lit. cap. 19; Tertullian. lib. de Anim., cap. 1, et aliis quos ibi retuli. Imò sentit D. Thomas in illo loco de Verit. cum August. lib. 22 Gen. ad lit. hunc modum contemplationis purè intellectualis interdum communicari aliis sanctis cum perfectâ intelligentiâ, et iudicio circa ea quæ revelantur.

6. Dico secundò posse esse perfectum actum intelligenti, licet non sit liber, ut patet in visione beatâ. Et extra illam potest Deus infundere talen actum intellectualis contemplationis independenter à voluntate recipientis, ut per se notum est. Potest verò etiam solum actum primum, infundere relinquendo usum liberum quoad actum secundum, ut similiter est clarum in usu scientiae infusae animæ Christi. Ideoque ad hoc discernendum, est advertendum cognitionem hanc posse à Deo infundi vel per modum habitus permanentis, vel solum in transitu et per modum actus. Priori modo data est Christo, et fortassè soli (licet de beatissimâ Virgine piè credi possit aliquid partipasse); cuicunque tamen debitur, certum est infusionem ipsius habitus, seu speciem per se infusarum sine libertate fieri, quia cum formaliter non consistat in agendo, sed in recipiendo, non requirit formalem libertatem. Nee etiam soleat tales habitus infundi præviâ dispositione liberâ, ut ab illius denominatione libera

vocari possit talis infusio, sed ut connaturaliter dantur, ut Christi animae, et beatis, vel merè gratis ad modum eujusdam prævenientis gratie. Atverò in actuali usu talis habitus, libertas esse potest, sive sensus operentur, sive dormiant, aut quocumque alio modo ligati sint, quia anima tunc in ea operatione non pendet ab illis, et alioqui intelligit cum perfecto iudicio, et habet illam intelligentiam per modum habitus, et ideò illà utitur, quando vult, quia haec est proprietas habitus, et nihil tunc est, quod necessitat ad exercitium talis actus. Quod in Christo Domino manifestum est, eademque est ratio de reliquis. Quoad specificationem verò poterit talis actus esse necessarius, si sit actus scientiae, ut fuit in Christo, si autem sit actus fidei, erit etiam liber hoc modo, ut jam declaro.

7. Alio ergo modo potest haec contemplatio infundi per modum actus in raptu quodam vel transitu; et tunc duo sunt distinguenda, unum est actualis receptio eorum quae homini intellectualiter representantur, quae non est receptio solùm ipsius actus primi, sicut est in habituali infusione, sed est actualis apprehensio vitalis et intellectualis; aliud est judicium de rebus apprehensionis et representationis. Primum horum certum est, tantum esse ex operatione divinâ sine usu libero recipientis; patet, tum quia ante illam operationem Dei nullum supponitur internum principium, quo possit homo se ad illam apprehensionem applicare; tum etiam quia ante apprehensionem non potest supponi iudicium, nec sine prævio iudicio potest esse usus libertatis. Atque hoc modo dixit Bonaventura de Processu Relig. in 7, cap. 48, visionem non esse per se meritoriam. Et de eadem apprehensione intelligo, quod dixit Carthusianus opuse. de Laud. vite solit., art. 56, aliquando ita elevari ad extasim, vel raptum intellectum hominis, ut ipse non possit reniti, utpote libertate arbitrii ad horam quasi suspensa atque sopita. Hoc enim facilè fieri potest quoad attentionem intellectus ad percipiendum ea quae interius revelantur atque apprehenduntur.

8. Quod verò spectat ad iudicium, distinguendum est, nam potest haec cognitio esse evidens et scientifica, ut si revelatio illa pertineat ad scientiam infusam, vel ad prophetiam evidentem aliquo modo, vel potest esse obscura revelatio, et manens intra propriam rationem fidei; quantumvis enim fiat revelatio per species per se infusas, et sine dependentia à sensibus, potest esse obscura, qualis fuit in angelis primo instanti creationis, et talis esse potuit in Adamo in sompore illo Gen. 2, si verum est, illam fuisse purè intellectuali somni locum in corpore corporali: nam potest tunc Deus elevare intellectum et phantasiam usque ad perfectam intelligentiam eum iudicio rationis; potest que hoc probari exemplo Adae, cum in sopore à Deo revelationem accepit: nam tunc dormisse corporaliter significat D. Thom., I p., q. 97, art. 2, argum. 2, et Magister ac reliqui scholastici in 2, d. 18, et Patres communiter ita loquuntur, et significat Scriptura Gen. 2, vers. 20 et 21, ut latius expendit Epiphanius haeres. 48, ubi de extasi somni locum illam interpretatur, et in ea dieit habuisse Adamum perfectam intelligentiam, idemque sentit Hieron. in Quæstionibus Hebreis in Genes. Quod verò supra ex D. Thomâ referebamus, tunc fuisse elevatum Adamum ad intelligentium sine conversione ad phantasmata, incertum est, et minimè necessarium, quia illa revelatio non excess-

est applicatus motione divinâ ad attendendum, et actualiter apprehendendum tale objectum, seu talen veritatem. Intellectus autem actu attendens, et apprehendens veritatem sub lumine evidenter ostendente illam, non potest suspendere assensum illius; quia est potentia naturaliter agens, nec in hoc subditur voluntati, quando aliunde ex necessitate movetur ad attendendum; ergo.

9. Atverò quando revelatio est obscura, iudicium est liberum, quia est per assensum fidei, nam et est obscurus, et auctoritate Dei revelantis nititur; non enim potest habere aliquid motivum; est ergo fides; at fides libera est, ut constat ex 2-2, quæst. 2, art. 9. Nec in illo casu est illa causa necessitans intellectum, quia nec medium, ant lumen obscurum infert necessitatem, ut est per se clarum, nec Deus solus, ut motor extrinsecus tunc infert illam, quia licet possit, est præter exigentiam talis actus et luminis, ac potentie, et præter omnem rationem convenientis providentie. Et ideò sine causâ, vel fundamento probabili id asseretur. Est ergo illud iudicium, ex motione voluntatis, ergo est liberum, quia ipsa voluntas tunc non necessitatur ad suum actum, quo intellectum determinat. Quod simili dilemmate convinei potest: aut enim necessitaretur ab objecto, et hoc non, quia est obscurum, et ideò in illo non ostenditur omnis ratio boni; aut à Deo, et hoc non, quia est extra rationem providentie debitæ, et consentaneæ potentie liberæ, ut sequenti cap. dicetur. Et haec de priori et puriori contemplatione.

10. De contemplatione ergo, quae est cum conversione ad phantasmata, dicendum in primis est in illâ etiam esse posse perfectum rationis usum, non solùm quoad apprehensionem et actuali representationem rerum quae cogitantur, sed etiam quoad plenum iudicium de veritate contemplatâ, sive speculativa sit, sive practica. Ille assertioem censeo certam: potest autem intelligi duplice, primò de possibili, ex gratiâ extraordinariâ et quasi miraculosâ; alio modo de possibili naturaliter, seu modo connaturali, suppositâ priori gratiâ, et viri homini data ad intendendum divinis, cum tam vehementi attentione mentis. Et utroque modo censeo veram assertioem. Prior modus habet locum in somno corporali: nam potest tunc Deus elevare intellectum et phantasiam usque ad perfectam intelligentiam eum iudicio rationis; potest que hoc probari exemplo Adae, cum in sopore à Deo revelationem accepit: nam tunc dormisse corporaliter significat D. Thom., I p., q. 97, art. 2, argum. 2, et Magister ac reliqui scholastici in 2, d. 18, et Patres communiter ita loquuntur, et significat Scriptura Gen. 2, vers. 20 et 21, ut latius expendit Epiphanius haeres. 48, ubi de extasi somni locum illam interpretatur, et in ea dieit habuisse Adamum perfectam intelligentiam, idemque sentit Hieron. in Quæstionibus Hebreis in Genes. Quod verò supra ex D. Thomâ referebamus, tunc fuisse elevatum Adamum ad intelligentium sine conversione ad phantasmata, incertum est, et minimè necessarium, quia illa revelatio non excess-

sit cognitionem fidei, ut alibi ostendi, et fuit de objecto aliquo modo sensibili, nimirum de mysterio Incarnationis futuro et representato per conjunctionem viri cum feminâ, et potuit facile fieri modo homini accommodato, scilicet cum cooperatione phantasie, non obstante somno corporali, ut ex sequenti exemplo magis patet.

11. Aliud exemplum est ex 5 Reg. 5, et 2 Paralip. 1, ubi Deus dicitur apparuisse Salomoni per somnum nocte, et dixisse illi : *Postula quod vis, ut dem tibi;* Salomonem autem petiisse sapientiam et placuisse petitionem Domino, et ideo illi promisisse perfectam sapientiam cum aliis quamplurimis bonis. Ex qua narratione et ex longo sermone Salomonis ad Deum constat ipsum habuisse perfectissimum discursus et judicium cum consideratione divine maiestatis et beneficiorum ejus, et propriæ infirmitatis ac necessitatis in illo regio statu, in quo erat constitutus. Et ex hoc perfecto discursu ac judicio petitionem illam Deo proposuisse, et ideo illi placuisse; ergo non obstante somno corporis elevata fuit mens ejus, ut perfectam rerum apprehensionem et judicium habere posset.

12. Verumtamen multi graves auctores, ne admittant in vero somno corporali esse posse usum rationis cum perfecto judicio et libertate variè locum illum exponunt. Et in primis D. Thomas, 1-2, quæst. 113, art. 3, ad 2, ait, non habuisse tunc Salomonem actum aliquem liberum, quo sapientiam meruerit, vel ad illam se disposuerit; sed tunc declaratum ei fuisse quod à Deo sapientiam acciperet propter bonum desiderium ejus, quod antea habuerat. Verumtamen et D. Thomas ipse in illâ explicazione non perseverat, et impugnare illam possumus, primò quia divinat; quod enim Salomon prius habuerit tale desiderium, aut quod à Deo antea sapientiam postulasset, in Scripturâ non legitur, nec in illis verbis significatur; ergo sine fundamento asseritur; secundò, quia repugnat narrationi quæ in prædicto loco fit. Expressè enim dicitur ibi dialogum illum inter Deum et Salomonem accidisse in illo somno, et non præcessisse antea. Apparuit, inquit, Dominus Salomoni per somnum nocte dicens : *Postula, quod vis, etc.; tunc ergo locutus est Salomoni Deus, et tamen statim subjungitur : Et dixit Salomon, etc. ; tu fecisti cum servo tuo misericordiam, etc., usque ad illud : Placuit ergo sermo coram Domino, etc. ; et tandem postquam Deus promissionem suam absolvit, subjungitur : Et evigilavit Salomon, etc. ; non videtur ergo posse dubitari quin totus ille dialogus, quoenamque tandem modo intelligatur, tempore illius somni peractus sit. Unde etiam constat in illo met tempore infusam fuisse sapientiam Salomoni : nam cùm Deus dixit Salomoni : Pete quod vis, certe nondum Salomon petitionem illam fecerat, propter quam ei data est sapientia. Quod ergo ibi de præterito dicitur : Ecce feci tibi secundum sermones tuos, et deâ tibi cor sapiens, etc., non ideo ita narratur, quia ante somnum illum Deus jam illi dedisset hæc dona, sed quia jam tunc illa dederat, statim ac Salomon*

optionem fecit et petitionem fudit, ut patet ex illis verbis : *Quia postulasti verbum hoc.*

13. Responderi verò potest ex eodem D. Thomâ, 2-2, quæst. 154, art. 5, ad 1, et quæst. 28 de Verit., art. 5, ad 7, verum quidem esse sapientiam fuisse infusam Salomoni dormienti, et propter dispositionem quam in illo somno habuit, nihilominus illam dispositionem non fuisse per motum liberum, nec cum judicio rationis quod tunc haberet, sed fuisse in se ac formaliter indeliberatum motum, habuisse tamen rationem dispositionis et alicujus meriti, quia processit ex virtute relictâ à bono desiderio libero, habitu in vigiliâ, sicut pollutio in somnis est culpabilis ratione actus præcedentis : quæ responsio non displicet Bonaventuræ, et Richardo, et Alensi, infra citandis, eamque significat Augustinus, licet non satis explicet, lib. 12 Gen. ad lit., cap. 45, in finem. Verum neque hoc modo defenditur rectè illa explicatio, primò, quia etiam id totum, quod de præcedenti dispositione, ac merito dicitur, sine testimonio Scripturæ dicitur; secundò, quia in eisdem verbis Scripturæ satis significatur illos actus Salomonis, qui ibi narrantur, fuisse liberos, ut statim ponderabimus; tertio, quia motus non liberi, qui in dormientibus accident naturaliter, reverà non sunt meritorii vel demeritorii, ratione actuum præcedentium; neque homo est dignus majori penâ propter externam pollutionem, quam dormiens patitur, quâm fuerit ratione culpæ quæ processit in vigiliâ : unde licet post illam culpam postea ex accidenti impediretur somnus, vel pollutio in illo, ejusdem poenæ reatus maneret.

14. Aliter igitur respondet Abulensis, 5 Reg. 5, q. 4, 12 et 13, et lib. 2 Paral., cap. 1, q. 19 et 20, nec Deum verè esse locutum Salomoni, nec Salomonem aliquid elegisse, aut postulasse, aut meruisse, sed hæc omnia tantum in somnio accidisse, id est, somniasse Salomonem quod Deus sibi loqueretur, et quod ipse responderet, petendo et eligendo sapientiam et quod hoc Deo placuisset, ac subinde somniasse se habuisse judicium rationis et electionem, non tamen habuisse. Quod si inquiras ad quid Deus immisit somnum illud Salomoni, si reverà non ita erat quod ipse somniabat, respondet idem auctor id fecisse Deum, tum ut Salomon cognosceret quale donum à Deo accepisset, tum etiam ut Deus significaret nobis se esse bonorum omnium auctorem, sibique esse placitam electionem et petitionem bonam, et se non solum talia optata implere, sed etiam superare. Atque hanc sententiam probat Benedictus Perierius lib. 2 de Observat. somniior., q. 9 et 10, et lib. 1 in Dan., q. 7, quibus locis pro constanti supponit non posse in somnis esse verum liberi arbitrii usum, etiamsi ex parte intelletus possit esse expedita vis ratiocinandi et discurrendi; nam hæc non sufficit ad libertatem plenam voluntatis, sed necessaria est solutio omnium sensuum, et potentiarum, ita ut sit ipse homo qui tunc agit, nec aliunde agatur, sitque dominus sui, quod in somno, inquit, nequaquam evenit.

15. Hæc verò interpretatio mihi non placet, quia

proprietatem verborum Scripturæ non tenet, sed ad sensum valdè impropprium illa detorquet sine necessitate vel fundamento. Assumptum patet: nam Scriptura non dicit Salomonem somniasse Deum sibi loqui, et se loqui ad Deum; sed dicit Deum fuisse locutum Salomoni per somnum nocte, et Salomonem dixisse ad Deum, et placuisse Deo sermonem Salomonis, etc.; at hoc longè diversum est in rigore, et proprietate sermonis; aliàs etiàm Matth. 1 et 2 dicitur angelus locutus in sonnis Joseph, non oportet dicere verè angelum fuisse locutum, sed Joseph illud somniasse, et ita de aliis Scripturæ locis; quod valdè absurdum esset, ut constat. Praeterea consequenter dicendum esset, verba illa: *Ecce feci tibi secundum sermones tuos, et dedi tibi cor sapiens et intelligens*, etc., non significare ita factum esse, sed solum Salomonem hoc somniasse; nam est eadem ratio omnium illorum verborum: illud autem absurdissimum est; aliàs non constaret ex illâ narratione Salomonem habuisse sapientiam infusam nec promissionem que ibi narratur; nec denique ex illâ historiâ haberemus certitudinem quòd aliquid eorum quæ ibi narrantur reverè factum sit, praeter hoc solum quòd Salomon illa omnia somniavit. Unde posset quis dicere, cùm postea subjunxitur: *Evigilavit Salomon, et intellexit quòd esset somnium, intellexisse Salomonem, se fuisse omnia illa somniatum, et nihil eorum re ipsâ gestum esse, præter somnium, quia in ceteris non est major ratio de uno quâm de alio.* At hoc dici nullo modo potest: nam est contra sensum omnium Patrum, et totius Ecclesiæ, et contra veritatem Scripturæ; nam illa est historica narratio non solum quantum ad hoc quòd Salomon somniaverit, sed etiam quòd in illo sonno talia dona receperit, et consequenter quoad cetera. Et certè in lib. 2 Paralip., cap. 1, ita omnia narrantur, ut nulla fiat mentio somni, sed absolute facta esse dicantur, estque narratio historica, ac subinde omnino propria, cui proprietati non repugnat quod de somno additur in alio loco; ergo proprietas verborum omnino tenenda est. Ad illud verò quod de libertate arbitrii dieebatur, mox respondebimus; nam contrarium illo exemplo nos intendimus demonstrare.

46. Alii ergo ex eodem fundamento respondent ad locum illum, somnum illum Salomonis non fuisse corporalem, sed spiritualem seu propheticum, qualis habetur in extasi et interdùm in prophetis, cùm propheticam revelationem recipiunt. Illoc responsum habet etiam D. Thomas in 1-2, ubi supra, et d. q., et art. de Verit. ad 6, duobus autem vel tribus modis potest intelligi, primò, quòd Salomon non dormiret corporaliter, quando Deus ad loquendū cum illo accessit. Et hoc neque necessarium est, neque communiter receptum, neque consonat verbis Scripturæ, ut ex sequenti puneto à fortiori constabit; secundò, intelligi potest, dormisse quidem, cùm Deus illi cœpit loqui, Deum autem locutione suâ excitasse illum, et tunc potuisse liberè attendere et operari, sicut de Samuele legimus 1 Reg. 5; verum contra hoc vehe-

menter urgent verba illa, que post totam narrationem subjunguntur: *Igitur evigilavit Salomon, et intellexit*, etc.; evigilare enim propriè non dicitur quis, nisi cùm à corporali somno excitator; præcessit ergo totus ille sermo inter Deum et Salomonem; durante somno corporali Salomonis, qui postea, illo finito, vigilare cœpit. Deinde, quamvis somnium sæpè significet revelationem divinam, ut patet Num. 21, et sæpè in Scripturâ, nihilominus connotat ex parte subjecti quòd fiat homini dormienti, nam inde translata est vox: somnium enim propriè significat representationem seu cogitationem que tempore somni corporalis in nobis excitatur; et inde translata est vox ad significandam locutionem vel revelationem aliquam Dei; connotat verò quòd in homine dormiente fiat; aliàs non esset cur somnium vocaretur. Cùm ergo ibi dicatur Deum locutum esse Salomon per somnum nocte, oportet intelligere durante corporali somno, locutum fuisse Deum, non excitando dormientem, sed in quiete somni illius mente illuminando. Atque ita potest tertio modo intelligi somnium illud fuisse propheticum et spirituale, id est, per divinam locutionem internam et mentalem, non excludendo corporalem dormitionem, sed illâ durante factum; et hic sensus verus est, eumque supponunt Augustinus loco citato, et Patres et doctores statim citandi; ex illo tamen non excluditur, sed confirmatur potius nostra sententia, ut constat.

17. Patet igitur Salomonem eo tempore quo corporaliter dormiebat, percepisse locutionem Dei, non auribus corporis, ut benè probat Abulensis supra, nemine contradicente, et similiter ipsum Salomonem corde non ore corporis orâsse ad Deum. Quòd autem illa petitio Salomonis fuerit tunc ex liberâ electione profecta, testantur expressè Dionysius Carthusianus, et Hugo Cardinalis, 3 Reg. 5, et indicant Glossæ interlinear. et ordinaria, et Lyranus; et ex scholasticis Alexander Alensis, 4 part., quæst. 101, membr. 3, art. 5, § 2, ad 1, aliàs quæst. 28, membr. 5, art. 5, § 3; ubi in secundâ responsione ait viguisse tunc in Salomene rationem superiorem præter ordinarium naturæ cursum. Idem Bonaventura 2, d. 25, 2 parte distinctionis, questione ultimâ ad argum.; et Richardus, quodlib. 1, quæst. 17, ad ultimum, probabile censem habuisse tunc Salomonem liberum arbitrium per gratiam; idem significavit Glossa interlineat., ad verba illa: *Postula quod vis*, addit enim: *Dei gratia liberum hominis exquirit arbitrium*; et reverè hoc significant in rigore illa Dei verba, quæ non referuntur propriè ad tempus præteritum, sed ad illud ipsum in quo Deus cum Salomone loquebatur. Praeterea, frequenter Patres docent Salomonem verè orâsse tunc, per et orationem impetrâsse, quod non fit sine libertate, Ambrosius, apol. 2 pro David, cap. 4, de Salomone ait: *Sapientiam postulavit, ut quam non habebat acciperet*; et infra: *Neque enim habere se credidit quod possedit*; ubi apertè loquitur de illo tanquam de eo qui ratione et libertate tunc utebatur, et quod tunc meruerit, significat infra, dicens: *Offendit in tantum ut*

,etiam quod meruerat amiserit; et in Psalm. 118 octon. 18, in fine, dicit, *orasse tunc, et promeruisse;* quin potius, octon. 2, vers. 2, ait de eodem Salomonem: *Ex toto corde exquirens Deum, sapientiam posstularit, et quia non opes sibi regias, sed divinae manus gratiae depoposcit, accipere meruit sapientie disciplinam.* Tertullianus etiam, lib. 4, contra Marcion., cap. 15, aperte sentit habuisse tunc Salomonem liberam electionem, dicens: *Quā permīssā sibi optione, maluit ea postulare quā sciebat Deo grata, sapientiam; meruit etiam divitius consequi.* Ad eum modum loquitor Eucherius, quest. 2 in 5 lib. Regum, dicens Salomonem deprecatum esse Deum, etc.; denique narratio Scripturæ sincerè, et in proprietate intellecta hoc aperte significat, et nulla est necessitas fugiendi plenum sensum; ergo retinendus est, maximè in historiæ narratione.

18. Adhuc verò dicere quis potest tunc elevatam esse mentem Salomonis ad intelligentiam sine conversione ad phantasmata, fuisseque revelationem illam merè intellectualem ac per se infusam, et ita ex illo oeo non probari, quod intendimus. Respondemus, licet hoc non sit impossibile, non esse tamen admidum credibile: primò quia illa tam perfecta mentis elevatio valde extraordinaria est, et tunc ad intentum effectum non erat necessaria: secundò, quia nullum est verbum in illo loco Scripturæ, ex quo tam perfecta cognitio possit colligi; inīò cùm illa dicatur apparitio Dei per somnum, significatur esse per phantasmata; nam teste Hieronymo Dan. I, visiones et somnia dei solent, *quibus per symbola quedam, et enigmata futura monstrantur.* Tertio, considerato toto sermone Salomonis, qui fuit de rebus sensibilibus, que ante oculos versabantur, non est verisimile factam fuisse tunc abstractionem ab omni phantasmate.

19. Ratione denique ostenditur, hoc non repugnare, probando simul assertionem, quia per divinam gratiam facillimè fieri potest, ut mens hominis dormientis habeat perfectum mentis judicium, vel elevando vel confortando potentias internas, vel certè clarificando phantasiam, et vapores omnes qui illam in somno impedirent, depellendo, conservatis sensibus externis, in eadem dispositione, quam in naturali somno habent. Ad hunc enim modum sàpè fiunt propheticæ revelationes, ut exponit latè D. Thomas, 2-2, quest. 175, art. 2 et 3; et fieri possunt non tantum quoad apprehensionem, sed etiam quoad judicium; quamvis enim hoc posterius magis supernaturale et extraordinarium sit, non ita repugnat, ut ratio aliqua implicationis vel contradictionis excogitari possit.

20. Probatur ergo assertio intellecta de somno propheticō (queri sensum hic magis intendimus), quia illa sensus idem est quod extasis, et in eo exteriores omnes sensus etiam ligati sunt. Quod ergo in illo possit esse perfectum judicium rationis absque novo miraculo, plane testatur D. Thomas in locis supra citatis; nam quod negat de somno corporali, fatetur de propheticō, et in illo somno putat potuisse Salomonem habere perfectam rationem et libertatem. Idem

que probari potest ex sopore Ade; nam licet fuerit simul somnus, et extasis, à fortiori sumetur argumentum; nam si utrumque simul non impedit libertatem, nec sola extasis impedit. Illum enim Ad̄ ~~extasi~~ soporem extasis fuisse certum est, ut supra notat Abulensis ex communi Patrum sententiâ, quos alibi retulimus. Est item verisimilis, cognitionem et intelligentiam, quam tunc habuit, fuisse cum conversione ad phantasmata, et modo naturali quoad species, quibus utebatur, quia non oportet multiplicare miracula, vel extraordinarias gratias sine causa; hic autem nulla est, et omnia que sancti docent de revelatione Incarnationis ibi facta Ade, et de fide illius de tanto mysterio, nihil aliud probant: cùm tamen certum sit, tunc habuisse Adam perfectum usum rationis, sine quo veram fidem tunc concipere non potuisset. Unde Rupertus ibi: *Sopor, inquit, quem Deus Adamo immisit, non claudere vigilias rationis debuit, sed obseratis quinque sensibus corporis, sensum mentis librum reliquit, ut scire posset quid erga se ficeret omnium artifex sapientia.* Idem dicendum existimo de omni verâ revelatione à Deo factâ in raptu prophetico cum intelligentiâ et assensu eorum que videntur. Nam ibi intervenit vera cognitio et vera fides; et postea homo recordatur, se non solùm apprehendisse illa objecta, sed illis assensu præbuisse, nec postea deliberat an credenda sint, et ut vera retinenda, sed ut revelata, vera, et jam credita representantur, intercessit ergo ibi verum, ac sufficiens rationis judicium. Atque hâc ratione damnatur error Montani et Priscillae dicentium, prophetas non intellexisse que prophetae, sed perturbatâ mente ea enuntiassæ atque accepisse.

21. Ratio verò facile reddi potest ex differentiâ inter hunc somnum, et merè corporalem, quem notat Abulensis Genes. 15, q. 536 et 400, sumiturque ex Bernardo serm. 52 in Cantica, cuius verba infra referemus: nam in corporali somno incipit impedimentum à sensibus, et procedit usque ad intellectum ubi terminatur; in hoc verò abstractio et elevatio animæ incipit ab intelligentiâ, et ex ejus vehementiâ tandem impedimentum exteriores sensus, ne aliquid percipere valeant. Unde fit, ut in corporeo somno naturaliter impediuntur functiones mentis et interioris sensus, ligatis sensibus externis, quia hoc impeditmentum nascitur ex vaporum abundantia, ascendentiū ad cerebrum, et impedientium ordinatum usum phantasmatum, unde provenit, ut intellectus etiam in suis actibus impediatur; quod ordinatum est à naturâ ad subveniendum inferiori corporis nutritioni, ut anima solutione et fortior sit ad actionem partis nutrientis. Atverò in extasi elevatio incipit ab intellectu, qui vehementius intendit superiorum rerum cognitioni et intelligentiæ, et inde anima abstrahitur ab operationibus sensuum externorum, et ab omnibus actibus sensuum internorum, qui ad perfectam illam mentis intelligentiam non actu deserviunt et cooperantur. Hinc ergo fit ut in hoc secundo somno mens non impediatur, inīò sit expeditior et facilior ad perfectam mentis

intelligentiam, perfectumque judicium earum rerum quas contemplatur.

22. Et ideò assero in somno corporali non esse naturale habere judicium rationis expeditem, sed oportere, ut miraculo modo fiat. Quia necesse est, vel confortare intellectum ad perfectè intelligendum, non obstante impedimento sensus interioris, quod naturale non est, vel oportet purificare sensum internum, quantum necesse est ad usum intelligentie, conservato somno corporali quoad reliqua, quod etiam est priternaturale. Atvero in somno prophetico, si attentio animæ per superioreni portionem mentis vehemens sit, naturale est, ut impedit inferiores functiones ejusdem animæ, ac subinde potest esse tanta, ut abstrahatur anima ab omnibus exterioribus actionibus sensuum, sine ullo naturali impedimento quoad perfectum mentis judicium, quia tunc mens solutior est, et non impedit suum actum, nec perfectionem ejus propter nimiam attentionem, sed potius illam magis perficit. Et confirmatur, quia licet cognitio intellectus oriatur ex sensibus externis quoad species intelligibles, tamen postquam mens jam habet species acceptas à sensibus, non pendet in suo actuali judicio perfecto, ab operatione externi sensus, sed sufficit illi cooperatio phantasie, ut experientia etiam constat: nam qui perfectam speciem coloris vel caloris accepit, postea cessans omnino ab operationibus illorum sensuum, secum meditatur, recogitat et judicat de rebus quas per tales species potest cognoscere; ergo etiam si abstractio à sensibus externis non solum sit actualis, sed etiam aptitudinalis (ut supra explicatum est), non impedit perfectum rationis judicium, quando illa abstractio ex ipsis mentis majori intentione nascitur.

23. Secundò assero hanc contemplationem, prout in intellectu pervenit usque ad extasim, non esse actum liberum proximè et directè, licet remotè ex actu libero sèpè ducat originem. Hanc assertionem probant rationes dubitandi in principio posite. Explicatur autem in hunc modum; nam imprimis non repugnat actum intellectus cum perfecta cognitione, et judicio antecedere omnem motionem voluntatis, esseque ex illustratione tantum et motione divinæ, quia actus intellectus non est intrinsecè voluntarius, nec formaliter liber, sed solum hoc habet ex imperio voluntatis, quando ab illo procedit, quia tamen secundum se, et natura sua prior est, potest aliter fieri ex motione causæ extrinsecæ, neque id erit contra naturalem modum operandi talis potentiae; nam uterque modus operandi secundum diversos actus antecedentes vel consequentes voluntatem, est illi connaturalis; sicut etiam phantasie naturale est interdum moveri ab appetitu, interdum ab objecto, vel eansæ extrinsecæ. Imò loquendo de toto ordine actuum intellectus et voluntatis, naturalis ordo est, ut procedat actus intellectus, qui nec liber, nec voluntarius sit, sed ab extrinseco, potest ergo ille actus intellectus, qui antecedit amorem, et omnem motionem voluntatis, esse ex tam perfecto influxu divino, ut sit cum perfecta co-

gnitione et iudicio de objecto proposito, ejusque beatitate et honestate.

24. Dico ergo, quando intellectus raptur ad hunc contemplationis actum, ita ut totam attentionem animæ aborbat, illaque abstrahat ab omni operatione sensuum externorum, tunc verisimilius esse; talem actum fieri per influxum divinum inferentem necessitatem intellectui ad operandum, et attendendum tali modo, quia non videtur voluntas posse suo affectu, et motione tam vehementer applicare intellectum ad operandum, ut experientia satis ostendere videtur, ergo quando tam vehementer applicatur, est ex motione alienus cause extrinseco, que in presenti non est, nisi Deus; tum quia tractamus de sancta et divina contemplatione; tum etiam quia abstractio illa incipit ab intellectu, non à sensu etiam interno: attentio enim superioris rationis secum rapit internum sensum, ut sibi cooperetur, quantum necesse est, et impedit omnem aliam cogitationem, et exteriorum sensuum operationes; solus autem Deus potest hoc modo immediatè mouere intellectum.

25. Addidi verò hoc esse intelligendum de motione directâ et proximâ, nam remotè potest illa contemplatio mentis esse aliquo modo libera et voluntaria. Voco aut in motionem directam et proximam, quae sit per hunc actum, *volo cum tantâ attentione mentis de Deo considerare, ut nihil aliud cogitare, vel sentire valeam*, quod perinde est ac si diceretur, *volo in extasim rapi*. Hanc ergo motionem iudico non solum vanam et presumptuosam, sed etiam naturaliter impossibilem, quia non ita subjicitur attentio animæ applicationi voluntatis, ut possit efficacitate sibi directâ totam illam colligere ad unum actum unius facultatis, et à ceteris facultatibus ita illam abtrahere, ut moveri non possit, etiamsi objecta proprieatant sufficienter ad movendam illam, sicut in raptu, seu extasi sit. Imò illamet directa motio, et desiderium illius vehementis applicationis intellectus potest mentem distractere et impedire, ne tam attentus deo cogitet, sed de summi attentione et conatu sollicita sit. Remotè verò dico posse hic intervenire voluntatem, ejusque libertatem, quia in principio potest homo voluntariè ac liberè sibi plenarie ad cogitandum deo, et postea paulatim Dei beneficio speciali rapi ad vehementem illam attentionem.

26. Deinde fieri interdum potest, ut per naturalem sympathiam hanc potentiarum, cui etiam gratia divina sese accommodat, hic fiat, quasi ab intrinseco cooperante liberâ voluntate divine gratiae. Non supposita voluntariâ applicatione ad exercitium actualis contemplationis, homo per intellectum libere ascendit in Deum, de illo cogitando, deinde illum sic cogit, tunc liberè amat. Rursum ex hoc amore per naturalem sympathiam provenit, ut intellectus magis applicetur, non quia homo directè velit magis attendere per intellectum, sed quia ipsum objectum jam amatissimum magis trahit intellectum, et quia voluntas naturaliter secum trahit intellectum quasi in actu exercito, etiam si, ut sic dicam, non in actu signato id vellet. Ulterius vero major attentio intellectus amplius accendit amorem

voluntarium etiam et liberum; atque ita mutuò sese excitando per hos actus potest anima pervenire ad tantam attentionem, qua faciat extasim. Sieque videatur divisso D. Thomà, 2-2, quest. 175, art. 2, ex vehementia amoris contingere abstractionem à sensibus in raptu. Illam ergo voco extasim voluntariam, et liberam, non solum in primā radice voluntarie applicationis ad exercitium contemplationis, sed etiam in affectu amoris voluntario ac libero. Existimo tamen nunquā perveniri ad tam perfectam mentis attentionem in his actibus supernaturalibus, sine multis gratiis et illustrationibus praevenientibus; quibus positis, necessitate quādam, intellectus tam vehementer raptur, neque fortassē sine illis posset tam intensē applicari, etiam cum ordinario gratiæ concursu, quia reverè hie modus operandi validè elevates est, et supra vires hominis in corpore mortali.

27. Sed objici potest, quia Montani error, ad quem accessit Tertullianus, reprehenditur à Patribus, eò quod dixerit, Prophetas in suis revelationibus ita rapi divinitus, ut non sint sui compotes, neque habeant in suā potestate illius cognitionis usum. Videntur autem nonnihil ad hunc errorem accedere, qui dicunt, in diuinā contemplatione ita rapi intellectum, ut non sit in potestate hominis cognitionem amovere. Respondebitur, longè diversum fuisse Montani sensum, ut constat ex Epiphonio, haeresi 48, et ex Hieronymo in Prologo commentar. in Aliae. Montanus enim asserbat, prophetam non intelligere quod videt vel loquitur, sed loqui ut insanum et amentem, in quo errore fuit etiam Tertullianus, ut constat ex Hieronymo de Scriptoribus ecclesiast. Et Niceph., lib. 4 Historie, cap. 22 et 54, qui referunt, scripsisse sex libros de extasi contra Ecclesiam; extasim autem intelligebat esse operationem spiritus, que in amentiam et insaniam raptit, ut ex variis locis ejusdem Tertullianus ostendit Pamphilus in Annotat., ad lib. de Extasi. Atvero hie est manifesta insaniam, ut Hieronymus supra rectè convinxit ex Paul. 1 ad Corinth. 14, et ex modo loquendi et scribendi Prophetarum, qui etiam videtur potest in Prologo Nahum, et Epiphanio supra, et D. Thomā, 2-2, q. 175, art. 3 et 4, ubi latius de hac re.

28. Extasis autem, de quā locutus sumus, est cum perfecta cognitione et judicio rationis, ut declaratum est, et ideò non fit cum insaniam vel amentiam, etiam si cum necessitate fiat seu recipiatur. Quod etiam prophetus contingere potest: nam quod ait Paulus, 1 ad Corinth. 14, *spiritus prophetarum prophetis subjectos esse*, rectè à D. Thomā, dicto artic. 5, ad 4, exponitur, intelligendum esse, quantum ad propheticam emittitionem: *Nam in ipsā, inquit, propheticā revelatione potius ipsi subjiciuntur spiritui propheticō*. Et ita possunt illam ex necessitate recipere, quamvis cum perfecta intelligentia, et cum libertate tacendi, vel loquendi, et interdum etiam cum libertate quoad assensum, quando relevatio est obscura, ut supra explicatum est.

29. Tandem vero inquiri hie potest an hujus modi extasis interdum contingat per naturalem vim, et voluntariam applicationem ad speculationem, et atten-

tionem intellectualem, circa objectum aliquod naturale: aliqui enim existimant hujusmodi attentionem esse posse tam intensam in intellectu, ut externos sensus otiori cogat, illamque posse fieri naturaliter, et ad nutum hominis se liberè applicantis ad sic considerandum: quod videntur probare exempla adducta in cap. 17, et quia hie effectus non superat vires nature, cur ergo non fieri poterit per voluntariam applicationem ipsius animæ? Et hoc sentit Marsilius Ficinus, lib. 5 de humort. anim., cap. 14; alii oppositum sentiunt, putantque extasim per totalem abstractionem à sensibus non fieri, nisi vel operatione divinâ aut prestigio daemonis. Quod sentit Martinus Delrio, lib. 3 Inquisit. Magic., q. 25, et ratio esse potest, quia tanta animæ attentionis et elevatio non videtur esse in potestate nostrâ, ut omnes experimur. Unde qui alind experiuntur, videntur certè ab aliquâ superiori causâ moveri. Sed dicit aliquis: Quoniodò potest demon applicare mentem ad intelligendum cum tantâ attentione, cum non possit in ipsam mentem immediatè agere, imò nec in phantasiam, nisi applicando objecta seu phantasmata. Deus enim, cum possit potentiam ipsam, etiam spiritualem immediatè applicare ad opus, facilè potest hunc effectum efficiere; demon autem non potest illo modo facultatem ipsam internam applicare ad opus. Respondebunt: Quando extasis fit virtute daemonis non fieri per nimiam applicationem intellectus principaliter, sed maximè per obstructionem viarum, que impedit ne spiritus animales à cerebro ad sensus descendant, nec species objectorum exteriorum ad sensum communem perveniant, et ita magis erit illa extasis per modum somni, quā per proprium raptum.

30. Sed mihi incertum est, quantum extendatur virtus naturæ, et voluntatis, vel appetitus applicantis intellectum, aut phantasiam ad attendendum, nam stando in via rationis, non video repugnantiam, cur hie tanta applicatio non possit naturaliter fieri ad attentionem contentam intra naturæ ordinem, ut, verbi gratiæ, ad speculanda mathematica attentissimè, etc. Aliunde vero consulendo experientiam, non video hoc esse in potestate meâ, nec eorum cum quibus conversatus sum, etiamsi his speculationibus sint satis assueti. Unde etiam in hoc genere attentionis verisimilius credo non esse in potestate voluntatis nostræ directè, et, ut ita dicam, in actu signato applicare animam, ut tam vehementer interius attendat, quod se abstrahat omnino ab externis sensibus; nam huc modus motionis videtur tam violentus, ut non sit in potestate directæ voluntatis. Nihilominus credo illud genus naturalis raptus, multum posse dependere ex dispositione phantasie, et ex consuetudine ac delectatione, quam usitata speculatio secum affert. Et ideò fortassē interdum potest esse talis dispositio phantasie tantaque consuetudo cum delectatione adjuncta, ut eo ipso quod voluntariè applicatur ad considerandum vel meditandum, ab ipsis objectis vehementer feratur et procedat usque ad extasim. Quocirca si interdum hoc naturaliter fit, magis credo incipere à

phantasiā, et à magnā applicatione ejus, concurrente humore aliquo tenaci et forti, ut solet esse melancholia, quām à superiori applicatione intellectus. Unde si quando sit virtute diuinis, licet possit fieri modo supra dicto, etiam videntur posse diuinem id facere accommodando humorem accommodatum phantasie, ut à tali vel tali objecto, aut phantasmate fortiter applicetur. Item posset removere omnia que possent mentem distrahere, et similia. Itaque hoc genus abstractionis à sensibus vix sit sine interventu alicuius causae extrinsecæ, et actus ipse intellectualis attentio- nis tam vehementis, vix unquam est liber, sed quando ad illum gradum pervenit, semper intercedit causa aliqua necessitans saltem ex parte phantasie, ut explicatum est. In contemplatione verò sancta et supernaturali de quā nos loquimur, Deus ipse est qui motionem illam intellectui præbet, applicando illum, ut omnino sic attendat.

31. Ad rationes dubitandi in principio positis nihil respondere necesse est, nam facile admittimus, ex parte intellectus posse esse aliquam necessitatem in illo actu, quia hæc non est omnino preter naturalem modum operandi talis potentie, qualis autem sit illa necessitas, vel quomodo et unde sequatur, et quā moderatione intelligenda sit, satis ex dictis est declaratum.

CAPUT XX.

An contemplatio hujus vite quoad amorem, qui in raptu, vel extasi habetur, libera sit et meritoria?

1. Cùm de merito querimus, supponimus conditio- nes alias ad illud necessarias, et de sola libertate inquirimus, propter peculiarem difficultatem circa illum in eo casu occurrentem. Hæc autem difficultas locum non habet in contemplatione vel revelatione purè intellectuali, in quā anima elevatur ad cognoscendum, sine dependentia à phantasmatibus; nam cùm illa cognitio non pendeat à sensibus, potest ratio esse expedita ad judicandum perfectè, quomodocunque sensus sint dispositi, sive operentur sive non. Ergo in tali contemplatione, et ex vi ejus non impeditur unus libertatis in voluntate, sive ad amandum, sive ad alios actus exercendos proportionatos intelligentiae, quantum recipit. Confirmatur primò, quia, ut supra dicebam, si in tali contemplatione fiat à Deo aliqua obscura revelatio, assensus credendi illi potest esse liber, unde voluntas credendi antecedens ad illum assensum libera est; ergo eadem ratione amor consequens illam fidem, vel spes, aut submissionis affectus, et quicumque alias similis poterit esse liber. Confirmatur secundò exemplo Christi Domini, qui per scientiam infusam liberrimè operabatur, ergo id m̄ est in quocumque usu, vel participatione similis cognitionis. Atque hoc exemplum convincit, posse hos actus liberos esse tempore somni corporalis, si eadem contemplatio in intellectu perseveret per Dei luxum, vel gratiam actualem, vel etiam habitualē. Ita enim Christus etiam dormiens utendo scientiā infusā petrat liberè operari. Ratio verò est quia usus perfectus

talis scientiæ, vel cognitionis intellectualis, non impeditur per somnum, quia non pendet ex sensibus, nec ex illis judicat, sed per aliud lumen et aliora principia. Et enī modus ille cognoscendi magis angelicus, quam humanus, et ideo per illum tam expeditè et liberè operatur anima corpori unita, ac si esset separata.

2. Dices; hec omnia solim probare, time voluntatem ab intrinseco non necessitari ad suos actus, ex vi talis cognitionis, fieri tamen posse, ut in altissimā contemplatione, à Deo necessitetur per aliquam efficiacem, et extrinsecam motionem. Respondemus non esse dubium, quin possit Deus hoc facere, numc autem non de potentia ejus disputamus, sed de vi et efficacia talis contemplationis intellectualis ad determinandam voluntatem ex necessitate. Dicimus deinde modum illum necessitandi non esse consentaneum naturis rerum, idēque nisi ex revelatione constiterit, affirmari non debere, neque posse. Quia ordinaria prudenteria Dei non impedit connaturalem operandi modum. Item illa necessitas ab intrinseco non pertinet ad perfectionem, et impedit meritum; non ergo singenda est, propter excellentiam contemplationis. Est tamen rarus hic contemplandi modus, et ordinariē numini conceditur, et per se ac propriè non causat extasim, ut dixi, et ideo hæc de illo sufficiant.

3. Præterea manifestum est in omni contemplatione, in quā judicium intellectus liberum est, vel quoad specificationem, vel saltem quoad exercitium, etiam voluntatem quoad suos actus liberam esse, quia non potest intellectus liberè operari, nisi à voluntate libertatem participet. Sicut supra dicebamus, quando contemplatio est per revelationem obscuram, assensum e se fidei, ac subinde esse liberum; ergo multò magis amor, qui ex tali cognitione sequi potest, liber erit. Et ex dicendis hoc à fortiori constabit. Difficultas ergo est, quando intellectus ex necessitate rapitur ad attendendum cuia tantā intentione, ut extasim causet in sensibus externis; loquimur autem de ordine connaturali, supposito tali actu intellectus, et secluso novo intrelio: nam hoc interveniente clarum est posse Deum, et necesse itatem inferre voluntati, si velit, et illum impedit, etiamsi ex tali dispositione intellectus et sensuum naturaliter eventura esset, quia potest novam illustrationem, aut reflexionem in intellectu efficiere, vel alio modo potentias confortare, ut dominum voluntatis integrum perseveret, quia in his omnibus nulla est implicatio contradictionis. Seclusa aut in hæc speciali operatione Dei, difficultas est astante illa necesse itate in intellectu, possit esse libertas in a tu voluntatis.

4. Ratio autem difficultatis est quia libertas voluntatis radice tunc in intellectu, nasciturque ex indifferentiā iudicij, sed in illo raptu intellectus non habet indifferenciam in iudicio, sed omnino ad illud determinatur ex necessitate; ergo. Ita augetur difficultas, quia in illo statu non potest esse plenum iudicium reccs arium ad libertatem voluntatis: quod patet, quia plenum iudicium hominis in hoc statu requirit

externorum sensuum usum, et ideò docet sapè D. Thomas, externis sensibus ligatis, non esse mentem aptam ad judicandum, etiamsi esse possit ad apprehendendum, ut notavit Cajet., 1 part., quæst. 12, art. 11, ex D. Thom., 2-2, q. 172, art. 1, ad 1 et 2, et latius quæst. 12, de Verit., art. 5, ad 1, 2 et 3, ubi ait *ultimam resolutionem humani judicij quodammodo fieri ad sensus externos* et ideò illis ligatis, non posse plenum ac perfectum, vel liberum judicium esse. Idem latius infra, cùdem quæst. 12, art. 9. Unde in 4, d. 9, quæst. 1, art. 4, quæst. 1, eamdem doctrinam confirmat in solutione ad 2, et inde infert in solutione ad 3, in sommo non posse esse liberam electionem, quia sensus sunt ligati. Idem sentit Bonaventura, 2, d. 23, 2 p. distinct., quæst. ult., et Alexander, 4 part., q. 8, m. 8, art. 5, § 1, in questione collaterali ad argumenta, ubi ait Salomonem, cùm dormiret, non potuisse uti libero arbitrio. Ex quibus omnibus concluditur ratio, nam ita sunt ligati sensus in extasi, sicut in sommo corporali, sed in sommo corporali quantumvis visiones, vel revelationes fiant, nunquam est judicium sufficiens ad arbitrii libertatem; ergo nec in extasi. Probatur consequentia, quia si in sommo deest illa libertas, est, quia mens humana utitur sensibus quasi primis principiis sua cognitionis, et ideò ad judicandum exactè, recurrit ad sensus tanquam ad principia, et per resolutionem ad illa judicat, et ideò ligatis sensibus, deest aptitudo ad judicium; at tota hæc ratio eodem modo in extasi procedit.

5. Nihilominus dicendum est, actum amoris et charitatis, qui in tali contemplatione et extasi exercetur, liberum esse, vel quoad exercitium, vel etiam quoad specificationem, juxta rationem considerationis, et judicij intellectualis. Hæc assertio probari potest exemplis adductis de Salomone, nam tunc habuisse liberam optionem, satis ex superioribus constat. Idem de Adamo, qui in sopore suo actum fidei exercuit, ut sancti doceant, cùm tamen sine libertate non fiat. Petrus etiam, Act. 10, in extasi erat, quando vidit linitem descendente de cœlo et Dominum sibi dicentem: *Macta, et manducia*, ut verba Scriptura satis indicant, et Theophylactus optimè declarat, et tamen idem Petrus libertatem habebat, cùm dicebat: *Absit, Domine, quia nunquam manducavit omne commune et immundum*. Unde Chrysostomus ibi Homil. 22, et Theophylactus docent Petrum ex affectu ad legis obseruantiam, quam tunc servandam putabat, id protulisse; inquit Ambrosius, l. 2 de Spiritu sancto, ait Petrum, cùm dixit: *Absit, Domine, confessum esse divinitatem Spiritus sancti, et per hoc secundum miraculum meruisse, ut habeatur ergo tunc perfecta ratione, et libero arbitrio*. Ratione probatur assertio, primum, quia nihil est in hujusmodi extasi, quod necessitat volutatem quoad exercitium. Aut enim id facit Deus per extrinsecum gratiam, seu motionem tanquam causa efficientis efficaciter movens, aut id facit Deus, ut objectum cognitionis, et ex necessitate consideratum tanquam summè amabile per actum illum intellectus, quo ita rapitur et abstrahitur anima: neutrum dici potest,

nee alia causa necessitans potest excogitari; ergo cùm alias voluntas de se sit libera, ut tunc poterit suo dominio in summi actum.

6. Minor quoad primam partem probatur; nam divina gratia non destruit naturam, sed perficit; unde licet in altissimâ contemplatione moveat, et excitet affectum ad sui amorem per inspirationes divinas, quas gratias excitantes appellamus, que sunt actus necessarii, quatenus per illos Spiritus sanctus contactus, tamen nunquam excludit liberum consensum in amore perfecto, et obedientiali. Quia libertas in hoc amore pertinet ad perfectionem vite, et est necessaria, ut actus sit meritorius: non est autem verisimile Deum privare hominem iustum, cùm eum elevat ad extinjam contemplationem, hæc perfectione, et hoc fructu qui in hæc vita maximè expectandus est. Deinde talis motio Dei necessitans voluntatem, non est debita homini sic contemplanti, nee necessaria ad veram contemplationem; ergo non possumus asserere Deum illam praestare nisi ex speciali revelatione. Nulla est autem talis revelatio, inquit est contra ordinariam et generalem regulam dilectionis divinæ, quæ viatori infunditur; ergo nullo modo asserendum id est.

7. Quoad alteram verò partem de objecto cognito, probatur, quia duobus modis potest Deus cognitus necessitate quādam allicere voluntatem ad se; unus modus est propter excellentiam cognitionis, quoniam amor est necessarius ex visione beatæ, que perfectio hic non habet locum, ut constat. Alius modus est ex imperfectione cognitionis, suu advertentie rationis excitantis voluntatem, priusquam locum habeat plenè advertendi et deliberandi: quoniam fortasse movetur voluntas in impulsibus excitantis gratiae, sive id fiat ex vi objecti, sive accedente etiam speciali motione Dei ex parte potentie. Et hic etiam modus non habet in praesenti locum; nam ostensum est in hæc contemplatione esse perfectam mentis considerationem, et judicium plenum non minùs quam sit in contemplatione, que sine tali extasi habetur. Inquit illam excedit, vel in majori intentione et conatu potest, vel in abundantiori lumine, quod non minuit, sed auget potentiam perfectionem judicij ad libertatem actus voluntatis necessariam. Ergo neque ex hoc capite patitur necessitatem voluntas in hæc contemplatione quoad perfectum actum amandi.

8. Diceas, non ex imperfectione, sed ex perfectione cognitionis oriri necessitatem in voluntate, quia licet illa contemplatio non attingat perfectionem visionis beatæ, tamen eo ipso quod tam perfecta est ut intellectum necessitet, et abstrahat à sensibus, rapit etiam secum voluntatem. Sed hoc non rectè dicitur, quia communè axioma theologorum est, extra visionem beatam non necessari voluntatem quoad exercitium ex vi objecti abstractivè cogniti, quantumvis perfectè, quia nunquam ostendit honestatem objecti, prout in se est, nec proponit actualem dilectionem, ut bonum simpliciter necessarium, in quo nulla ratio cessandi à tali actu representari possit. Quod verò ille actus in

intellectus sit necessarius (esto ita sit), non infert necessitatem in actu voluntatis, quia sunt potentiae naturae suae habentes diversum operandi modum, et ideo necessitas in actu intellectus non tollit per se loquendo libertatem in actu voluntatis. Nec impetus intellectus, ut sic dicam, secum rapit ex necessitate voluntatem, quia illa semper est domina sui actus, quando alias objectum cum sufficiente attentione et animadversione proponitur: ut angelus in primo instanti sue creationis primam cogitationem sine libertate recepit, et nihilominus ex illa in eodem instanti liberè per voluntatem motus est.

9. Denique abstractio à sensibus parum refert ad tollendam libertatem, quia illa non perturbat mentem nec cognitionem, sed ex perfectione illius procedit per quamdam quietem, et placidum otium sensuum, quod animam etiam pacatissimam reddit ad amandum liberè Deum. Quin potius, ut supra cum D. Thomâ dicebamus, sive illa vehementer suspeñsio mentis ex amore resultat; ille autem amor, ut antecedit tam vehementem applicationem intellectus, liber est, quia in illo priori nondum intelligitur extasis consummata; ergo etiam post totam applicationem intellectus manet amor liber, quia applicatio intellectus non intulit novam vim voluntati, quâ tolleret libertatem ejus, nec ostendit in objecto novam rationem necessitantem, nec sensum otium quicquam ad hoc confort, quia libertas non pendet ex sensibus, sed ex cognitione intellectus et intrinsecâ facultate ipsius potentiae appetentis; manet ergo ille actus amoris semper liber quoad exercitium.

10. Addo etiam posse voluntatem in eo statu et articulo retinere libertatem quoad specificationem. Hanc enim et Salomon et Petrus in suis excessibus ostenderunt: quoties enim est libera electio inter multa, et potestas amplectendi unum et refutandi aliud, et è converso, intervenit libertas quoad specificationem; ita verò se habuerunt Salomon et Petrus: nam Salomon plenius Deo eò quôd sapientiam potius quam vindictam de inimicis vel divitias postulavit, ut Scriptura loquitur; habuit ergo potestatem petendi divitias, et illas preferendi vel postponendi sapientie; hæc autem est libertas quoad specificationem. Similiter Petrus invitatus ad comedendum, se contumuit, et rationem agnoverit, et proposuit, quâ movebatur ad id non faciendum, ex qua consideratione oriri solet libertas quoad specificationem. Eamdem agnoscit in prophetis Hieronymus, quanto à Deo revelationem accipiunt, ut contra Montanum disputat in proemio Habacuc, ex illo 1 Corinth. 14: *Spiritus prophetarum prophetis subjecti sunt*; de quo etiam videri potest D. Thomas, 22, q. 173, art. 3, ad 4.

11. Ratio denique est quia licet in extasi fortasse

intellectus rapiatur ex necessitate ad aliquid considerandum, maximè quando recipit divinam aliquam impressionem et revelationem, sicut contigit Petro in illo excessu mentis, et Salomon, qui ex necessitate motus est, ut audiret Deum sibi loquenter, nihilominus non ita absorbetur mens in una consideratione objecti, quin possit liberè considerare aliquam rationem commodi vel incommodi in eo quod proponitur, et ideo potest in illo raptu inveniri indifferentia iudicii sufficiens ad libertatem quoad specificationem, sive haec libertas tantum sit intra latitudinem objectorum, et actuum honestorum, sive etiam inter bonum et malum; utroque enim modo accidere potest, juxta divinæ gratiae abundantiam, vel justam permissionem; unde accidere potest ut in hac ipsa contemplatione aliquis, vel in superbiam efficeretur, vel alio modo decipiatur.

12. Ad argumenta in principio posita, in primis generatim dicitur contemplationem etiam intentissimam ordinariè non esse tam necessariam etiam quoad actum intellectus, quin sit in potestate voluntatis cessare et suspendere illam, juxta id Cantie. 8: *Adjuro vos, filiae Jerusalem, ne suscitetis, neque vigilare faciatis dilectam, donec ipsa velit*; ita exponente Bernardo, sermone 52 in Cantie. Deinde nego in illo actu, licet in se necessario, deesse indifferentiam in iudicio, que ad libertatem actus voluntatis sufficiat, quia licet illa contemplatio aliquo modo necessaria sit quoad aliquam attentionem intellectus, nihilominus et habet indifferentiam ex parte objecti, quatenus non judicat illud esse necessariò diligendum, et præterea secum admittit libertatem considerandi in illo plures rationes, ut declaratum est. Unde Bernardus, in dicto sermone 52 in Cantica, expressè dicit in illa contemplatione et extasi fieri posse liberos discursus. Ad aliam verò difficultatem ex ligamento sensum respondetur illam doctrinam procedere, quando sensus ligantur per corporalem somnum et vapores corporeos, et intelligendam esse secundum nature ordinem; nam per gratiam extraordinariam aliud fieri potest, ut explicavi; et ratio illius impedimenti non est sola carentia sensationum externarum, sed est ineptitudo phantasiarum ad ordinatum usum specierum. Et ideo non procedit illa doctrina de abstractione à sensibus, que non est per obstrucionem, ut sic dicam, sed per animæ suspensionem et elevationem; hæc enim non impedit perfectum usum rationis et libertatis, ut declaratum est. Unde recte Bernardus supra: *Non est, inquit, is sponsus somnis dormitio corporis vel placida, quæ sensus carnis snaviter sopit ad tempus, etc.; et infra: Magis autem istius modi vitalis vigilque sopor sensum interiorum illuminat; et infra: Revera enim dormitio est, que tamen sensum non sopiat, sed abducat.*

PARS TERTIA.

DE ORATIONE VOCALI IN COMMUNI, ET PRÆSERTIM DE PRIVATA.



Vocalis oratio ultra mentalem addit sensibilem significacionem ejus desiderii aut petitionis, que in meate versatur, voce facta; et ratione hujus significacionis ad externos actus virtutis pertinet, potestque habere proprias conditiones, proprietates, effectus aut obligationes quas in hac parte, et ubi de horis canoniceis dicemus, explicare necesse est. Suppositis autem his que diximus de oratione in communi, nihil nobis dicendum superest de vocali oratione quoad physicam entitatem ejus; nam hoc satis per se constat ex his quae philosophi de voce et signis sensibilibus tractant. Quomodo autem vocalis oratio à mentali procedat, in cap. 5 et 4 declarabimus. Igitur hie præcipue agendum est de his quae ad moralem doctrinam vocalis orationis pertinent, nimirum de honestate, de utilitate et effectibus ejus, et quot modis fieri possit ac debeat.

CAPUT PRIMUM.

Utrum vocalis oratio sit honestus ac religiosus actus?

1. Nonnulli ex hereticis absolutè damnarunt usum vocaliter orandi, quem errorem videtur interdum attribuere Wiclefo Waldensis, tom. 5, tit. 1, cap. 1 et sequenti. Tamen ille videtur potius damnasse cantus ecclesiasticos, et modum orandi altâ voce, quam simpliciter per vocem, et idcô contra illum agenua parte sequenti. Prateolus autem in Elencho heresum refert ex Lindano et aliis, hereticos hujus temporis dictos Trinitarios inter alia dixisse, cō quid Deus spiritus sit, in solo spiritu esse à nobis orandum, id est, mentaliter, et non vocaliter invocandum esse. Itaque solum videntur fundari in verbis illis Christi, Joan. 4 : *Spiritus est Deus, et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare.* Ratione etiam possumus hunc errorem confirmare, quia vox sensibili solum instituta est ad loquendum cum his qui audire illam possunt, et per illam percipere interiores actus hominis loquentis, et non aliter; at Dens hec sensibiliter audit, nec indiget tali signo ad videndas hominis cogitationes; ergo superstitionem et vanum est ad Deum dirigere vocales orationes. Unde, sicut Elias perdebat prophetas Baal, 3 Reg. 18, dicens : *Clamat vox maiori; deus enim vester forsitan cum alio loquitur, aut in diversorio est, aut in itinere, aut certè dormit, ut excitetur.* Ita heretici reprehendunt eos qui vece orant ad Deum, quia per hoc significant Deum aliter audire non posse.

2. Hunc errorem limitarunt alii heretici ex factio-

ne Waldensium, dicti *Insabbatati* : dixerunt enim, ut Prateolus, refert nullam orationem, praeter Dominicam, admittendam esse. Itaque fatebantur orationem illam voce posse proferri; videbant enim Christum Dominum de modo exterius et vocaliter orandi fuisse locutum, quando illam docuit; negabant autem alias orationes esse licitas, vel quia crediderunt hominem non posse suâ voluntate introducere modum loquendi cum Deo, quem ipse non probavit; vel qui existimârunt Christum Dominum, prescribendo illum orandi modum, omnem alium tacite prohibuisse; vel quia putabant servandum esse purum Evangelium in sensu erroneo, quem novi heretici sequuntur, nimirum, ut in his quae ad ritum colendi Deum pertinent, non liceat nobis aliud vel aliter facere quam scriptum in Evangelio sit.

3. Dicendum verò est primò, ex naturâ rei, et ex omni jure tam divino quam humano licitum, et sanctum esse vocales orationes ad Deum fandere, si debitâ fide ac intentione fiant. Assertio est de fide, quam satis probat communis usus et traditio Ecclesiae, quam latiis ostendemus parte sequenti. Nam si licitum est orare voce altâ et cantu, simpliciter est licita oratio vocalis, sive altè, sive submissè fiat. Unde interdum legitimus in Scripturâ orationem altâ voce factam, interdum submissâ. Priori modo aiebat David : *Voce meâ ad Dominum clamavi, voce meâ ad Dominum deprecatus sum,* Psalm. 141; vel : *Voce meâ ad Deum, et intendit mihi,* Psalm. 141; et Psalm. 140 : *Intende voci orationis meæ;* At in 1 lib. Regum, cap. 4, legitimus : *Annam, dum funderet preces coram Deo, locutum fuisse in corde suo,* et additur : *Tantumque labia illius morebantur, et vox penitus non audiebatur;* unde constet, non solum animo, sed etiam corpore orâsse, quamvis voce adeò submissâ, ut non audiretur; ut ita constet omnes modos orandi corporali lingua et ore in Scripturâ esse approbatos. Nam quod illa oratio Anne Deo placuerit, tractat optimè Chrysostomus homil. 79 ad Popul., et ex effectu ejus satis constat. Deinde ex Evangelio constat Christum Dominum exemplo suo orationem vocalem approbabisse, Joann. 41, et Matth. 6, illam docuisse.

4. Ad explicandam autem hujus veritatis rationem, addidi in assertione illa verba : *Si debitâ fide ac intentione fiat:* Non enim oramus voce sensibili, ut singulis heretici ad excitandum Deum, vel quia putemus Deum indigere nostris signis sensibilibus ad nostras cogita-

tiones vel desideria cognoscenda; quis enim nisi infidelis vel ignorantissimus potest tam humiliter sentire de Deo? Primo igitur oramus voce, ut nos ipsos ad devotionem excitemus, ut ait Augustinus, epist. 121, cap. 9; secundò, ex eodem Augustino, ibidem, ut per certa intervalla horarum, nos ipsos admoneamus, et quantum in hoc desiderio proficerimus, nobis ipsis innotescamus; et infra: Admonentes nos ipsos in id quod desiderabamus intendere, ne quod terpescere corporat, omnino frigescat: atque ita expouens illud Pauli ad Coloss. 4: Petitiones vestre iunotescant apud Deum, sicut non sit accipiendum esse, tanquam Deo iunotescant, qui eas et antequam essent, utique norravat, sed nobis iunotescant apud Deum, per tolerantiam, non per jacitiam. Tertiò, quia corpore et spiritu constans, oramus non solim spiritu, sed etiam corpore, ut utroque Deum colamus, juxta illud Osee 14: Omnum aufer iniuriam, accipe bonum, et reddemus ritulos labiorum nostrorum; ubi Hieronymus: Reddituros se esse dicunt labiorum ritulos, et Dei laudes perpeti roce cantaturos. Consonatque illud Psal. 50: Domine, labia mea aperies, et os meum annuntiabit laudem tuam; et illud Ecclesiast. 59: Confitemini illi in voce labiorum vestrorum; et ad Hebr. 13: Offeramus hostiam laudis semper Deo, id est, fructum labiorum confidentium nomini ejus.

5. Secundò dicendum est non solim verbis Dominicæ orationis, sed etiam aliis ad pinnum animi affectum, desiderium vel sensum explicandum aptis, licitum esse ac conveniens vocaliter orare Deum. Assertio est de fide, quæ satis constat communis consensu et traditione totius Ecclesie, et usu omnium fidelium priorum. Et de Christo ipso legimus, Matth. 26: Quod huiusdicto, exierunt in montem Oliveti; ubi constat Christianum orationem aliquam (quæcumque tandem illa fuerit) in laudem Dei dixisse, ut Patres adiutoriantur. Imò Paulus, prima ad Corinthi. 14, ad omnes fideles, qui in ecclesiâ convenient, sic inquit: Cum convenitis, unusquisque vestrum psalmum habet, etc.; omnia ad adificationem sicut. Itaque dummodo ad adificationem sit modus orandi, unicuique licitum est pro sua devotione orare, neque est omnibus unica Dominicæ orationis orandi forma prescripta. Et inferius subdit idem Apostolus, loquens de illo qui nescit ita loqui ut ab aliis intelligatur: Si non fuerit interpres, taceat in ecclesiâ; sibi autem loquatur, et Deo. Non præcepit ut solam Dominicæ orationem proferat, sed liberum unicuique relinquunt loqui Deo juxta devotionem suam, quando sibi tantum et Deo loquitur, dummodo dignè Deo loquatur; hoc enim semper et ex naturâ rei necessarium est. Ratio denique est quia Christus Dominus docens Apostolos orare: Pater noster, etc., dedit quidem perfectum orandi modum, et quasi eximium quoddam exemplar vocalis orationis, brevemque et accommodatam omnibus orandi formam, non tamen ceteras orationes vocales prohibuit; nullo enim verbo aut facto hanc prohibitionem significavit, nec sancti Patres illam intellexerunt. Unde cùm de oratione Dominicâ loquuntur, ad summum asserunt Dominicæ orationem præcellere inter omnes orationes vocales,

et illas excellere auctoritate, brevitate, perfectione et efficacitate, et constat ex Cypriano et Tertulliano illius orationis expositoribus, et aliis Patribus, quos referunt Bellarmius, lib. de Louis Operibus in particula, cap. 4; Durantas, de Ritibus Ecclesie, lib. 2, cap. 46. Significat quidem Augustinus non licere orare quipiam quid in oratione Dominicâ non confinatur. Ait enim, epist. 121, capite 12: Quælibet alia verba dicamus, que affectus orantis, vel præcedendo format, ut elareat, vel consequendo attendit, ut crescat, nihil alind dicimus, quād quod ista oratione Dominicâ positum est, si recte et congruerit oramus; quisquis autem id dicit quod ad istam evangelicam precationem pertinere non possit, etiam si non illicitè orat, carnaliter orat, quod nescio, quomodo non dicitur illicitè, quandoquidem spiritus renatus non nisi spiritualiter docet orare. Atvero quid non licet alia formâ verborum uti ad orandum, dici nullo modo potest. Atque ita concludit idem Augustinus supra: Unde liberum est aliis atque aliis verbis eadem tamen in orando dicere, sed non debet esse liberum alia dicere; quod pertinet ad materiam orationis, de quâ infra dicemus, simulque illas petitiones Dominicæ orationis exponemus.

6. Dices: E-to non sit simpliciter malum et prohibitu uti alia oratione vocali, saltem esse melius et congruentius illâ non uti, quia melius est verba Christi proferre quam propria, et quia semper eligendum est, quod est perfectius. Respondeatur, negando consequiam. Debent quidem Christiani illum orationem dicere et intelligere, et fortasse ex precepto tenentur, ut infra videbimus; consilium etiam est ut quotidie eam recitent. Imò Clemens Papa, lib. 7 Const., cap. 25, Christianis omnibus consulit ut ter in die Dominicam orationem proferant. Semper tamen illam orationem proferre, et nullâ alia uti, consilium non est; imò superstiosum esset, si tanquam necessarium observaretur. Unde eleganter Tertullianus, de Orat., cap. 9: Præmissâ legitimâ et ordinariâ oratione (id est, Dominicâ) quasi fundamento, accidentium vis est desideriorum, jus est superstruendi extrinsecus petitiones. Ratio in primis esse potest, quia (quæ est humana conditio) eadem semper verba proferre, tedium afferret, et attentionem ac devoti nem non excitaret; varietas autem delectat et recreat animum. Ex hoc ergo (ut ait Isidorus, lib. 1 de divin. Oflic., cap. 9) orta est consuetudo Ecclesiæ uti precibus instar earum quas docuit Christus. Deinde, quamvis oratio illa generalia capita petendi contineat, nihilominus sàpè expedit hoc vel illud in specie petere, et pro hac vel illâ personâ orare, et interdum immediatè ad Deum, interdum vero per Virginem, et per alios sanctos, ex quibus capitibus varietas orationum orta est; eam ergo vitare superstiosum esset. Alias etiam orandi formas ab Ecclesiâ receptas non probare, aut tanquam mali et ineptas respnovere, hereticum esset. Existimare autem nunquam expedire eis uti, cùd quid semper melius sit orationem Dominicam recitare, plus esset quam temerarium, cùm sit contra sensum et usum totius Ecclesie. Nec semper et in omnibus ejusmodi tñtis est me-

Huius vel utilius omnem id quod de se est perfectius. Nam orare ex se est perfectius quam legere, et non tamen quolibet tempore et loco est melius. Si ergo, licet Christi oratio, et verba secundum se perfectiora sint, non propterea in omni loco et tempore intendum est illis, neque id semper est melius, quamvis ceteris paribus et servata opportunitate; illa oratio ceteris preferenda sit.

7. Addo ultimò nou esse necessarium certa et prescripta formam uti, ut oratio vocalis sancta, et honesta sit. Hoc etiam est certum, et colligi potest ex Scripturā: nam in testamento veteri referuntur variae formae, et modi orandi sanctorum personarum, ut Daniellis, Ezechielis, Manasses, Susanna, et aliorum qui non orabant secundum aliquam prescriptam formam, sed prout unicus spiritus sanctus dictabat. David etiam in Psalmis innumeros orandi modos habet, et non solum res diversas, sed etiam eamdem pluribus verborum formulis postulare solebat. Ut maximè videre licet in Psalm. 118. ubi divinae legis observationem ferè singulis versibus postulat, utens semper diversa formam verborum: *Utinam dirigantur via mea ad custodiendas justificationes tuas*; et iterum: *Justificationes tuas custodium, non me derelinquas usqueque*, et rursus, *Benedictus es, Domine, doce me justificationes tuas*, etc. De Christo etiam Domino ex Evangelio constat, nou servasse in orando certam verborum formam, aliter enim oravit, Joan. 11, Lazarum resuscitatus; aliter verò in horto ad Patrem transiit; inò ibi ter orans non eadem verba semper dixisse refertur. De Apostolis etiam legimus Actorum primo, orasse pro electione Matthiae non ex prescripta formam, sed prout temporis, loco et materiae expediebat. Ratio autem est quia ex natura rei licetum unicus est voce orare juxta suæ mentis affectum, sensum, vel capacitatem, et nullo jure positivo divino vel humano est hoc prohibitum, neque est praeceptum ut semper aliquam orandi formam ex his quæ vel in Scripturis continentur, vel ab Ecclesiâ institutæ sunt; ergo non est necessarium ad honestatem orationis vocalis, ut certa forma verborum fiat. Quomodo autem, et de quâ oratione intelligenda sit haec assertio, ex sequenti capit. constabit.

8. Fundamenta hereticorum facilem habent respondionem. Nam Christus non dixit, Deum esse orandum in spiritu et veritate, quia mente, et non corpore orandus sit, sed quia ad verum Deum dirigenda est oratio, quod est ipsum colere in veritate, et quia ex puro corde et desiderio placendi illi orandum est, quod est illua in spiritu adorare, ut ibi Patres exponunt. Mitto Christum illi fuisse locutum de adoratione visible et legitimam per verum sacrificium, ut alibi exposui. Tamen hinc etiam retorquetur argumentum; nam si sacrificium dicitur fieri in spiritu et veritate, etiam si actu corporali fiat, dummodo ex vera fide et religione fiat, cùdem ratione vocalis oratio erit in spiritu et veritate, si ex verâ fide et gratia, et cum debita devotione, et attentione fiat. Unde Paulus aiebat, I Cor-

inth. 44: *Psallam spiritu, psallam et mente. Quamvis psallere voce fiat.*

9. Ad rationem antem hereticorum responsum jam est nos non edere vocem orando, quia putemus Deum latere mentes nostras, neque quia Deus sensibiliter audiat, sed vel ut nos audiamus, et ita excitemur, vel ut alii audiant, et adficiantur, vel etiam ut illi nobiscum, et nos cum illis oremus, vel ut nomine omnium oremus ut sequenti cap. dicetur, vel denique ut ore, et lingua Deum colamus.

10. Alii heretici non indigent response, quia nullum afferunt fundamentum, vel supponunt alium errorem ab Ecclesiâ damnatum, nimirum in coleundo Deum, non licere aliis ritibus, aut verbis uti, nisi que in Scripturâ sacra continentur. Satis enim est, ut non sint prohibita, si alioquin ex natura rei honesta sunt.

CAPUT II.

Quotuplex sit oratio vocalis, et quas partes habeat?

1. Primum omnium, dividi solet oratio in publicam et privatam; potest autem oratio publica diei vulgari significazione, prout publicum distinguitur contra occultum et secretum; et sic dicetur publica oratio, quasi accidentaliter, omnis illa, quæ in loco publico fit, ita ut ab aliis videatur vel videri possit. Quomodo publicè oravit Daniel, quando, fenestris apertis in coenaclo suo contra Ierusalem, tribus temporibus in die flectebat gemma sua, et adorabat, confitebaturque eorum Deo suo, Daniel. 6, ubi subjungitur: *Viri ergo illi curiosi inquirentes, invenerunt Danielem orantem, et obsecrante Deum suum*. Sic etiam populus Christianus ter in die publicè orat, auditio signo ad Virginem salutandam. Hie verò non denominamus orationem publicam in hac significazione, quia est valde exuirinsecia denominatio, et accidentalis, nullaque proprietas orationis ex illâ nascitur prater generalem conditionem actus honesti, nimirum ut serventur ille circumstantiae, quas in actione sacrâ et publicâ prouidentia requirit, quas infra suis locis attingemus.

2. Alio ergo modo dicitur oratio publica quasi per se illa quæ fit nomine publico, et non tantum privato, id est, quæ fit à sacerdote nomine Ecclesie, seu quæ fit ab Ecclesiâ per ministros suos, ut tales sunt. Ita D. Thomas, dietâ q. 83, art. 42. Glossa magna in Clem. I, de Reliq. et ven. Sanct., et hoc genus orationis significavit Paulus ad Hebr. 5, cùm dixit: *Omnis Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constitutus in iis quæ sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis*. Quod enim de oblationibus et sacrificiis dicit, in orationibus etiam locum habet: nam omnium est eadem ratio. Unde in lib. de Eccl. dogm., c. 5, dicitur: *Obsecrationum sacerdotialium sacramenta respiciamus, quæ ab Apostolis tradita in omni mundo, atque in omni catholicâ Ecclesiâ uniformiter cel. brantur, ut legem credundi lex statuat supplicandi*, etc. Privata ergo oratio ab hac publicâ distinguitur, privata enim est omnis illa quam inusquam suâ auctoritate (ut sic dicam) et ut privata persona offert. Unde prior

oratio publica est, etiamsi intra cubiculum clauso ostio solitariè et submissâ voce fiat. Ille vero posterior privata est, etiamsi in templo, vel in plateis fiat, Juxta illud Pauli 2 ad Timoth. 2: *Volo viros orare in omni loco levantes puras manus, similiter et mulieres, etc.*, nec satis distinguuntur haec duo membra ex verhorum formâ, quae in orando servatur. Nam licet quis recitet horas canonicas ab Ecclesiâ institutas, si id faciat tantum ut privata persona, erit oratio privata, et non publica. Distinctio ergo ex ministerio et intentione personae sumenda est; nam ut oratio sit publica, necesse est ut fiat à personâ que sit Ecclesiæ minister deputatus ad orandum nomine suo, et quod ipse hâc intentione oret, ut expletat munus suum, et consequenter necesse est, ut oret modo præscripto ab Ecclesiâ ad orandum Deum nomine ipsius; omnis autem alia oratio, quae has conditiones non habet, privata est.

3. Secundò dividi potest oratio ex Bonaventurâ, de processu Relig., lib. 7, cap. 3, in eam que fit juxta aliquam certam formam verborum antea præscriptam, vel que fit verbis prolatis pro arbitrio et affectu orantis, ut enim Augustinus dixit, epist. 121, verba orationis interdum sequuntur ex præcedenti affectu orationis, qui ea format, ut clareat. Interdum præcedunt, ut orans attendat, et affectus creseat. Quando ergo oratio vocalis sequitur ex affectu, adclarificandum, seu exprimendum illum, tunc non solet fieri juxta præscriptam aliquam verborum formam, nisi fortassè contingat memoria retineri, et esse affectui orantis accommodata, quod accidentarium est, per se vero ac regulariter, tunc verba formantur juxta affectum et capacitatem orantis. Et de hoc modo orandi recte intelligitur illud Psalmi 15: *Lætatum est cor meum, et exultavit lingua mea.* Nam interna devotio interdum tanta est, ut non possit intrinsecus contineri, quin in exteriora verba prorumpat, sicut spirituale gaudium sensibilem affectum excitat, juxta illud: *Cor meum et caro mea, exultaverunt in Deum virion,* Psal. 85. Quando vero vocalis oratio præcedit affectum et devotionem internam, tunc necesse est ut secundum aliquam formam verborum oranti propositam fiat, quia non fit, nec formatur juxta affectum orantis, cum ille non supponatur, ergo necesse est ut præcedat, et per memoriam vel scripturam proponatur ipsi oranti; alioqui temerè et easu fieret oratio.

4. Dices: Quomodo fieri potest ut affectus orantis non præcedat verba orationis; nam vocem prolationem, si non procedat ex affectu orandi, non meretur nomen orationis, quia revera oratio non est, ut infra ostendimus; ergo nec distinctio Augustini habet locum, nec verum est verba orationis interdum præcedere affectum orantis. Respondeo aliud esse loqui de affectu orandi confusè et generatim, aliud de affectu particuliari, quem aliquis orando exprimit ex desiderio obtinendi illam rem particularem, quam voce proponebit. Prior affectus generalis necessariò præcedit ante verborum prolationem in quâcumque hujusmodi oratione vocali, ut ratio facta convincit, et Augustinus

non negat, sed aperte potius supponit, ut jam explicabo. Posterior autem affectus per se loquendo, non supponitur ad recitationem vocalem, sed potius ex illâ nascitur, et juxta illam generatur. Ut, verbi gratiâ, qui recitat *Pater noster*, etc., non prius cogitat de sanctificatione nominis Dei, vel illam desiderat, ut experientia constat, postquam autem profert illa verba: *Sanctificetur nomen tuum*, etc., si convenienter recitat, et attendit, ac intelligit, prodit in illud desiderium. Et ideò notanter dixit Augustinus, quod affectus orantis consequenter attendit, ut crescat. Quia non de novo generatur, cum supponatur aliquis affectus saltem confusus, crescit tamen, quia juxta verborum exigentiam, attendendo ad illa paulatim crescit vel extensivè, vel etiam intensivè, quia res magis proprie, et attentiùs ac distinctiùs considerate magis movent. Differentia igitur inter illos duos modos orandi est, quod prior, quando vox omnino procedit juxta affectum et arbitrium orantis, supponit omnino particularem affectum, quem vox ipsa declarat, quia ab illo formatur, et quasi determinatur. In posteriori autem modo, in quo certa verborum forma recitatur, per se non supponitur ille affectus quem verba exprimunt, ut declaratum est. Unde est alia differentia, quia quando vocalis oratio prorumpit priori modo ex affectu, non est necesse ut præcedat specialis intentio vocaliter orandi; sed interior affectus quasi naturali impetu movet linguam, quia affectus animi ex quâdam communali concomitantia redundant in corpus, ideoque ad sic orandum communiter sufficit prima intentio cogitandi de Deo, et orandi mente: nam ex illâ tandem pervenitur ad illum affectum movendi linguam ad exprimendum desiderium, vel admiracionem, aut alium mentis conceptum. Atvero quandò oratio vocalis jam formata recitanda est, præcedit semper intentio vocaliter orandi, sive actu sit, sive proximè antecesserit, ita ut saltem virtute maneat.

5. Est denique in hâc partitione considerandum aliquo modo convenire cum priori, non tamen cum illâ coincidere. Nam oratio vocalis, que fit ex affectu orantis absque præscriptâ formâ verborum, semper est privata, et non publica; omnis enim publica oratio (in sensu supra explicato) fieri debet juxta præscriptam aliquam verborum formam. Quod constat ex usu Ecclesie; ideò enim in sacrificio, et in aliis officiis divinis certae orationes, versus, aut psalmi sunt instituti, aut designati, quia tunc ministri Ecclesie publicas orationes fundunt. Ratio autem est quia tunc minister non loquitur nomine suo, sed Ecclesie, et ideò ab illâ debuit accipere et verba orationis, et orandi formam. Dices: Fieri potest, ut unus petat nomine alterius tanquam famulus ab eo missus: et nihilominus verba petitionis formet modo suo; nam hoc etiam potest habere ab alio commissum, ut inter homines contingit. Respondeo: Esto hoc fiat inter homines, ab Ecclesiâ non permitti ut oratio que suo nomine ad Deum fundenda est, aliter fiat quammodo ab ipsâ præscripto, quia pertinet ad majorem Dei reverentiam, et ad ad majorem Ecclesie securitatem, et

fidelium devotionem, ne aliquid indecorum talibus orationibus misceatur.

6. Unde obiter colligi potest quedam ratio, ob quam oratio publica semper debet esse vocalis, ut notavit Cajetanus, 2-2. q. 83, art. 12, et consentiunt omnes (propter quod illa divisio data non est de oratione mentali); nam Ecclesia, quae de interioribus non judicat, non potest prescribere certos conceptus vel affectus internos, quibus interior oratio fiat; prescribit autem certam verborum formam, qua in voce orandum est nomine suo. Deinde colligitur breviter alia differentia inter duo membra hujus secunda divisionis; nam oratio illa quae sit absque prescripta formam verborum, moraliter loquendo, non eadit sub praecceptum, quia Ecclesia non praecepit orare nisi designando quid, et quomodo sit orandum, ut ex usu constat, et patebit ex infra dicendis, nec ex natura rei invenitur tale praecipitum, quoad vocalem orationem, ut infra ostendam; recitare autem aliquid juxta institutam formam sub praeciptum ecclesiasticum eadit, ut infra videbimus.

7. Atverò è contrario non omnis oratio que fit ex definita formâ verborum, publica est, sicut nec talis oratio semper cadit sub praeciptum. Prior pars constat, tum quia ipsamet verborum formula ad orandum confecta potest non esse publicè ab Ecclesia approbata, sed privatâ industriâ composita, tum etiam quia, ut supra dicebamus, etiam privata persona ex propriâ devotione canonicum officium recitat, illa non est oratio publica, sed privata. Item oratio Dominica de se maximam auctoritatem habet, et ideo in suis publicis orationibus ab Ecclesia usitata est, vel in missæ sacrificio, ut alibi dictum est, vel in aliis divinis, officiis, quorum pars esse solet, ut infra videbimus, et nihilominus privatim etiam recitatur. Adde aliqua esse divina officia ad privatas orationes fidelium auctoritate publicâ Ecclesia composita vel approbata expressè vel tacite, quorum recitatio, publica oratio non est, etiamsi fiat juxta prescriptam verborum formam. Ex quibus altera pars probata manet; constat enim prædictas orationes plerumque fieri ex voluntariâ devotione, non ex praecipto. An verò è converso oratio publica semper supponat praeciptum, infra videbimus, ubi etiam explicabimus an sufficiat orationem fieri ex obligatione, et juxta ritum publicè probatum, ut publica oratio dicenda sit.

8. Tertia divisio, seu potius partium orationis enumeratio, est illa quam D. Thomas, tractat 2-2, q. 83, art. 17, desumpta ex verbis Pauli I Timoth. 2: *Observo fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus*; de qua enumeratione superiori parte nonnulla divinus, eam ad orationem mentalem applicando. Non est tamen dubium quin Paulus de vocali præcipue loquatur, et licet probabile sit eum loqui de orationibus publicis, presertim de illis, qui inter offerendum missæ sacrificium sunt, ut alibi tractavi, nihilominus etiam in privatis orationibus locum habet, ut dieamus. Supponimus autem illas quatuor voces quatuor dicta membra significare, quod

ipsa vocum multiplicatio persuadet. Neque enim verisimile est Paulum solum multiplicasse synonyma, eò vel maximè quod gratiarum actioclarè distinguatur à reliquis; ergo etiam in ceteris aliquam distinctionem observandam esse verisimilius est. Et ita ferè omnes Patres diversitatem aliquam inter illa tria membra declarare conati sunt, uno vel alio excepto, ut Chrysostomus, homil. 6 in 1 ad Timoth., ut alibi notavi. Ubi etiam Patres allegavi, qui partes illas, ut distinctas in solemani rito orandi Ecclesie declarant. Ex quibus argumentum sumitur ad orationes privatas, quod scilicet possit ex illis quatuor partibus integrari, immo tunc fore completas et perfectas, quando illas omnes habuerint, quia licitum est fidelibus, dum privatè orant, ritum et formam Ecclesiae imitari in his quae privatum et sine ecclesiastica solemnitate fieri possunt. Imò si quis rectè consideret, illa quatuor membra, licet ab Ecclesia fuerint accommodata ad hoc vel illud officium suum, non tamen sunt ab illâ inventa, sed ex se seu ex ipsâ rei naturâ, sunt distincta. Unde et in Psalmis et antiquis orationibus sanctorum quae in Scripturâ referuntur, omnes illae partes frequenter inveniuntur, in quo cumque legitimo sensu intelligantur. Et ratio est quia infernas cogitationes et affectus possunt etiam voce exprimere cum Deo loquentes; ergo, sicut in mente, ita et in voce partes illae discerni possunt.

9. Atque hinc fit, ut haec enumeratio eisdem modis in vocali oratione explicanda sit, quibus in mentali eam declaravimus; duos autem explicandi modos supra posuimus: unus est D. Thomas, in quo facilè est intelligere quid sint, et quomodo in oratione vocali distinguantur postulationes, et obsecrationes, et gratiarum actiones. Postulamus enim, cum verba orationis proferimus, dicendo: *Concede, presta, da*, vel aliquid simile. Obsecramus, cum rationem aliquam Deo proponimus, que illum ad dandum moveat, ut cum dicimus: *Per Christum Dominum nostrum, per te ipsum fac hoc, Deus*, etc. Verba etiam quibus gratias agimus, satis per se nota sunt; solùm de oratione, quae dicitur esse *elevatio mentis in Deum*, dubitari potest quomodo in voce locum habeat. Dicendum verò est hunc actum exprimi per voces illas, quibus Deum invocamus; inde D. Thomas ait illa verba quae Ecclesia solet præmittre in orationibns suis: *Omnipotens sempiterne Deus*, partem illam continere, quae speciali modo dicitur oratio, idemque dicendum est de illis verbis in Psalmis usitatis: *Deus, Deus meus*, cum similibus. Atque ita haec interpretatio et facilis et probabilis est.

10. Alio tamen modo partitionem illam explicare possumus, juxta illos actus quos in oratione mentali recensuimus, quae sunt interna humiliatio et confessio, recognitio divinae majestatis, petitio et gratiarum actio; hos enim actus omnes voce exprimimus, ejus optimum exemplar in missarum precibus invenitur, quod privatim orando imitari possumus. Incipimus enim cùlpas nostras recognoscendo et coram Deo confitendo. Deinde magnificamus Dei majestatem, ejusque gloriam cauimus; postea petitiones fundimus, ac tan-

dei gratiarum actione orationem concludimus, ut Augustinus dixit. Has ergo partes in quacumque privata oratione vocali exprimere possumus, quamvis id semper necessarium non sit, ut supra de me tali dixi. Interdum etiam licet omnes exerceantur, nihilominus tota oratio ad finem unius partis ordinari potest, sicut etiam Ecclesia interdum totum missae officium ordinat ad gratiarum actionem, interdum ad peccatorum expiationem, aliquando ad alieni beneficij divini interpretationem, nonnunquam solum ad magnificandam Deum in se vel in aliquo sancto suo; ac denique saepè vel omnes fines hos, vel plures illorum intendit; omnes igitur hos orandi modos in privatis orationibus imitari possumus.

11. Solum potest objici quia non videtur illa partitione adaequata et sufficiens, quia in oratione multi alii actus inveniuntur: unus est divina laus, quam à gratiarum actione distinxit Ambrosius, lib. 6 de Sacra, c. 5; aliis est votum, seu promissio; hanc ponit Cassianus, collat. 9, c. 11; ubi in verbis Pauli citatis per orationes vota intelligit; nam ipsummet vovere vult esse quoddam orare. Tertius est accusatio eorum qui nos persequuntur, praesertim diemonum, qui nos ad peccata sollicitant; hunc enim ponit Theod., I ad Timoth. 2. Quartus est allegatio causarum vel titulorum conducecentium ad obtinendum aliquid à Deo, et que illum movere possunt ad concedendum quod petitur. Hunc enim ponit D. Thomas, dicto art. 17; et est usitatissimus in Scripturā et in Ecclesiā, maximè cum suas orationes ita concludit: *Per Dominum nostrum Jesum Christum*, etc. Quintus esse potest euarratio et commemoratione operum Dei, prout in multis psalmis David cernere licet, quos Ecclesia in pluribus orationibus assert, quamvis nullam postulationem, sed quasi historicam narrationem continere videantur. Sextus addi potest simplex presentia, seu memoria Dei, à quā necessariō videtur inchoanda oratio, tamque D. Thomas nomine orationis videtur intelligere; et ideo immutat aliquo modo ordinem Pauli, et orationem primo loco collocat, quia est ascensus mentis in Deum; quod non videtur intelligendum in sola generali vocis significatione; alias illa una vox reliquos omnes actus comprehendet; intelligere ergo videtur illum primum actum qui à quatuor à nobis enumeratis videtur distinctus, et ante primum à nobis positum præsupponi, quia de ratione orationis est ut apud Deum fiat, et hoc videtur docuisse Christus, quando nos docuit orationem inchoare dicendo: *Pater noster qui es in celis*, etc. Nam hoc verbo ascessionem mentis ad Deum expressit.

12. Responderi potest uno verbo, Paulum non sumpsisse provinciam faciendi integrum divisionem, aut enumerandi omnes actus orationis, sed solum voluisse exhortari ad orandum fideles non tantum pro se, sed etiam pro omnibus hominibus, et solum hac occasione proposuisse illos actus, quos vel oportet facere ad hujusmodi orationem efficacitatem facienda, vel qui ab Ecclesiā frequentius fieri solet. Ad hunc ergo finem satis fuit illos quatuor commemorare, ut ex di-

ctis satis constat; nam ea quae vel generalia sunt, vel in his virtualiter continentur, non fuit necessarium specialiter recensere. Unde addere possumus alios actus qui enumerati sunt, vel in dictis contineri, vel ad illos facilē revocari; laus enim Dei duobus modis fieri potest, ut Ambrosius loco citato significat, scilicet, vel ad magnificandum Deum propter magnam perfectionem suam, vel ad gratificandum beneficio ab eo receptum. Hoc posteriori modo est quādam gratiarum actio; priori autem modo pertinet ad secundum actum à nobis positum, ut facilē constat ex dictis. Ambrosius autem ponit illum primo loco, et immutat ordinem Pauli, quia nomine orationis illum intelligit. Verūtamen negari non potest quin orationis optimū principium sit propria submissio eoram Deo cum recognitio proprie indigentie et misericordie, et statim convenienter sequi illam magnificationem Dei per laudem ejus, tamque optimè significari nomine orationis. Sub quā nos supplicationem comprehendimus, per quam, ut Ambrosius ait, incipimus rogare Deum, ut nos dignetur audire, quamvis ipse illam distinguat, et per obsecrationem significari putet.

13. De secundo autem actu, scilicet de voto, seu promissione, respondemus propriè et strictè non pertinere ad orationem, sed esse actum diversæ rationis, ut postea videbimus; potest tamen cum oratione conjungi, ut cum Deo promittimus aliquid ut ab eo aliquid impetremus, et tunc reducitur ad postulationem, in quo sensu etiam Ambrosius, lib. de Caī et Abel, votum dixit esse postulationem, seu esse eum illā. Et sumpsit ex Philone, lib. de Sacrif. Abel et Caī; votum verò propriè dictum alium actum significat, et potest quidem fieri ex animo grato ob acceptum beneficium, et sic pertinet ad gratiarum actionem; item, fieri potest in satisfactionem pro peccato, et sic reducitur ad obsecrationem, per se verò fit in reverentiam Dei, propter majestatem ejus, ut infra suo loco dicitur. De tertio verò actu, scilicet de accusatione, non video quid necesse sit hunc actum numerare. Nam ut recte notavit Bellarminus, lib. I de bonis Operibus, cap. 2, nec verbum græcum cogit ad significationem, neque etiam accusatio pertinet ad officium orantis, nisi quatenus ad representandam indigentiam nostram cum petitione auxiliū divini contra inimicos; et sic constat non esse actum distinctum ab enumeratis à nobis. De quarto actu, qui ultra simplicem petitionem addit representationem causarum et titulorum dampnum vim orationi, respondemus totum hoc concludi sub postulatione. Verum est D. Thomam hoc munus attribuisse obsecrationi, quam in hoc distinguit à postulatione, estque expositio satis consentanea proprietati Latini verbi *obsecro*. Juxta quam expositionem ante obsecrationem præcedit non solum oratio, sed etiam postulatio. Nos verò propter vim vocis græcae, et ad retinendum ordinem Pauli, obsecrationem alter expositum; ideoque necesse est ut sub postulatione includamus omnem particularem petitionem, sive simpliciter fiat, sive cum quacumque instantiā et propositione rationum quae Deum movere possit; nam

reverà totum hoc nomine postulationis significare solemus. Imò ordinariè ita hic actus conjungitur petitioni, ut vix possit ab eâ distinguī, ut videre licet in orationib[us] Ecclesie, et in modo orandi sanctorum Patrum qui in Scripturā referuntur, ut de Moysi, Exod. 32 et 33, Daniel. 9, et s[ecundu]m aliās.

14. Quintus actus, qui est narratio operum Dei, duplex esse solet: unus est narratio beneficiorum et mirabilium ejus; alius est narratio suppliciorum propter peccata. Prior pertinet ad gratiarum actionem; nam est quædam recognitio beneficiorum, cui semper conjungitur divina laus propter eadem beneficia. Supplicia verò in memoriam revocantur ad excitandum in audiētibus divinum timorem, et consequenter animi dolorem de propriis peccatis, quæ statim repræsentantur; atque ita hæc pars orationis ad primum actum à nobis positum reducitur. Est enim advertendum, quòd illi quatuor actus non distinguuntur in oratione propter præcisam et specificam rationem orationis, sed propter generalem, ut ex dictis constat, ideòque etiam meditatio divinorum beneficiorum et suppliciorum ad illos revocari potest, accommodando illam ad singulos actus, juxta materiam uicinique proportionatam. Ex hac autem meditatione nascitur interdūm vocatis enarratio eorumdem operum Dei. Quòd si ad illam antecedat, sitque velut dispositio et preparatio ad illam, habet potius rationem lectionis sacrae, quām orationis, et hanc lectionem solet Ecclesia suis publicis orationibus conjungere, vel ad excitandos animos fidelium ad orandum devotius, vel confitendam fidem, vel renovandam fidei memoriam, aut ad aliquam fideliūm instructionem.

15. De sexto actu, qui est memoria vel præsentia Dei, seu illius expressio, respondeatur non posse intelligi, aut voce exprimi ascensum mentis in Deum, nisi secundūm determinatum aliquem modum, et ideò non esse actum distinctum à quatuor dictis, sed in omnibus et in singulis contineri. Nam licet per primum actum dicatur homo considerare et recognoscere propriam indigentiam et miseriā, non tamen in eā sistit, sed repræsentat illam Deo, ut sui miscreatur, vel eoram eo se humiliet, sive hoc mente concipiāt, sive verbis etiam proferat. Nec multūm curandum est an physicè vel metaphysicè ibi interveniant varii actus mentis: nūne enim moraliter loquimur, et ita est reputandus unus actus; si autem memoria de Deo et præsentia ejus directè terminatur ad ipsum solum, necessariò esse debet cum aliquā consideratione majestatis aut excellentiae ejus, et ita spectat ad secundūm actum à nobis positum, qui interdūm ac sepē ante alios potest exerceri, et fortassè est illud magis connaturale homini, tamen utilius esse solet à sui cognitione et humiliatione incipere, ut dictum est.

CAPUT III.

Utrum de ratione orationis vocalis sit intentio orandi?

1. Ex dictis in superioribus capitibus sufficienter explicata manet oratio vocalis, quod exteriore actum,

in quo veluti consummatur; nam illa consistit in prolatione verborum, quibus petitio significatur, sive significatio sit expressa per verbum petendi aut rogandi, sive sit implicita, seu operta, ut Navarrus loquitur, per verba indicantia necessitatem et desiderium remedii obtinendi ab eo, cui proponuntur, ut fuerunt illa sororum Lazari, Joan. 11: *Ecce, quem amas, infirmatur;* ut notavit D. Thomas, 2-2, q. 83, art. 17, et indicavit Augustinus, tract. 49, in Joannem, et ex illo exemplo obiter constat posse orationem scripto fieri, illam verò sub oratione vocali comprehendti, quia fit signo sensibili ad placitum significante: quod signum, etiamsi sit scriptum, solet verbum appellari, et ita quod ad orationem spectat, eamdem rationem formalem habet, solumque materialiter differt. Communiter tamen oratio vocalis ad Deum propriè voce et ore fit, et hæc est, quæ solet cadere sub præceptum et communem usum, et ideò de illâ tantum in hac matteria loquimur; atque idem est cum proportione, si oratio vocalis non sumatur strictè pro solâ petitione, sed pro laude Dei, et gratiarum actione, nam semper ex parte exterioris actus consistit in prolatione verborum, vel signorum, quibus hæc significantur, neque aliud ad substantiam ejus postulatur ex ea parte.

2. Hic ergo inquirimus, quid necessarium sit ad talē orationem ex parte actus interioris? Potest autem quari de actu voluntatis et de actu intellectus, prior vocatur intentio, seu propositum orandi; alter appellatur attentio, que nihil aliud est quām mentis consideratio et advertentia ad orationem, quæ exteriori profertur, vel ad objectum ejus, seu materiam circa quam versatur: et hæc duo breviter à nobis explicantia sunt: primum in hoc capite, alterum verò in sequenti.

3. Circa primum dicendum est ad orationem vocali necessariam esse mentis intentionem, id est, propositum orandi, seu petendi à Deo aliquid. Itaque non satis est verba petitionis exterius proferre, nisi ex libero proposito procedat; nam dormiens, amens, aut infans, similia verba proferentes, non orant, ut benè argumentatur Gabriel, lect. 62, in Can., et per se notum est. Et ratio est quia oratio dicit actum moralē et humanum aptum ad merendum, et ad excitandum moraliter eum ad quem dirigitur, sine voluntate autem non est moralis actus. Deinde non satis est, velle proferre, aut legere talia verba, nisi hoc fiat cum affectu petendi aut orandi, ut benè significavit Paludanus in 5, d. 15, quæst. 3, num. 24, et num. 26, et Major., dist. 12, quæst. 7, conclus. 1, et Navarrus in Euchir., cap. 15, num. 14 et sequentibus. Et ratio est eadem, servata proportione, quia oratio debet esse moralis actus et humanus; ergo ut oratio, debet esse intenta; item quia oratio est locutio cum Deo, non loquitur autem cum Deo, qui profert verba sermonis de Deo, nisi ad ipsum dirigat sermonem per intentionem suam, sicut etiam inter homines non loquitur unus cum alio, nec unus angelus cum alio; nisi per voluntatem ordinando ad alterum cogitationem suam, vel

eius signum. Tandem, oratio ex suo genere est actus religionis, religio autem est virtus voluntatis, ergo ut prolatio exterior sit vera, debet procedere ex intentione ex suo genere pertinente ad religionem, quae saltem esse debet intentio orandi, seu petendi aliquid à Deo. Potestque declarari à simili de actione sacramenti, ad quam ut valida sit in ratione actionis sacramentalis, necessaria est intentio non tantum exercendi exteriorem actionem, sed etiam conficiendi sacramentum; ita ergo in praesenti dicimus non sufficiente voluntatem preferendi verba, quasi materialiter legendo aut referendo, sed formaliter orando, quia sicut sacramentum est quid morale, quod humano modo fieri debet, ita et oratio. Et ideò si quis studii vel recreationis causâ legit Psalmos, vel sanctorum homilias, aut totum divinum officium, non implet munus orandi nec satisfacit praecepto.

4. Atque hinc colligitur ad veram orationem necessariam esse intentionem ex suo genere bonam et honestam: hoc constat, quia supra diximus, non esse veram orationem, nisi ex suo genere honesta sit, sed ad orationem necessaria est intentio ipsiusmet orationis, ut oratio est; ergo necessaria est intentio ex suo genere bona, id est, ex vi sui objecti. Declaratur etiam in particulari, quia si oratio sumatur strictè pro petitione, debet esse de re decenti et conscientiae divine bonitati, ut supra ostensum est, talis autem petitio ex objecto honesta est: nam desiderium obtinendi à Deo aliquid decens et honestum, ex suo genere bonum est. Diees: Interdum potest esse oratio ex desiderio divitiarum, aut honoris, quod non est bonum ex objecto, sed indifferens. Respondeo, ut tale bonum temporale per veram orationem petatur à Deo, necessarium esse, ut habeat saltem virtute subintellectam conditionem, si expedit, vel aliquid simile, atque hoc modo petitionem illam ex objecto honestam esse. Et simili modo, si oratio vocalis extendatur ad laudem et gratiarum actionem et alias actus, qui ei conjugi solent, ut sunt lectio sacra, enarratio beneficiorum Dei, aut mirabilium operum ejus, vel propositio rationum et titulorum, in quibus oratio nititur, vel confessio propriorum peccatorum et infirmitatum, constat omnes hos actus esse ex objecto bonos, ac subinde intentionem orandi vocaliter, sive universaliter, et per modum unius omnes illos actus comprehendit in ordinem ad cultum Dei, sive ad unum principaliter dirigatur, et ad ceteros ratione illius, semper intentionem esse ex objecto bonam, quia oportet ut haec intentio sit accommodata objecto, id est, ut sit voluntas preferendi voces, quibus verè et dignè laudetur Deus; vel condigne illi gratiae agantur. Unde si quis vellet laudare Deum, ei attribuendo, quae ipsum non decent, aut gratias agendo pro auxilio dato ad turpe facinus patrandum, non est illle actus orandi, neque illa intentio ad orationem sufficiens; et idem cum proportione est de ceteris actibus.

5. Sed quæres an necessarium sit hanc intentionem esse bonam simpliciter: nam ex dictis in lib. 2. videri potest hoc esse necessarium, quia si intentio non est

bona, oratio non erit bona, si autem oratio non est bona, neque oratio est, quia non est Dei cultus, et ideò loco cit. t. r. jecimus distinctionem orationis in bonam et malam. Nihilominus dicendum est, intentionem bonam simpliciter non esse de substantiâ orationis vocalis. Itaque si quis habeat intentionem orandi, et ex illâ proferat verba de se sufficientia ad orandum, et consentanea laudi, vel reverentie divine, licet hoc faciat ex intentione laudis humanae, vel aliquis commodi temporalis in illud principaliter intuendo, verè orat, quamvis non bene oret. Hoc est communis sententia; et ratio est quia non omnes circumstantiae orationis sunt de substantiâ ejus. Confirmatur à simili ex aliis actibus humanis imperatis à voluntate, ut est elemosyna, jejunium, etc.; nam etiam oratio, praesertim vocalis, est actus imperatus, et exterior respectu voluntatis, qui potest retinere substantiam bonitatem, quæ est ex objecto sine accidentalibus, quæ est ex circumstantiis, ut constat ex I-2. Denique confirmatur quia talis oratio est sufficiens ad implendum præceptum ecclesiasticum recitandi horas, ut ennes fatentur, et infra videbimus, ergo signum est talis orationem esse veram orationem, quia ad implendum præceptum necessare est facere actum præceptum saltem substantiam ejus. Neque hoc repugnat dictis in superioribus, quia non diximus nullam orationem malè factam esse orationem, sed solum illam quæ est mala ex parte rei postulatae, quia illa etiam substantialiter mala est, unde in ipsomet actu exteriori non continet petitionem, quæ inveniatur nomen orationis apud Deum, cùm ex objecto suo sit potius injuria Dei.

6. Ultimum dicendum est in hoc puncto intentionem ad orationem requisitam, non semper esse expressam vel formalem, sed implicitam et virtualem sufficiere. Hoc attigit Navarrus, d. cap. 15, num. 15, cum Magiore, in 4, d. 12, q. 7. Ratio generalis est, quia similis intentio sufficit ad actum moralem, ut latè tractavi in alio opere, ubi etiam explicui, quando, et quomodo sit intentio virtualis, et quomodo ab habituali et actuâ distinguitur. Navarrus autem supra explicat virtualem intentionem per illam conditionalem, quia si interrogaretur, quare accipit breviarium, responderet se id facere ad recitandum. Verumtamen hoc modo n. agis explicatur habitualis quam virtualis intentio. Et praeterea hujusmodi conditionalis propositio, nisi fundetur in aliquo actu absoluto, incerta est hominibus, nec sufficit ad proprietatem moralem actus. Igitur implicita intentio illa est, quæ non terminatur expressè et formaliter ad actum moralem sub expressâ ratione orationis, vel cultus divini, sed sub alijs ratione magis generali, quæ ex habitu vel consuetudine determinatur ad actum moralem. Talis est intentio in exemplo adducta a Navarro. Idem est, si quis habeat voluntatem satisfaciendi sua obligationi vel implendi munus suum. Virtualis autem intentio est, quæ fundatur in actu praeterito, quando quis operatur ex virtute relietâ aliquo modo, ut in citato loco satis explicavi.

CAPUT IV.

Utrum de ratione et honestate orationis vocalis sit attentio?

1. Quatuor in hâc quæstione tractari possunt: primum, an aliqua attentio sit de substantiâ vocalis orationis, et quemam illa sit; secundum, an necessaria sit attentio, ut oratio benè fiat, et sine ullo peccato; tertium, an sit necessaria ad effectus orationis; quartum, an sit necessaria ad implendum preeceptum orandi vocaliter? In hoc ergo capite duo prima expōnemus, tertium verò in sequenti, ubi etiam constabit, quid dicendum sit de quarto, persistendo solū in preecepto naturali. De ecclesiastico autem preecepto dicturi sumus, infra, ubi de Horis canoniciis.

2. Supponenda verò est distinctio triplicis attentionis, quam attigit D. Thomas, 2 2, quest. 85, art. 3, et Bonaventura, opuse. de Processu religioni, lib. 7, cap. 5; ubi etiam eis nomina imponit, unam enim attentionem vocat superficialiem, aliam litteralem, aliam spiritualem: prima est attentio ad materialia verba, ut rectè et integrè dicantur, secunda est ad sensum litteralem verborum, vel petitionis, vel psalmi, aut lectionis, quae recitatur, et in his descriptionibus convenienter omnes; in tertia verò attentione explicanda est nonnulla varietas. Nam D. Bonaventura tertiam attentionem esse dicit ad sensum spiritualem verborum, ut si quis recitans psalmum 18: *Cœli enarrant gloriam Dei*, etc., de prædicatione Apostolorum cogitat. D. Thomas verò tertiam attentionem esse dicit ad Deum, et ad rem pro quâ oratur, intelligit autem, etiam si per verba que profert id non significatur in ullo censu. Et ita intelligit Navarrus dicto cap. 15, num. 4, adjuncto num. 50. Atque ita potest hoc tertium membrum in tria distingui: nam reverè D. Thomas duas attentiones sub illo membro comprehendit, ut omnes illæ attentiones distinctæ sunt et honestæ, unaque ab aliâ separari potest. Una ergo potest vocari mystica, altera spiritualis ad Deum, seu contemplativa; tertia indigentie propriæ seu postulationis, vel una diei potest spiritualis in sensu explicato à Bonaventurâ, et altera divina, seu elevata, tertia magis humana, et proprii commodi.

3. Primò ergo certum est aliquam attentionem formalem vel virtualem esse necessariam ad orationem vocalem, non solùm ut sit bona, sed etiam ut oratio sit, et sic dici potest attentio esse de substantiâ orationis. Ille est sententia communis, in 4, distinct. 15 D. Thomæ, et Cajetani dicta quest. 85, art. 15, de quâ latè Navarrus in dicto Euchir. cap. 15 et sequentibus. Peltaus, lib. 3 de Tribus bonorum operum generibus, cap. 6, et summiste, verbo *Oratio*, et verbo *Horæ canonice*, Corduba in quest. Theolog., lib. 4, quest. 15, circa finem, ubi alios refert, et Medina, Cod. d. Orat., capite 14. Et imprimitur necessariam esse attentionem, ut oratio honestè fiat communis est sententia doctorum, non solùm de oratione quae est in preecepto, sed etiam de oratione quae omnino voluntaria est. Quia licet aliquis non teneatur orare, tamen

si orare vult, tenetur debito modo orare. Medina tamen supra tribuit Gabrieli, quod oppositum sentiat de oratione vocali voluntariâ; ille verò, lect. 62 in Can. lit. D. rectè de utrâque oratione loquitur; et licet infra lit. I. negat esse peccatum mente evagari in oratione voluntariâ, tamen juxta antecedentia posset exponi de mortali; veritas enim est esse aliquod peccatum. Ratio verò est quia, ut rectè dixit Bonaventura, lib. de Perfectione, vit., cap. 5: *Valde indecens est, ut quis cum Deo loquatur ore, et aliud meditetur corde, et ajungit; talis oratio nunquam exauditur à Deo*, de quo ultimo verbo infra videbimus. Videtur enim loqui Bonaventura de oratione vocali, quæ non omnino fit sine attentione ad verba; sed cum illâ conjungit orans cogitationem, seu meditationem de aliis rebus à Deo et à fine orationis alienis, unde adducit illud Psalm. 118: *Clanari in toto corde meo, et Glossam ibi dicentem: Dirisum cor non impetrat, quod petit, dividit autem cor, qui dimidium habet in cœlo, et dimidium in terrâ*. Et hoc confirmat Cyprianus, I. de Orat., dicens: *Segnitia est alienari et capi ineptis et profanis cogitationibus, dum Dominum deprecari, etc.; et infra subdit: Hoc est, cum oras Dominum, majestatem ejus offendere; et alios infra referemus*. Si illud ergo indecens est, et non fit sine culpâ, multò major culpa est aperire os ad cœlum, et totum cor habere in terrâ, dignum profectò illâ reprehensione divinâ, Isa. 29: *Populus iste ore suo et labiis suis glorificat me, cor autem ejus longè est à me*. Quamvis enim illa verba in alio sensu dicta sint, tamen, ut Hieronymus notat, *simul inde discere possumus quomodo aliquis appropinquet Deo*, et infra: *Appropinquamus Deo corpore, non mente, sicut et de Moyse legimus: Appropinquavit Moyses solus ad Deum, ceteri autem non appropinquabant; orabat enim Iacob in spiritu, et accedebat ad Deum sensu et spiritu*, alludens ad verba Christi, Joan. 4: *Veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate; nam et Pater tales querit, quâ adorent eum*.

4. Ex quo loco potest dicta veritas confirmari: nam vocalis oratio quedam adoratio est latè sumpta, id est, quidam cultus Dei externus; ergo debet fieri in spiritu et veritate; ergo requirit attentionem mentis; alias fiet solo corpore, et non in spiritu; quamvis enim adoratio in spiritu non excludat actionem corporis, juxta sanctam doctrinam, requirit tamen principalius spiritus influxum, ut sit vera adoratio; sic ergo oratio requirit etiam attentionem, et ideo ait Paulus, I ad Corinth. 14: *Orabo spiritu, orabo et mente, psallam spiritu, psallam et mente*; et loquitur aperte de oratione et psalmo vocali, ut ex contextu constat, et omnes exponunt. Ac propterea rectè monet Augustinus, Enarr. ad Psalm. 59: *Dicant labia quod habet cor*. Confirmatur tandem, quia etiam inter homines non parva irreverentia est loqui cum principe vel superiore, ad ipsum non attendendo, neque ad verba que ipsi dicuntur, maximè quando ex modo et signis alter potest cognoscere incogitantiam loquentis; Deus autem intuetur cor, et videt indebitum modum loquendi ad ipsum; ergo talis oratio non fit sine culpâ.

5. Atque ex his concludi etiam potest vocalem locutionem ad Deum, sine ullâ mentis attentione, non esse orationem; nam oratio in genere sumpta est assensus mentis ad Deum, et hoc essentialiter includit, etiam ut est petitio facta ad Deum, ut patet ex omnibus dietis in parte primâ: sed qui profert verba sine ullâ attentione, nullo modo ascendit ad Deum corde; ergo reverâ non orat. Item, qui habet genua flexa, et nullo modo ad Deum attendit, nullo modo adorat Deum, quia licet habeat externam corporis positionem aptam ad significandum cultum, tamen actu non significat, quia in mente nullus est cultus; ergo similiter, qui profert verba sine ullâ attentione, non orat, quia reverâ mentem orantem non indicat, vel falô indicat. Tertiò sumi potest argumentum à posteriori; nam is qui orat sine ullâ attentione, non implet ecclesiasticum praeceptum orandi; ergo signum est illam vocalem prolationem tunc non esse orationem etiam externam; nam si esset externa oratio, illa sufficeret ad implendum praeceptum humanum; sed de hoc argumento plura ubi de horis canonicis.

6. Dixi autem, *attentio formalis, vel virtualis*, quia non semper est necessaria formalis, et ad minimum virtualis necessaria est. Prior pars constat quia formalis attention requirit actualē advertentiam et cognitionem circa orationem vel Deum aliquo ex tribus modis supra positis. Fieri autem potest ut homo involuntariè ita distrahitur, dum vocalē orationem profert, ut nullam talem cognitionem habeat; sine voluntate autem non peccat, ut constat; ergo ad vitandum peccatum non est necessaria attentione; deinde, non obstante illâ distractione, vocalis illa oratio vera oratio est, eujus signum est quia illa sufficit ad implendum praeceptum sine obligatione iterandi verbum, ut infra videbimus; ergo talis attentione actualis, nee de substantiâ orationis vocalis est. Inio addit D. Thomas, dicto art. 15, ad 5, evagationem mentis, que fit preter propositum, fructum orationis non tollere, quod statim videbimus; ergo multò minus potest substantiam vel veritatem orationis tollere.

7. Altera vero pars de virtualis attentionis necessitate probatur è converso, quia si quis voluntariè distrahitur, seu animadvertisse se proferre verba sine actuali attentione mentis, non eurat et negligit, atque ita prosequitur sermonem summ, jam ille non orat, neque implet praeceptum orandi, ut dictum est. Ergo ad orandum validè et sine peccato necesse est accedere ad orationem cum voluntate et proposito atten-dendi, et in illo proposito, saltem virtualiter perseverare, non retractando illud, neque formaliter, neque interpretativè per voluntariam negligentiam. Quamdiū autem homo ita perseverat orando dicitur esse attentus virtualiter, quia licet velle attendere non sit attendere in re, ut verè dixit Cajetanus in dicto art. 15, est tamen attendere in proposito et in voto, ut sic dicam, et quantum est ex parte hominis est moralis causa efficea attentionis, et idèo quamdiū illa voluntas durat, censetur attentione durare, saltem virtualiter, seu moraliter; ergo virtualis attentione necessaria est

ad orationem, sufficeretque potest ad vitandam omnem culpam, et implendum praeceptum; contra hanc verò partem de necessitate hujus attentionis ad veritatem orationis, plm̄ sentiunt illi auctores qui dicunt per orationem vocalē voluntariè non attendam. impleri praeceptum orationis; necessariò enim supponere debent illam esse veram orationem; sed illorum opinio falsa est, ut explicabimus, ubi de horis canonicis. Et ita etiam agnoscit Navarrus de Oratione, capite 15, num. 19 et 20, quanvis ipse alias concedat, illam esse veram orationem, ut in principio hujus materiae notavi. In hoc tamen non consequenter loquitur, ut ex dietis facilè constat, et in libro sequenti latius dicemus.

8. Dico secundò: Ut vocalis oratio sit vera oratio, sufficit quæcumque attentione ex tribus supra positis, ad vitandam autem omnem culpam non semper quælibet sufficit. Prior pars communis est, quia omnes dicunt minimam attentionem sufficere; ergo à fortiori sufficient meliores; ergo quælibet sufficit. Ratio autem est quia cum quæcumque illarum attentionum actus est humanus, et verum signum cultus divini ac petitionis interne Deo oblata; ergo per se et ex via orationis non amplius postulatur. Non caret nihilominus haec pars aliquâ difficultate, eam tamen expediens melius declarando alteram partem.

9. Circa aliam ergo partem considerandum est duobus modis se posse hominem gerere in hujusmodi attentionib: primò ut habens insinuam, careat ceteris omnino involuntariè, vel quia est incapax majoris intelligentie vel contemplationis, vel quia attendendo ad verba, cī ea alia habet naturalem inadvertentiam. Alio modo potest orans advertere ad sola verba, et voluntariè carere meliori attentione, vel quia vult simul cogitare de aliis rebus ad orationem non pertinentibus, quod à multis fieri potest solè illâ superficiali attentione ad orationem vocalē retenta; vel quia simul vult occupari in aliis actionibus externis, que impediunt perfectiorem attentionem, licet superficiale non excludant. Prior orandi modus sine dubio sufficit ad inculpabiliter orandum, quia homo facit quod in se est, et adhibet attentionem necessariam ad veritatem orationis, et earentia majoris perfectiōnis non est voluntaria, ut supponimus; ergo talis oratio culpabilis non est ratione carentia alicuius attentionis; de hac enim culpâ tantum agimus.

10. De posteriori autem oratione nonnullum est dubium: nam aliqui censent minimam attentionem ita esse sufficientem ad benè orandum, ut haberet beatum sine præcisione voluntariè melioris. Ita significat Cajetanus, dicto art. 15, dum ait, *quamcumque attentionem numeratarum sine præcisione melioris sufficere ad implendum praeceptum orationis*. Indicat ergo attentionem insinuam cum præcisione melioris non sufficiere. Navarrus etiam, dicto cap. 15, num. 25, sentit esse peccatum, saltem veniale, retinere insinuam attentionem, voluntariè excludendo vel impediendo meliorem, quod in num. 53 magis declarat et restringit, dieens necessarium esse ei qui primum vel secun-

dum attentionis modum eligit, ut illum non eligat, animo persistendi in eo, et non transcedi ad tertium. *Nam si proponit, inquit, non procurare tertium, neque meretur, neque satisfacit, ut singulariter determinavit Cajetanus.* Cū autem ait non satisfacere, intelligit quoad observationem preecepti; de hoc enim ibi principalius tractat. Quoad hoc verò ultimum mīhi videatur sententia nimis rigida et in rigore falsa, ut infra suo loco ostendam, et ex his, quae hic dicimus, facile intelligi poterit.

11. Contraria ergo sententia, nimirum, quod in eo modo orandi nullum sit peccatum per se loquendo, et ex vi naturalis legis, ob solum defectum voluntariorum melioris attentionis probatur, quia homo non tenetur orare meliori modo quo potest, ergo nec tenetur non impedire perfectionem attentionis; ergo adhibendo attentionem sufficientem minimum, licet p̄scindat vel excludat alias, non peccabit. Dico *per se*, quia si voluntaria cogitatio de aliis rebus sit otiosa vel noxia, interveniet ibi peccatum propter propriam deformitatem talis actus, non propter carentiam attentionis. Sie igitur probatur antecedens, primum rationibus factis, quia si oratio sit voluntaria, multò magis perfectio ejus voluntaria erit; si verò sit in p̄cepto, sub illo non cadit modus perfectior, sed tantum substantialis. Item nullum p̄ceptum obligat ad attendendum cum maximo conatu vel intentione, ergo nec obligat ad attendendum ad perfectissimum objectum. Unde etiam Navarrus, de Orat., cap. 14, num. 5, fatetur, gradum orationis non esse necessarium ad honestatem orationis.

12. Hinc verò facile probari videtur priua consequentia, quia si non teneat meliorem attentionem adhibere, ergo nec teneat illam non impeliere, quia nulla est major ratio obligationis, et quia si omissione potest esse directè voluntaria sine culpa, multò magis poterit esse indirectè voluntaria, ponendo invenientum, dummodo impedimentum de se alias turpe non sit; et confirmatur: quia si homo teneretur non impedire perfectiorem attentionem, non posset quis sine peccato orare, dum se induit, vel aliam similem actionem exerceat, quia licet talis actio secum admittat inferiorem attentionem, tamen sine dubio impedit perfectionem, et maximè spirituali et elevatam, si homo ad orandum sine peccato debet habere mentem de se expeditam et libera ad omnes gradus attentionis, non licet orare tales actiones exercendo; consequens est falsum, et contra usum omnium piorum, et Cajetanus et Navarrus etiam fatentur.

13. Dico igitur attentionem quamcumque ex omnibus supra positis sufficere per se ut oratio honesta sit; nam carentia melioris attentionis ex hoc p̄cise quod voluntaria sit, non est circumstantia positivè contraria honestati orationis, ut efficaciter probant posteriores rationes adductae. Oportet ergo considerare qualis sit illa voluntas per quam illa carentia melioris attentionis voluntaria est; nam si illa sit rationabilis, et ex aliquo honesto titulo, nihil obstabit

quominus oratio etiam honesta sit, ut probat etiam exemplum adductum, et alia multa possunt facilè addi, ut si quis nolit ad altiorem attentionem assurgere, ne caput defatiget, vel quid simile. Atvero si voluntas impediens meliorem attentionem sit alias de actu turpi vel otioso, videtur profectò voluntas illa non solum in se mala, sed etiam esse prava circumstantia orationis, ita ut non solum se habeant tanquam duo actus, bonus et malus, comitante se habentes, sed etiam quod unus deformat alium, quia non fit sine irreverentia Dei oratio cum voluntariâ distractione turpi vel irrationabili. Et ita exponi possunt auctores prime opinionis; et hoc etiam probant que in principio adduximus ex Bonaventurâ et Glossâ, quod qui orat corde diviso, non bene orat; rectè enim dicitur habere cor divisum, qui orando cogitat terrena cum offensione Dei, cum quo alias actu loquitur. Unde est mīhi verisimile, si quis dūm vocaliter orat, in delectatione et cogitatione turpi morosè delectetur, peccando mortaliter contra castitatem, etiam peccare per circumstantiam contrariam religioni, vel venialiter aggravantem, quod est certum, vel etiam mortaliter, quod licet sit incertum, timendum est, quia videatur gravis Dei irreverentia.

14. Tandem dubitari potest circa hanc assertionem an per aliud extrellum attentio interior spirituālis et ad Deum possit esse tanta et tam excellens ut omnino impedit veritatem vel honestatem orationis vocalis: in quo oportet supponere, si suspensio mentis tanta sit ut etiam usum vocis impedit, ut contingere potest in mentis suspensione vel raptu, tunc orationem vocalē omnino cessare, quia hec non est sine uso vocis. Unde si quis habens obligationem recitandi vocaliter, in initio vel medio orationis ita suspendetur mente, ut lingua etiam taceret, perfectè non impletet p̄ceptum orandi, sed teneat postea recitare, vel si non superesset tempus, et illud ab orante prævideretur, deberet impeditre tantam animi suspensionem, quantum satis esset, ne ab oratione vocali tunc necessariā impeditetur, nec posset aliter excusari à culpa, nisi tanto impetu Spiritus sancti rapatur, ut non esset in potestate illius eam animi suspensionem impeditre; nam tunc cessatio ab oratione vocali non esset voluntaria. Quando autem voluntas relinquitur ita libera ut possit illam actionem exteriornam exercere, debet p̄ceptum orationis proprie devotioni præferre, ut per se constat.

15. Difficultas verò est quando vox non cessat, tamen intellectus ita attendit ad Deum, vel ad aliquem spiritualem sensum verborum, ut ad ipsam verbalem prolationem non attendat nullo modo. Videtur enim tunc non solum non bene vocaliter orare, verum etiam nec orare voce, sed tantum mente, quia illa actio exterior jam tunc non est humana. Sicut qui, dum recitat, si corporali somno capiatur, licet continuet verba dormiens, non orat; tam alienus enim videtur esse ab illa actione unus, sicut alter, quod ad mentem attinet. Item, esto illa sit oratio vocalis, non tamen videtur bene fieri, quia homo non potest regere linguam in

tali oratione, nec judicare an integrè dicat vel ordinatè unde si rectè dicit, easu et fortuitò dicit, ille autem modus operandi in actione virtutis, et præsertim si honesta sit, non videtur rationi consentaneus. Et confirmatur ex Bernardo, sermone 47 super Cantica, dicens: *Nihil aliud, dám psallit, præter id quod psal-lit cogitet.* Nec solas dico ritandas esse cogitationes vanas et otiosas; ritandas sunt et illæ (illæ duntaxat horâ et loco) quas officiales fratres pro communi necessitate, quasi necessariò frequenter admittere compelluntur. Sed ne illa quædam profectò recipere semper consuluerim, quæ foris paulò antea in codicibus legeratis, qualia nunc, me virâ voce disserente, ex hoc auditorio Spiritus sancti recentia reportatis. Salubria sunt, sed minimè illa salubriter inter psallendum revolutis, Spiritus enim sanctus illâ horâ gratum non recipit, quidquid aliud, quam debes, neglecto eo quod debes, obtuleris. Et ferè idem habet Hugo de Sancto Victore in lib. Annot. a 1 Psalm. cap. 17, unde Gerson, 3 p., tract. de Orat. Alphab. 78, litt. G et H, docet in oratione vocali non licere admittere pias meditationes, non pertinentes ad verba, quæ proferuntur, neque in eis fundatas: quod sequitur etiam Gabriel, lect. 62, in Cant., litt. M. Sentiant ergo non licere voluntariè admittere talem meditationem, vel contemplationem, quæ omnem verborum cogitationem impedit: et idem asserit Medina tract. de Orat., q. 14, in fine.

16. Hec sententia est satis apparens. Tamen divus Thomas, et alii infra citandi aliter loqui videntur. Ut autem eorum sententia explicetur advertendum est duobus modis posse contingere hominem sic orantem non habere attentionem ad verba; primò, ut non voluntariè applicet animum ad contemplationem Dei, sed vel ex habitu, vel ex instinctu Spiritus sancti, vel ex virtute et excitatione ipsius psalmodie elevetur, non advertens se distrahi à cogitatione verborum. Et tunc clarum est, hoc non obstat, quominus oratio vocalis verè, et rectè fiat, quia manet virtualis attentio ad verba, cum actuali attentione ad Deum, quia (ut supponitur) prior intentio attendendi ad verba, nonquām sicut voluntariè interrupta, sed quasi naturaliter ex vi alterius cogitationis honeste. Et in hoc nullus dubitat, nam si distractio naturalis, medià etiam cogitatione non bonâ, non tollit attentionem virtualem, multò minus eam tollet pia cogitatio, vel meditatio naturalis, faciens eumdem effectum.

17. Alter igitur modus difficilior est, quando aliquis voluntariè applicat intellectum, volendo directè, seu in eausâ, nihil actualiter attendere ad verba; et tunc metiam est multorum opinio, permanere posse vocale orationem veram, quia licet homo tunc non attendat ad verba, nihilominus voluntariè illa profert ad orandum vel laudandum Deum, quia supponimus voluntariè se applicuisse ad hunc actum, ex vi cuius voluntatis non interrupte continueatur ille actus enim sufficienti advertentiâ humanâ. Quia licet homo non habeat attentionem quasi reflexam ad verba, semper tamen profert illa humano modo et vigilando circa illa aliquo modo. Cojus etiam signum est, quia si tunc cum socio

recitet, audit verba ejus, et servato debito ordine et modo, suo tempore loquitur, et tacet, eum debet audire; est ergo illa locutio sufficienter humana. Rurús est etiam cum ascensione mentis ad Deum, ut supponitur; ergo est vera oratio, quia non est de ratione orationis, ut cogitat orans de ipsâ locutione, sed satis est, si cogitat de Deo, enī quo loquitur. Item non est necessarium cogitare de re significatâ per verba, ut statim dicam, ergo nec de verbis ipsis, ergo licet homo voluntariè elevetur supra hanc cogitationem quasi materialem verborum, nihilominus poterit verè orare vocaliter.

18. Neque contra hoc procedit prima objectio, quia non potest sie omnes comparare cum dormiente, et proferente verba inter dormiendum, quia dormiens non exercet actum liberum, et humanum, nec est ita dispositus, ut sit in potestate ejus suspendere, vel continuare aetnam. Et ita per somnum interrupitur prior voluntas, non verò per illam contemplationem, quatenus est voluntas humana orandi, quamvis interrumptur voluntas attendendi superficialiter ad verba, quia hoc non est necessarium ad orationem vocalem, ut dixi. De aliâ verò objectione dicam statim. Et juxta hanc declaracionem sentire videntur D. Thomas d. art. 12, et Cajetanus ibi, Sotus, lib. 10 de Just. q. 5, art. 5, et sœpè Navarrus in dicto cap. 15, nunn. 50, 49, etc. Et hi doctores consequenter asserunt, quancumque ex dictis attentionibus sufficiere ad probitatem orationis, et ad implendum præceptum, si fuerit tempus illius. Ratio autem est quia illa est vera oratio, ut diximus, et non habet malam circumstantiam, nec caret circumstantiâ debitâ, quia solum caret attentione superficiali, quæ debita non est, ergo est honesta, et consequenter per se sufficiens ad implendum præceptum.

19. Ut verò hæc in re iudicium proferamus, distinguere oportet de oratione vocali, quæ sit ad arbitrium orantis, et de eâ quæ sit juxta prescriptam verborum formam. In priori, necessarium profectò est, ut homo quando aliqua verba profert ad Deum, aliquo modo attendat, ut decentia verba et digna Deo proferat, si humano modo et cum deliberatione loquatur. Contingit enim interdùm ex vehementi affectu prodire in exteriorem motum indeliberatum, idemque accidere potest circa externum verbum, et tunc neque ad laudem, neque ad culpam imputabitur, quidquid proferatur. At si humano modo quis loquatur, necesse est ut servet consilium Sapientis Ecclesiast. 5: *Ne temerè quid loquaris, neque cor tuum sit relax ad proferendum sermonem coram Deo, Deus enim in caelo, et tu supra terram, idcirco sint pauci sermones tui.* Quando verò oratio sit juxta aliquam prescriptam formam verborum, duplìciter potest fieri; primò legendo per librum, et tunc, et ferè nullum est periculum errandi, et vix fieri potest recitatio cum tantâ attentione ad Deum, vel ad aliquem spiritualem sensum, ut non formetur in mente conceitus non ultimati verborum quæ leguntur, qui conceptus non formantur sine aliquâ attentione ad ipsa verba, iæcet esse possit tam simplex et tenuis, ut ab ipsomet

hominic non advertatur, sufficit tamen ad veram et honestam orationem.

20. Alius modus recitandi est memoriter, et tunc est magis periculum errandi : tamen si oratio sit voluntaria, non erit ibi periculum peccandi, quia error, vel mutilatio in tali oratione peccatum non est, ergo et ipsa oratio ratione periculi non erit peccaminosa. Quando autem oratio vocalis est in praeecepto, fateor moraliter loquendo, necessarium esse aliquam maiorem advertentiam, ut verba ipsa integrè et sine errore dicantur. Nunquam tamen necessarium est, ut advertentia sit quasi reflexiva, sed simplex sufficit; et haec vix deesse potest, cum mens attendat ad actualem verborum recordationem. Securius autem hoc fit, quando cum socio oratur, item quando usus et facilitas memoriae tanta est, ut moraliter non contingat errare. Eò vel maximè quòd illa superior attentio, et tam perfecta, quanta in casu supponitur, non contingit nisi in mente multùm assuetà contemplationi; cui (ut rectè dixit Gerson supra) *facile est etiamsi sit in corlo sursum, subito reverti ad ea quæ profert, et attendere an rectè illa dicat*, et statim iterum ad suam contemplationem redire; eritque optimum et fortassè necessarium consilium ita facere.

21. Et juxta hanc resolutionem possunt dictae opiniones in concordiam redigi, ut tandem videtur fateri Navarrus cap. 20, de Orat., num 28; nam juxta priorem necessaria est attentio ad verba, quæ juxta conditionem, et consuetudinem personæ orantis, et modum orandi sufficiens sit moraliter, vel ut non ineptè cum Deo loquatur, vel si oratio est praeepta, ut certus moraliter sit in eâ non errare, et hoc probat secunda ejus objectio. Nam quod aliqui dicunt, tunc scilicet hoc esse necessarium, quando quis errare solet, si autem expertus sit, non solere errare, jam non esse illam curam necessariam; non satis intelligo, quia non video quomodo possit quis experiri se non errare, nec transilire versus, quando non attendit ad verba; si enim non attendit, quomodo experientiam accipit? Qui ergo hanc experientiam assequitur aliquo modo, licet simplici et tenui, advertit ad verba; et ita intelligo posteriorem opinionem, quòd scilicet non sit necessaria attentio quasi reflexiva, nec sollicita de verbis, sed scilicet quasi aliud agendo, cura verborum quæ dicenda vel audienda sunt, habeatur.

22. Neque contra hunc posteriorem sensum obstat sententia Bernardi; loquitur enim præcipue de cogitationibus bonis, non tamen pertinentibus ad orationem; nam illæ admittendæ non sunt tempore orationis, et si omnino impedirent attentionem ad orationem vocalem alias præceptam, jam tunc non essent bona, quia impedirent orationem alias debitam. Iujusmodi est cura et sollicitudo de aliquo negotio etiam pio postea efficiendo, non ut Deo commendetur (sic enim jam est orationis materia), sed ut de humanis mediis circa illud provideatur, vel aliquid simile. Iten si quis circa materiam theologicam, etiam circa Deum ipsum speculativè discurrat, puram scientiam inquirendo, nam hoc ad orationem non spectat, ut per-

se patet. Secùs verò est, quando meditatio est practica, et in ordine ad excitandum affectum erga Deum; nam hoc est munus et finis orationis, ideoque de se sufficit ad veritatem et honestatem orationis, etiamsi non videatur proximi fundata in verbis, que voce profunduntur. Regulariter tamen loquendo, in hominibus non multum assuetis altiori contemplationi, melius consilium esse existimo meditari aliquid pertinens ad sensum vorborum saltem mysticum, vel quod aliquo modo verba ipsa concernat, ut ita uterque actus interior et exterior per modum unius melius fiat.

CAPUT V.

Utrum ad effectus orationis vocalis sit necessaria attentio?

1. Breviter dicendum est attentionem esse necessariam ad orationis vocalis effectus, non tamen eamdem ad omnes. Prior pars manifesta est ex dictis; nam si attentio est necessaria ad esse (ut ita dicam) ipsius orationis, multò magis erit ad effectus ejus, quia quod non est, non potest habere effectum. Ut autem altera pars declaretur, suppono orationem habere dictos tres modos causandi, qui sunt impetratio, meritum et satisfactio; quibus D. Thomas in dicto art. 13 addit quartum, quem vocat spirituale refectionem mentis, quamvis enim hunc dicat esse tertium, et scilicet dicat esse tres effectus, ideò est, quia meritum et satisfactionem sub primo comprehendit, et illum meritum vocat. Navarrus item et alii addunt quintum effectum, qui est satisfacere præcepto. Sed nos illum non numeramus, tum quia ille non convenit orationi vocali, ut sic, prout illam nunc consideramus, tum etiam quia ille reverè non est peculiaris effectus, sed est veluti relatio quædam, quæ resultat posito fundamento et termino; nam si vera oratio fiat, et aliqui supponatur datum esse de illâ præceptum, eo ipso manet implementum, si oratio habeat conditiones, quas præceptum requirit, et ita totum hoc pendebit ex conditione et cognitione præcepti, de quo aliquid in sequenti capite, plura in libro sequenti dicturi sumus.

2. Ad ultimum ergo effectum spiritualis refectionis mentis ait D. Thomas necessariam esse actualem attentionem, quod est per se tam notum, ut nullà indigeat probatione. Inò addere possumus ad hunc effectum non sufficere superficialem attentionem ad verba, sed necessariam esse aliquam perfectionem, quia mentis refectio est devotio, vel aliqua pia affectio, aut sancta cogitatio practica, quæ intellectum illuminet in ordine ad opus; ad hos autem effectus satis non est superficialis attentio, ut constat, et hoc probat testimonium Pauli, quod D. Thomas addit, si *orem lingua, mens mea sine fructu est*, 1 ad Corinth. 14, id est, si orem sola lingua, ad illam tantum attendendo; quin potius nee sola litteralis attentio semper sufficiet, nisi ipsa met sententia litteralis sit affectiva vel illuminativa; nam si sit historica, necessaria erit meditatio aliqua vel applicatio practica, ut spiritualiter mens reficiatur. Atque ita consulenda est et procuranda spiritualis aliqua attentio, ut effectus iste obtineatur.

3. Statim verò occurrit objectio, quia hinc sequitur, vel non esse bonum, vel saltem non esse convenienter vocaliter orare in peregrinā lingua, quam orans non intelligit; quae est objectio hereticorum argumentum Ecclesiam, eo quod publica officia celebret in lingua Latina et non in vulgari. Sequela patet ex illa sententiā Pauli, *si orem linguā, mens mea sine fructu est*, quod ipse dicit inconveniens, et idēo subdit *orabo spiritu, orabo et mente*, id est, orabo non tantum affectu profundi verba illa in cultum Dei, sed etiam mente intelligendo et contemplando quid orem. Hanc difficultatem, quantum ad sacra officia publica pertinet, tractavi in alio opere. Et doctrina ibi data eamdem rationem habet in aliis divinis officiis, de quibus ubi de horis canonieis dicturi sunus, et idēo pro illis nunc sufficit respondere convenientem modum illa celebrandi non esse attendendum ex particulari fructu, et conditione hujus vel illius personae, sed ex publico et communio bono, et usu magis convenienti ad religionem et cultum Dei; ad hunc autem finem magis expedire ut oratio publica fiat in lingua latina, seu doctrinali, quam in vulgari, propter rationes ibi adductas, quas satis usus et traditio Ecclesie confirmat.

4. De privatā autem oratione non improbabilitate dici potest utilius esse personis idiotis vocaliter orare in sua lingua vulgari, juxta formam aliquam ab Ecclesiā appobatam, quam in latinā vel aliā sibi ignotā; nam per se loquendo hoc videtur esse fructuosius ad finem orationis, ut probat ratio facta. Et alioqui nullum apparet in hoc inconveniens, cūm hoc non sit contra aliquam utilitatem publicam; ergo credi potest hoc esse utilius regulariter loquendo. Et idēo Ecclesia consuevit formas alias orandi in lingua vulgari fidelibus proponere, ut juxta illas utiliter et sine errore orare possint. Quia verò hæc oratio privata potest fieri eorum aliis (atque adeo publicè in hoc sensu), ut supra notatum est, idēo tunc oportet ut oratio fiat secundum aliquam formam orandi ab Ecclesiā propositam vel probatam, quæ semper preferenda est in omni oratione, quantumvis privatā, ut in sequenti capite dicemus. Si autem oratio sit non tantum privatā, sed etiam secreta, tunc orare unusquisque potest in sua lingua sub quacumque verborum formā, dummodo errorem non contineat, et prudenter ac decenter composita sit, et idēo semper necessarium est ut talis forma orandi à sapientibus et piis viris composita vel approbata sit.

5. Addo tamen ulterius non esse malum privatē orare in lingua latina, qui illam non intelligit; nam intelligere sensum verborum non est de substantia orationis, neque etiam est circumstantia necessaria ad honestatem ejus; satis est enim quod is qui orat intelligat vel credat in illis verbis conteneri laudes et petitiones ad Deum, sicut qui Pontifici presentat petitionem scriptam in lingua quam non intelligit, et petit verè, et rectè facit. Sæpè etiam idioti exerceant actiones externas quas eridunt pertinere ad cultum Dei, licet in particulari earum significationem non intelligent. Et idēo qui sic orat, potest, si velit et sciāt

orare, non carere hoc fructu orationis qui est refectionis, quia potest attendere ad Deum, vel ut dignum supremo cultu, vel ut misericordem, vel ut benefactorem, etc.

6. Unde potest in verbis distinguiri duplex significatio: una specifica, alia generalis, et quasi naturalis; quamvis ergo idiota primam non intelligat, et idēo cogitare non possit de propriâ sententiâ verborum, nihilominus semper potest posteriore modo percipere, nimis rūm, illam esse locutionem ad Deum tanquam ad benefactorem et supremum Dominum, omnī laude dignum; et hoc satis est ut dicere possit illa verba: *Plus medullis oris, quam labiis cordis*, ut dixit Bernardus, serm. 15, in Canticā; eo vel maximè quod nullus est tam idiota, qui unius vel alterius vocis non percipiat significationem, ut quando nominatur Deus vel omnipotens, vel fit mentio misericordie aut remissionis peccatorum, vel Christi Domini aut beatæ Virginis, vel simile quid, unde possit mens refectionem suam accipere. Et ipsa consuetudo sic orandi solet in hoc præbere majorem aliquam facilitatem et aliqualem intelligentiam, possuntque, qui sic orant, interrogando vel attentè audiendo in hoc proficere, quantum satis sit ad spiritualem fructum, etiam si lingua latinam non addiscant.

7. De alio fructu, qui est impetratio, D. Thomas, quem omnes sequuntur, affirmat, non pendere ex actuali attentione, sed virtualē ad illum sufficere, et videtur certa sententia. Ratio autem pendet ex institutione divinā; non est enim verisimile exegisse Deum ab homine conditionem aliquam moraliter impossibile, ut aliquid per orationem impetrare possit; attendere autem actualiter et sine distractione est moraliter impossibile, ut in plurimum loquendo de hominibus, juxta illud Psalm. 56: *Cor meum dereliquit me*; ergo ad impetrandum non requirit Deus à nobis actualē attentionem, sed virtualis sufficit: item, qui sic orat, verè et honeste orat, et ex fide, et cum aliis conditionibus supra enumeratis, sub quibus facta est divina promissio, et actualis attentio nullibi posita est tanquam conditio necessaria ad illam promissionem; ergo neque ad impetrationem necessaria est, dummodo prima intentio et attentio virtute perseveret; neque in hoc video contradictionem aut ullam difficultatem.

8. Idem docet D. Thomas de merito, et à fortiori idem sequitur de satisfactione, quod expressius distinguit, et docet Navarrus dicto cap. 15, num. 3 et 18, et alii moderni circa illum articulum D. Thomae. Ratio autem est quia ille actus orationis vocalis est bonus moraliter et pœnalis; ergo, si sit in personā gratā, erit meritorius et satisfactorius; supponimus enim illum actum esse aliquo modo ab auxilio gratiae quia processit ex voluntate orandi gratuitā et in virtute illius continuatur.

9. Circa hanc verò sententiam est difficultas quoad meritum, an intelligenda sit de novo merito essentiali gratiae et glorie. Est enim notanda differentia inter satisfactionem pro pœna et meritum gloriae quod

satisfactio per se crescit ex ipso opere pœnali, ut alibi diximus, meritum autem formaliter ac propriè totum est in interiori actu, et non crescit ex solo exteriori, quia exterior actus, licet addat pœccalitatem que in satisfactione consideratur, non addit bonitatem moralem que consideratur ad meritum, juxta doctrinam D. Thomæ, I-2, quæst. 20. Ille ergo facilè constat orationem vocalem, quæ actus externus est, quādiū derat per modum actus moralis ex vi præcedentis intentionis bonæ et cum virtuali attentione, semper esse satisfactorium; ita ut continuè satisfactionem angeat, et majorem remissionem pœnae obtineat. De merito autem gratiae et glorie non videtur eadem esse ratio, quia vocalis oratio, ut est exterior actus, non addit bonitatem moralem interiori actu; ergo, si actus interior cessavit, licet exterior oratio duret in virtute præcedentis actus interioris, non angebit meritum, seu, quod idem est, non conferet ad novum præmium ultra illud quod homo meruit, sic orando, quādiū duravit actus interior. Atque ita planè fatendum est.

10. Quande ergo auctores dicunt orationem vocalē esse meritoriam cum sola virtuali attentione, vel non loquuntur de novo merito, seu augmento meriti, vel solū de merito per denominationem extrinsecam: nam actus exterior meritorius appellatur, quatenus ab actu meritorio procedit, et moraliter est unus cum illo, ideoque quādiū durat exterior actus ex virtute actus meritorii proeedens, dicitur durare meritum. Unde si loquamus de oratione vocali, que novum meritum addat, necessarium est quod duret actualis attentio ad talem actum necessaria. Qualis autem actus voluntatis ad meritum necessarius sit, non est hoc loco tractandum, sed ex principiis materie de merito petendium est. Sed objicit Medina dicto tract. de Orat., q. 14, etiam contra priorem sensum, quia ut actus denominetur meritorius priori modo, non satis est quod actus de se sit bonus, et procedat ex proposito voluntatis meritorio, quod præfuit et virtute manet, quia posset sie operans interius moraliter peccare: ut verbi gratiâ, si quis dum vocaliter orat, distrahatur ad cogitandum de inimico, et illum deliberatè odio habeat, potest esse distractio naturalis, et odium liberum; tunc ergo oratio illa non erit meritoria. Sed hoc tantum pertinet ad questionem de nomine: nam si malus actus superveniens non sit circumstantia orationis vel alterius similis actus, non communicabit illi deformitatem suam, sed tantum concomitanter se habebunt, et ita non videtur inconveniens quod unus actus externus denominetur bonus, et de se meritorius ab alio præcedente, quando persona per alium actum deniceretur apud Deum; vel etiam dici potest illum actum externum esse meritorium, quantum est ex parte sua et præcedentis actus, in cuius virtute fit; oportere tamen ut durent aliae conditiones necessarie ad meritum. Unde quia una conditio maximè necessaria ad meritum est dignitas personæ, et hæc amittitur per novum peccatum, ideò cessat ratio vel denominatio meriti.

11. Atque hinc à fortiori sequitur, quācumqne ratione contingat hominem sic orantem vocaliter de novo peccare circa ipsammet orationem, ita ut ipsa oratio incipiatur esse peccatum, etiam veniale tantum, omnino cessare meritum et re et denominatione. Imò etiam sequitur cessare satisfactionem et impetrationem quia non potest homo satisfacere Deo, vel ab illo aliquid impetrare per actum malum, vel malè factum, et cum aliquā ipsius Dei offensione. Potest autem hoc contingere, vel mutando intentionem, continuando ex pravâ intentione orationem bono animo inchoatam, vel voluntariè admittendo cogitationes ab orandi munere omnino alienas; nam licet non omnino tollant attentionem orationis, dividunt eorū, et impediunt ne oratio purè et cum debitâ reverentiâ fiat, quod satis est ut talis oratio peccaminosa sit, et non sit imperatoria, ut ex Bonaventurâ et quādam Glossâ supra retulimus.

CAPUT VI.

Utrum oratio vocalis privata sit necessaria ex præcepto?

1. Duplex præceptum circa orationem, siue circa alios actus virtutis, excoigitari potest: unum ab-solutum, seu quoad exercitium actus; alterum conditionatum, seu quoad specificationem actus. De hoc posteriori genere præcepti aliquid dictum est cap. 4, et aliquid addemus cap. sequenti; nunc verò agimus de necessitate exercendi aliquando orationem vocalē, vel indefinitè vel pro aliquo determinato tempore; et quia præcepta non dantur de actibus in communī, sed in particulari, vocalis autem oratio duplex est, ut supra diximus, privata et communis seu publica, ideò non potest haec quæstio in genere tractari sed in particulari de singulis; de præcepto ergo ad publicas orationes pertinente dicemus ubi de horis canoniceis; ideoque nunc solū agimus de oratione privatâ. Possunus praeterea loqui vel de præcepto naturali, vel de positivo divino aut ecclesiastico.

2. Cirea naturale præceptum ratio dubitandi esse potest, quia ex lege naturæ tenemur colere Deum, non solū animo, sed etiam corpore; ergo simul tenemur orare Deum lingua corporis, quia talis oratio ad cultum Dei externum pertinet. Secundò, quia ex lege naturæ tenemur pietatem et religionem, non tantum occultè, sed etiam publicè coram aliis exercere; ergo ex eodem jure naturæ tenemur ita orare ut licet oratio sit privata, fiat publicè respectu aliorum, quod locum noui habet, nisi oratio vocalis sit. Tertiò, quia oratio vocalis habet suas peculiares utilitates, ob quas potest judicari necessarium medium ad hominum salutem, moraliter loquendo, quod satis est ut cadat sub præceptum naturale, quia in legibus ferendis consideratur id quod regulariter et moraliter necessarium est. Antecedens patet, quia vocalis oratio regulariter hominibus est necessaria, ad exitandas mentes fidelium ad devotionem, et ad conciliandam etiam attentionem: pauci enim sunt qui absque objecto vel voce sensibili, actu movente et quasi ducente intellectum, ad Deum attendere valeant.

3. Nihilominus dicendum est, ex vi juris naturalis, orationem vocalem non esse sub præcepto. Ita docent omnes in hæc materiâ, Medina, Navarrus et summistæ, verb. *Oratio*, et sumitur ex scholasticis in 4, d. 15. Ratio verò est: nam præceptum orandi naturale, de quo supra part. 1, tractatum est, sufficienter impletur per orationem mentalem, et nulla occurrit noua ratio, que per se cogat, vel ostendat obligationem explicandi voce mentalem petitionem; quod patet statim respondendo ad rationes factas; item quia oratio per se primò præcipitur propter impetrationem (hic enim est velut proprius finis et effectus, alii namque magis communes sunt, et per alia media comparari possunt, idèque non inducent per se obligationem ad medium orandi); at verò ad impetrandum à Deo, non est necessaria vox, cùm necessaria non sit ut Deus intelligat petitionem animo factam; nam petitio auditu seu intellectu sufficiens est ut exaudiatur et impetretur. Neque etiam dici potest quòd oratio vocalis sit necessaria ad impetrandum ex aliquâ ordinatione divinâ, tum quia loquimur ex solâ rei naturâ, ad quam non pertinet talis ordinatio, ut per se notum est; tum etiam quia gratis configitur talis ordinatio, cùm ex liberâ voluntate Dei pendeat, que nullo medio quoad hanc partem nobis manifestata sit.

4. Ad primam ergo rationem dubitandi respondetur negando consequentiam; nam cultus Dei externus potest multis modis fieri, quorum determinatio non pertinet ad jus naturale, sed vel ad positivum, vel, illo deficiente, ad prudens colentis arbitrium, et idèo cultus per orationem vocalem non est simpliciter necessarius ex naturâ rei. Ad secundam respondetur solum probare externam professionem fidei seu religionis Dei eadere sub præceptum naturale debito tempore et loco. Non tamen inde inferri potest naturalis obligatio ad orationem vocalem, quia illa professio potest alius signis et modis fieri. Quòd si singatur casus in quo vel ad honorem Dei vel ad confessionem religionis necessarium sit vocaliter orare, obligatio illa erit quasi per accidens ex principiis et circumstantiis extrinsecis, non ex naturâ orationis. Ad tertiam respondetur, ex illis utilitatibus orationis vocalis non posse colligi naturale præceptum, tum quia ille non sunt de rebus simpliciter necessariis ad salutem, tum etiam, quia possunt per alia media comparari, ut per lectionem, concionem, inspectionem imaginis, vel similia. Probant autem ille rationes orationem vocalem esse valde consentaneam humanæ conditioni, valdeque utilem, ac subinde non posse fieri moraliter, ut omnino omittatur sine magnâ hominis negligentiâ eirea bonum animæ sue. Quod maximè verum est loquendo de oratione vocali, quæ non sit juxta præscriptam formam verborum, sed juxta internum affectum, et dietamen operantis; nam vix potest homo præsentim simplex, et non assuetus internis contemplationibus, habere internum affectum, desiderium aut petitionem, quin statim in verba prorumpat saltem tacitus, et movendo labia, ut de Annâ legitur, 1 Regum 1.

5. Circa secundum punctum de divino præcepto

positivo dicendum secundò est, nullum stare tale præceptum, quia nec in Scripturâ habetur, neque ex traditione constat. Item quia in lege gratiae non sunt præcepta moralia divina præter ea quæ sunt juris divini et naturalis, nisi præcepta fidei et Sacramentorum, que altiora sunt; unde ex vi jûris divini positivi soli illi actus externi religionis præcepti sunt, qui ad sacrificium offerendum, vel ad sacramenta confiencia necessarii sunt. Denique, si aliquod esset tale præceptum, maximè fuisse à Christo traditum Matth. 6, quando docuit nos orare, dicens: *Sic ergo vos orabitis: Pater noster*, etc. Nam concilium Toletanum IV, can. 10, de illâ oratione loquens, ait: *Quam Salvator noster docuit et præcepit*; sed ex illo loco non potest colligi hoc præceptum divinum, præsertim quoad singulos fideles; tum quia ibi solum tradidit Christus formam, non verò dedit præceptum obligans ad exercitium ejus (ut sic dicam) Tum etiam quia illa oratio continet materiam orationis mentalis, et vocalis, et utroque modo diei potest, et si solâ mente dicatur sati-fit præcepto divino de oratione privatâ, qualemque illud sit, ut latè ostendit Medina, d. tract. quæst. 10. Neque ex concilio Toletano aliud colligitur.

6. Hinc verò nascitur dubium de tertio puncto, an saltem ex præcepto Ecclesiæ teneantur fideles ad aliquam privatam orationem vocalem, saltem ad Dominicam orationem interdum recitandam? Aliqui enim indicant hoc cadere in obligationem saltem sub culpâ veniali. Ita Paludanus in 4, dist. 13, de Orat., cap. 5, num. 20, et cap. 20, num. 20, qui allegat pro hac sententiâ cap. *Vos autem*, de Conse., dist. 4, et concilium Toletanum IV, cap. 9, aliâs 10, et eone. Remense, cap. 2. Item tenet Durantus, lib. 2 de Ritib., cap. 46, qui addit Clementem, lib. 6. Const. cap. 25, et Augustinum serm. 215 de Tempore dicentem: *Symbolum vel orationem Dominicam, et ipsi tene-te, et filiis vestris ostendite: nam nescio, quâ fronte se Christianum dicat, qui paucos versus in symbolo vel in oratione Dominicâ parare dissimulat*. Et in Serm. seq.: *Ille, inquit, bonus Christianus est, qui symbolum et orationem Dominicam memoriter tenet, et filios, vel filias, ut ipsi teneant, fideliter docei*.

7. Nihilominus Medina dicto tract. de Orat. q. 10, ait, lieèt sit salutare, Dominicam orationem secundum seriem, quâ tradita est, scire, et secundum eamdem formam orare, non tamen esse id impositum sub præcepto divino, et sub mortali obligante. Quamvis autem in assertione cum his limitationibus loquatur, tamen in responsionibus ad argumenta satis declarat sentire, nullum esse de hac re præceptum etiam ecclesiasticum, vel sub veniali. Ratio ejus est, quia non tenentur fideles memorâ tenere orationem Dominicam, satis est enim scire substantiam ejus, et quid à Deo petendum sit, quamvis neque ordinem petitio-num, neque verba memorâ teneant. Citat Augustinum, epis. 89, ad Hilar., q. 4, ubi affirmat orationem Dominicam esse necessariam, non ait autem memorâ esse tenendam ex præcepto. Verumtamen neque

id negat. Sed potest suaderi, quia non videtur esse major obligatio sciendi orationem Dominicam, quam symbolum, haec enim duo aquiparat August. in Enchirid., cap. 7, sed non tenentur omnes fideles formiter scire symbolum, sed satis est, ut veritates ejus memoriam teneant, et intelligent, quantum necesse est ad illas explicitè credendas, ergo eadem modo sentendum est de oratione Dominicâ.

8. Quocirca nullam circa hoc reperio peculiare praeceptum ecclesiasticum. Duo tamen hic sunt distinguenda, unum est, memoriam tenere illam orationem, alterum est, interdum voce recitare illam. De primo faciliter posset admitti obligatio; tamen communiter doctores dicunt, hanc sufficenter impleri sciendo substantiam, seu materiam illius orationis. Ita affirmat Sylvester, verbo *Scientia*, § 2, ubi prius astruit obligationem, statim verò subdit, *videtur tamen sufficere, si quis sciat, quod debemus à Deo petere omnia bona corporis et animæ, licet nesciat Pater noster*. Idem habet Angelus eodem verbo, et alii communiter. Neque invenitur jus positivum, quod in hoc imponat majorem obligationem: nam Cone. Tolet. solùm concludit: *Quisquis sacerdotum, vel subjacentium clericorum hanc orationem Dominicam quotidie, aut in publico, aut in privato præterierit, propter superbiam iudicatus, ordinis sui mulctetur*. Loquitur ergo de clericis dicentibus divinum officium, non de privatis orationibus fidelium, nemo enim dicet tenciri omnes fideles ex præcepto ad recitandam quotidie Dominicam orationem. Concilium autem Remense apertè dicit, hanc orationem verbis dicendam esse, quia non licet alicui Christiano illam ignorare: tamen præterquam quod provinciale est, quod non potuit ferre generale præceptum, certè nullum positivum ibi tulisse videtur, sed explicasse obligationem quam moraliter loquendo, Christiani habere possunt, eo ipso, quod Christiani sunt, que non tam nascitur ex positivo præcepto Ecclesiæ, quam ex ipso jure naturæ, supposito tali statu. Cum enim fideles ad orandum teneantur, ut supra ostendimus, consequenter necesse est, ut sciant, et intelligent, quid possint, ac debeant orare, et cum oratio à principio usus rationis possit esse necessaria, oportet etiam, ut à pueritiâ discant, quid orare debeant. Non possunt autem omnes breviis, aut magis accommodatè id discere, quam per Dominicam orationem, et ideò moraliter loquendo et parentes vel pastores tenentur haec docere filios vel oves suas ratione sui officii, et ipsi fideles tenentur aliquo modo hanc orationem discere, saltem quantum necesse est ad convenienter orandum, quantum in rigore præcepti non teneantur verba, et seriem illius orationis memoriam retinere. Nec plus docet Augustinus in citatis locis.

9. Unde constat quid dicendum sit de vocali recitatione talis orationis; dicendum enim est nullum esse proprium de hac re ecclesiasticum præceptum, quia nullibi scriptum habetur, ut patet ex allatis testimoniis, et signum optimum est, quia præceptum ecclesiasticum affirmatiuum non solet imponi sine certâ

temporis determinatione: nullum autem est ab Ecclesiâ determinatum tempus, pro quo sit necessarium fidelibus omnibus privatim dicere *Pater noster*, sub reatu culpe, si illud omittant, ergo. Unde Clemens in citato loco monet quidem fideles, ut ter in die hanc preceem fundant, nullus autem dicit hoc cadere sub præceptum, tantum ergo illa est optima monitio et consilium. Quare nec dici potest, hoc præceptum esse consuetudine introductum: tum quia ut consuetudo inducat obligationem, necessaria est aliqua uniformitas, ut materia obligationis sit certa: hic autem nulla est uniformitas; unus enim oratio tempore, aliis alio, unius ratiis, aliis frequentiis; unde constare non potest quando obliget talis consuetudo: tum maximè quia in particulari, et in individuo nullus dicit illam orationem ut obligatus, nisi qui tenentur eam dicere ex præcepto Ecclesiæ, ut ministri ejus, vel si dicat ex voto, vel speciali præcepto sui confessoris vel superioris; ergo reliqua consuetudo est ex sola devotione voluntariâ, ac propterea non potuit inducere præceptum.

10. Unde à fortiori constat quid deoratione ad Virginem per salutationem angelicam, vel per antiphonam *Salve, Regina*, dicendum sit. Navarrus enim supra saltem de *Are, Maria*, idem sentit, sed nullum speciale adducit fundamentum, neque oportet impunere obligationes non satis fundatas. Est ergo consuendum omnibus, ut has orationes dicant, et sibi recitent, non verò est peccati scrupulus injiciendus per solam hujusmodi omissionem. Si quis autem sit adeò negligens animæ sue, ut haec rudimenta Christiane vite ignoret, vel nunquam recitat, magnum indicium est, ipsum non rectè vivere, etiamsi omissione illa speciale peccatum non sit. Secùs verò esset, si quis aliis orationibus assuefactus, has non diceret: nam in illo talis omissione nec esset peccatum, nec signum perniciose negligentiae, vel oblivionis salutis sur.

11. Solùm posset quis dubitare de consuetudine salutandi Virginem, quando publicum signum datur in principio noctis, aut tunc dicere cadat sub obligationem præcati, saltem venialis; videtur enim haec consuetudo tam generalis esse, ut hanc saltem obligationem inducat. Sed in primis non credo, tunc esse obligationem orandi vocaliter; nam privata est oratio, et potest quis satisfacere orando mente. Item etiam si quis ore voce, non cogit ad certam formam orandi, verbi gratiâ per *Are, Maria*, vel *Salve, Regina*, etc., sed potest dicto aliquo hymno, vel pro sua unusquisque devotione orare. Deinde absolute et per se non credo esse obligationem orandi tunc ad Virginem; nam illa consuetudo generaliter recepta est sub ratione devotionis, non obligationis. Dico autem per se, quia ex accidenti, et ex concomitantia vix potest omitti sine aliquâ culpâ, nisi ex rationabili causa. Nam si quis publicè illam omittat, aliquod scandalum præbet, et alios perturbat, periculumque est, ne videatur illam contemnere. Si autem omittat privatè et sine causa, non fieri sine aliquâ otiositate, vel ex nimio affectu ad aliquam commoditatem humanam, vel quid simile.

12. Speialiter verò hic quæri solet, an diebus festis teneantur fideles ad orandum vocaliter? Nam quidam affirmant obligari ad hoc tempore missæ: imò Paludanus, dicta dist. 13, q. 5, n. 7, sentiū esse obligationem hanc utriusque vesperis, et Completorio, assistendo his publicis officiis; propter consuetudinem, inquit, idèo vacatur ab operibus mundi, ut insistatur operibus Dei. Verumtamen, quod attinet ad alia officia extra missam, nullum est præceptum ecclesiasticum obligans omnes fideles ad dicendum vel ad assistendum alicui parti hujus officii, quia nullibi invenit tale præceptum, ut constabat infra tractando de Iloris canoniciis, et ex parte dictum est supra, explicando tertium præceptum Decalogi. Ubi autem fuerit consuetudo audiendi Vesperas, servanda est, prout introducta fuerit. Credit autem Navarrus nunquam obligare ad mortale in Manuali, cap. 21, et in Euchirid., de Orat., cap. 5, num. 18, et ego existimo raro obligare ad veniale, quia semper sit sub apprehensione et conceptu solitus devotionis. Et maximè hoc habet locum in priuis vespere, quia tempus illud nondum feriatum est; nihilominus tamen quia consuetudo alio modo introduci potest, idèo dico consulendam esse consuetudinem.

13. At verò licet certum sit, datum esse de audienda missa præceptum ecclesiasticum, nihilominus in rigore non obligantur fideles ad recitandum aliquid vocaliter eo tempore privatim, et per se ipsos, sed solum per sacerdotem assistendo illi. Imò per se loquendo melius facient attendendo, et mente orando, ergo ex hoc capite nullum est proprium præceptum vocalis orationis privatæ, sed ad summum dici possit esse in præcepto cooperari aliquo modo orationibus publicis Ecclesie, que tempore missæ funduntur. Atque hoc significavit D. Thomas in 4, distinct. 13, quest. 4, artie. 1, quest. 5, dicens: *Omnibus, etiam, qui Ecclesie ministeriis non funguntur, videtur ab Ecclesiâ determinatum tempus orandi statutum esse, cum ex canorum statuto teneantur diebus festis divinis officiis interesse, ut ministris pro populo orantibus suam intentionem conforment.*

14. Tandem inquire hic potest, an ex aliquâ lege, vel ex alio capite oriatur interdum obligatio vocaliter orandi privatâ oratione? Ratio dubitandi esse potest, quia Navarrus in dicto cap. 5, de Orat. num. 8, dicit, juxta varias leges et ordinationes, vel summarum pontificum, vel inferiorum Ecclesie prælatorum, vel etiam præfectorum secularium, multa et diversa tempora inveniri, in quibus etiam laici obligantur ad orandum, etiam si jure communii non teneantur. *Unde evenit*, inquit, quod sœpè, aut per leges regum, aut per statuta singularium civitatum, confraternitatum, aut aliorum collegiorum in multis processionibus, missis, et aliis divinis officiis obligantur aliquot laici, in quibus non teneantur clerici et monachi. Præterea ex consuetudine omnium fidelium videtur esse obligatio orandi in principio aliquarum actionum, juxta illud Hieronymi, epist. 22, ad Eustochium: *Nec cibi sumantur nisi oratione premissâ, nec recessatur à mensâ, nisi referantur crea-*

tori gratiæ, egredientes de hospitio armet oratio, regredientibus de plateâ, oratio occurrat, antequam sessio, nec prius corpusculum requiescat, quam anima pascatur. Similia legimus in Athanasio, lib. de Virgin., et in aliis Patribus frequenter.

15. Dicendum verò est, haec omnia esse consilia, que unusquisque christianus bonis moribus mediorū crister institutus servare debet, nullam tamen propriam obligationem, ratione præcepti, vel oī suetudinis in eis intervenire. Nam leges illae, vel statuta, de quibus Navarrus loquitur, per se non obligant ad orandum, sed ad summum ad assistendum illi actioni publice, ut est processio, vel aliquid simile: nam si aliquæ orationes ibi recitantur, per clericos fieri solet, à laicis verò solum assistentia postulatur: imò loquendo de legibus civilibus, non videntur posse amplius obligare. Quod si in congregatione aliquâ vel confraternitate aliqui ex speciali statuto ad alias orationes vocales vel publicas vel privatas tenentur, regulariter non solet esse obligatio in conscientiâ, sed est per modum cuiusdam directionis ad melius esse, vel ad summum sub aliquâ penâ. Quod si aliquando fuerit obligatio in conscientiâ, erit in vi alicujus paeti seu promissionis, vel quasi voti. Reliqua verò, que monet Hieronymus, constat esse consilia, neque in his esse certam aliquam consuetudinem, quæ obligationem inducere potuerit, nec aliquam legem scriptam de his inveniri.

16. Præterea de clericis dixit Navarrus, teneri saltem sub veniali ad præmittendam orationem horâ prandii; et fundatur in cap. *Nou liceat*, d. 44. Sed in primis ibi non est verbum præceptivum; solum enim dicitur *non oportere clericos nisi hymno dicto comedere panem, et post cibos gratias Deo referre.* Sicut ibidem dicitur non oportere clericos vel religiosos prandere ante tertiani, et tamen non propterea est peccatum veniale id facere: maximè quia illud caput non est Martini Papæ, ut est in Gratiano, sed habetur inter Canones Martini Bracharensis episcopi, estque sexagesimus quintus. Et licet illi Canones ex Graecis et Latinis conciliis sumpti esse referantur, non tamen constat de hoc in particulari unde sumptus sit, nec quam obligationem inducere poterit; censeo igitur esse hoc optimum consilium, à multis et gravissimis Patribus traditum, et ab ipso Christo, ut eruditè attingit Joannes Lorinus, ad cap. 10 Act., vers. 9, in fine; non tamen existimo de hoc esse ius positivum specialiter constitutum, præsertim de oratione vocali; nam quidquid de hac preicatione recta ratio dietat, posset non solum sine culpâ, sed etiam sine imperfectione per mentalem orationem sufficienter observari. Igitur de hac oratione vocali per se non datur obligatio.

17. Potest nihilominus imponi variis modis: primò per peculiare præceptum superioris, nec dubito quin possit Ecclesia facere de hoc actu aliquam universalem legem, si judicet expedire; secundò potest imponi per confessorem in satisfactionem, ut constat ex materia de Pénitentiâ. Oportet tamen ut sufficienter constet

confessorem voluisse illam orationem fieri voce; alioqui etiam oratio mentalis potest esse pars illius sacramenti; regulariter tamen videntur confessores imponeare orationes vocales; tertio potest quis sibi imponeare hanc obligationem per votum, seu promissionem, aut pactum justum, ut per se constat; et ad hos tres modos obligationis reducuntur omnes qui hanc in materia excogitari possunt.

CAPUT VII.

De circumstantiis servandis in oratione vocali, ut rectè et convenienter fiat.

1. Hic etiam solum agimus de oratione privatâ; nam de canonice, et per se publicâ infra dicturi sumus. Possumus autem distinguere in hoc actu duplices circumstantias, internas et externas; internæ jam explicatae sunt, ad duas enim reducuntur: prima est intentio bona, quæ pertinet ad circumstantiam propter quid, quæ interdùm esse potest propria circumstantia, id est, accidentalis conditio, ut si finis sit extrinsecus et remotus, ut satisfaciendi pro peccatis vel sublevandi miseriam proximi. Hic autem finis non est simpliciter necessarius, quia sufficit intentio intrinsecæ honestatis, seu divini cultus. Si tamen illa circumstantia addatur, necesse est ut sit de fine honesto, alias oratio non rectè fieret. Altera circumstantia interior est attentio, quæ in aliquo gradu non est circumstantia propria, sed de substantiâ orationis, ut diximus, tamen quatenus esse potest varia, et melior, aut perfecta, sic vocari potest circumstantia, de quâ preter dicta in superioribus, nihil occurrit addendum.

2. Tractamus ergo de circumstantiis externis, ex quibus multæ etiam in superioribus expositiæ sunt: nam omnia, quæ desiderari possunt de circumstantiis personæ orantis, vel personæ ad quam oratur, vel pro quâ oratur; item de materiâ, seu re, que postulari potest per orationem, et de circumstantiis ex parte illius servandis, item de auxiliis necessariis ad orandum, et de effectibus vel fructibus qui ex oratione resultare possunt, dictum est in parte primâ, et omnia ibi dicta communia sunt orationi vocali; solùm ergo supersunt tres circumstantiae, scilicet tempus, locus et modus.

3. Et de circumstantiâ temporis multa sunt etiam taeta in praecedenti capite, ubi ostendimus nullum certum tempus esse lege prescriptum ad orandum, quod verum est, non solùm quoad exercitium aetatis, sed etiam quoad specificationem, ut sic dicam, quia neque absolute est determinatum tempus pro quo præcipiatur exercitium orationis vocalis, neque sub conditione, ita ut si exerceenda sit oratio, sit in tali vel tali tempore. Hoc est certissimum, quia licet propter fragilitatem humanam non possit homo orare omni tempore collectivè, ut sic dicam, tamen nullum est tempus in quo non possit licet et sanctè orare, in die, in nocte, et in quæcumque horâ diei vel noctis. Et ideò legimus in Scripturâ orationes factas in omni temporum varietate: imò David dixit: *Benedicam*

Dominum in omni tempore, semper laus ejus in ore meo, Psal. 55, et Christus, Luce 18: Oportet semper orare. Quod altius modis supra in primâ parte explicatum est. Hic autem non incommodè addi potest quodlibet tempus esse opportunum ad orandum; et ratio est clara, quia oratio vocalis per se bona est, et nulla conditio temporis cogitari potest quæ ad illam per sit necessaria. Dico autem per se, quia præcisè consideranda est ratio et conditio temporis, ita ut in sensu diviso loquamur respectu aliarum actionum. Clarum est enim multas esse externas actiones cum quibus non potest simul fieri vocalis oratio, et ideo si alia actio pro alio tempore præcepta sit, inde oriri potest circumstantia temporis incommoda ad orandum, non ratione ipsius temporis, sed ratione alterius præcepti imperantis aliam actionem. Unde si illo eadem tempore aliquis modus orationis vocalis per breves morulas fieri potest, non intermissâ actione præceptâ, tempus illud pro quæcumque sui parte divisum spectatâ non erit circumstantia ineongrua ad illum orandi modum.

4. Solùm potest queri circa hanc circumstantiam, an vocalis oratio debeat esse diuturna? Quod D. Thomas quesivit in communione oratione, dictâ quest. 85, art. 4, et respondet tantum debere durare, quantum est utile ad excitandum desiderii fervorem, ita quod si absque tedium durare non possit, non sit ulterius protendenda, ex Augustino, epistolâ 121, cap. 10. Quæ regula quomodo sit applicanda ad orationem mentalem, supra dictum est. Applicata verò ad vocalem intelligenda in primis est de oratione voluntariâ: nam in necessariâ, mensura temporis est præceptum. Quia verò præceptum per se non petit durationem temporis, sed tantum vel talem actionem que breviori vel longiori tempore fieri potest, juxta velocitatem orantis, ideo quoad hanc latitudinem poterit etiam ibi locum habere dicta regula, quia illa temporis latitudo voluntaria est, quæ exceedit minimum tempus sufficiens ut convenienter fiat talis oratio.

5. Deinde in illâ regulâ cavendum est ne quis tedium orandi se facilè superari sinat. Nam sœpè potest tedium ex tentatione vel ex accidie, aut malâ consuetudine oriri, et ideo sœpè necesse est fortiter perseverare, et contrariâ consuetudine tedium vincere. Oportet ergo per prudentiam discernere an meritò possit talis et tam diuturna oratio vocalis nimia existimari in homine sic affecto, ideoque intermittenda sit ad vitandum tedium animæ, vel corporis defatigationem. In quo etiam adverto duobus modis posse orationem vocalem relinquere: uno modo tantum ut vocalis est, non verò ut oratio est, ut quando homo cessat loqui lingua, ut mente attentiùs et devotius oret; et tunc facilius potest omitti oratio vocalis ad vitandum tedium animæ; imò in oratione mentali regulariter videtur consultari, quoties videtur probabilis spes attentiùs orandi sola mente quam simul voce, quia vocem adhibemus, ut juvet spiritum, non ut impedit. Si verò sit oratio vocalis omnino dimittenda, tum assignata regula prudentie observande

est; nulla enim alia certa assignari potest. Et ideo rectè monuit Cajetanus, dicta quæst. 85, art. 12, neminem imponere sibi debere tantum onus orationum vocarum, ut ab interna meditatione impediatur. Et similiter cœnendum est ne tot multiplicentur vocales orationes, ut sese quodammodo impedian, quia consideratis aliis occupationibus non possunt nisi nimia velocitate expleri. Oportet ergo prius prudenti mensura certum numerum orationum sibi proponere, et postea non facilè illum omittere, nisi ubi de justa causâ vel de spe majoris fructus constiterit.

6. Et juxta haec posset intelligi, quod Christus ait Matth. 6: *In oratione nolite multum loqui*; non enim prohibet diutinas etiam orationes vocales, ut supra in simili diximus, agendo de mentali, et litteralem sensum tradidimus. Nam illa prohibitus in utrâque oratione habet locum in eo sensu quo à Christo facta est; non est autem facta absolutè, sed cum illo addito: *Sicut ethnici faciunt*; orantes enim ad deos suis multiplicant verba, quia existimant sibi esse necessaria ut intelligantur et ut persuadeant. Unde subiungit Christus: *Putant enim quod in multiloquio suo exudiantur. Nolite ergo assimilari eis; scit enim Pater vester quid opus sit vobis.* Ibi ergo addere nunc possumus prohiberi illud multiloquium, quod internam devotionem impedit, et aliunde præceptum non est, quia cum sensibile eloquium cum Deo non sit propter Deum, sed propter nos, multiloquium erit, si spiritum obruat; et hoc significavit Augustinus supra, quem etiam D. Thomas, ad 1, refert, dicens: *Absit ab oratione multa locutio, sed non absit multa precatio, si fervens perseveret intentio*, etc.

7. Secundò dicendum est de circumstantiâ loci, de qua interrogari potest an ad orandum rectè sit necessarius certus locus. Cum enim templo, ecclesiæ, vel aliqua certa loca soleant ad officium orandi determinari, videtur id fieri ex necessitate orationis: nam cum sit actio valde sacra, videtur non posse convenienter fieri nisi in loco sacro, vel saltem ad illud minùs specialiter deputato. Respondeo, duobus modis posse hanc determinationem cogitari, scilicet positivè et negativè; positivè appello, quod locus habere debet certainam aliquam conditionem, ut quod sit benedictus, quod separatus, vel destinatus ad solum illum opus, vel ornatus, vel quid simile. Negativè autem appello, quod saltem habere non debeat vileni aliquam conditionem, ut quod non sit locus immundus vel obscenus. Item loqui de hoc possumus, vel ex solâ rei naturâ, vel ex jure aliquo humano.

8. Dico ergo in primis privatam orationem vocalem per se non postulare certam loci conditionem, sed in quovis loco fieri posse. Haec est certa et communis sententia; et probatur primò ex Paulo 1, ad Timoth. 2, dicente: *Volo viros orare in omni loco*, sicut David dixit Psalm. 102: *In omni loco dominationis ejus benedic, anima mea, Domino;* et hoc etiam significavit Christus, Matth. 6, dicens: *Cum orareris, intra in cubiculum tuum;* iam enibetum nec locum sacrum, nec specialiter ad orandum deputatum significat, sed or-

dinarium habitandi locum, per quem significare voluit Christus, ubiunque opportunè fieri possit, ibi esse aptum orandi lucum. Idem sumitur ex illo Joann. 4: *Spiritus est Deus, et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare.* Quibus verbis non excludit quin ad majorem decentiam et commoditatem possint certa loca ad divinum cultum, presertim publicum destinari (ut heretici calumniantur, quod alibi tractavimus), sed docere intendit nullum locum ita esse ad hoc definitum, quin ubique possit orari Deus. Et ratio in eisdem verbis insinuat, quia Deus ubique est, et ubique audit ac videt, ergo etiam ubique orari potest, quia nulla est ratio cur specialis conditio postuletur. Item, oratio mentalis non requirit certam loci conditionem, ut supra ostensum est; ergo nec vocalis privata, quia solum addit externam significationem interni desiderii, et immediatè dirigitur in Deum, sine ullo speciali respectu ad locum. Tandem specialis loci conditio jure naturæ non est requisita, quia nullâ ratione hoc ostendi potest, neque jure positivo, quia nullum scriptum invenitur, neque consuetudine introductum; ergo.

9. Dico secundò: Non est malum orare vocaliter in quovis loco, quantumvis vili et immundo, dummodo in eo conveniens attentio et reverentia ad Deum haberit possit. Atque ita nulla conditio etiam negativa per se requiritur ex parte loci ad honestatem orationis, præter hanc quod non sit ineptus ad attentionem habendam, quod non potest ex se habere, quatenus locus est, sed quatenus in eo aliae actiones vel rumores sunt impedientes attentionem. Et ita explicata conclusio videtur per se clara. Navarrus autem de Orat., cap. 5, docuit ex nonnullorum sententiâ, orationem debere fieri in loco honesto, non in obsceno et in honesto, quia ibi non decenter sit, refertque Ambrosium, qui explicando locum Pauli: *Volo vos orare in omni loco*, etc., addit: *Sic tamen in omni loco orandum præcipit, ut competens locus intelligatur, non utique inopportuno aut sordido loco (quippe cum prohibeat Dominus vulgo orare), sed hoc monet ne in sola ecclesiâ putarent orandum.* Similia refert ex Augustino, Waldensis, tom. 5 de Sacrament., cap. 143, n. 2; sed neuter locum designat. D. Thomas, autem in eundem locum Pauli, etiam dixit orationem mentalem ubique posse fieri, sed signa orationis exterius non debere fieri omni in loco.

10. Tamen idem Navarrus statim, num. 8, hoc limitat dicens, prins dictum suum non habere locum in orationibus voluntariis; inò nec in obligatoriis, quando necessitas vel sufficiens ratio cogit ad recitandum in sordido loco. Denique addit non tam esse intelligendum de loco contaminato corporis sordibus, quam de eo qui occasionem præbet sordidis cogitationibus sese contaminare. Et ita tandem sententiam à nobis positam defendit, adducens plures conjecturas, et Cassianum, Collat. 12, cap. 10. Nobis verò sufficit ratio facta, quia nullo jure positivo prohibitum est, neque ex naturâ rei est contra rectam rationem, sive homo sit in loco sordido ex necesse itate, sive voluntarie, dummodo existendo ibi non actu peccet, nam

tunc non poterit simul rectè orare, non ratione conditionis loci, sed propter actualem culpam. Hæc ergo occasione seclusa, non potest esse malum per se loquendo proferre verba laudis vel petitionis ad Deum, quia hic actus nihil pendet ex qualitate loci, et melius est illum exercere, quam otiosum esse; et quia etiam ibi factus potest excitare animum ad devotionem; si ergo ibi interior oratio licita est, cur non haec exterior?

11. Addidimus tamen limitationem de loco in quo datur impedimentum attentioni; nam cum attentione sit necessaria ad honestè orandum, etiam est necessarium tollere impedimenta attentionis; ergo in loco in quo fuerint talia impedimenta, orandum non est. Et hæc ratione dixit Ambrosius non esse vulgo orandum, id est, in foro, et ubi est hominum, et secularium negotiorum conensus. Et hoc ipsum intelligendum est, quando necessitas noui urget ad orandum in tali loco. Ut autem hie casus propriè occurrat, duplex necessitas intervenire debet; una est necessitas existendi tunc in tali loco, sive sit violenta, sive naturalis, sive moralis. Alia est necessitas obligationis tunc orandi ex precepto. Tunc enim licet impedimenta attentionis interveniant, non est omnino orandi officium omitendum, tum quia ex duobus malis minus est eligendum; minus autem malum est sic orare, quam præceptum non servare; tum etiam quia illa distractio tunc non est voluntaria, et idèo non excludit attentionem virtualen, quam habere aliquis censetur, proponendo attendere in tali loco, quantum poterit. Eo vel maximè, quod vix potest attentione adeò impediri, quia saltu ad verba pro aliquibus temporibus adhibetur, licet frequenter interrumpatur. Constat autem totum hoc esse extrinsecum, et accidentarium ad circumstantiam loci.

12. Unde tertio dicendum est, circumstantiam loci sacri per se conferre ad vocalem orationem, ex accidenti autem posse contingere, ut alius locus commodi sit. Prior pars est certa contra haëreticos, qui templo, et loca sacra ad orandum contemnunt, ut latè refert et impugnat Waldensis, tom. 34 de Sacram., cap. 145. Breviterque explicatur; nam duobus modis potest esse locus sacer ad orandum; primò propriè, quia spec'ali benedictione vel consecratione Deo dicatus est: secundò per extrinsecam tantum deputationem, quia specialiter dicatus est ad munus orandi, et similes actiones sacras. Prior locus juvare potest etiam ex opere operato (ut sic dicam) quia intercedit divina promissio, vel specialis Ecclesie intercessio, ut orationes ibi factae faciliter exaudiantur. Posterior autem locus juvare potest quasi ex opere operantis, ut sic dicam, quia nimis, cum apprehenditur tanquam locus, in quo peculiariter colitur Deus, majorem reverentiam et deotionem conciliat.

13. Altera verò pars etiam est clara, quia si locus sacer sit publicus, potest accidere, ut in eo sit occasio, aut distractionis, aut inanis glorie, idèque utius sit juxta Christi consilium, ingredi cubiculum ad orandum; et sic etiam dixit Isidorus, lib. 3 Sentent.

cap. 7: *Oratio privatis locis opportuniū funditur, magisque obtentum imperat, dum Deo tantum teste deprobatur.* Specialiter etiam juvare potest privatus locus ad liberius exhibenda exteriora signa, quæ attentio nem excitare solent, vel ad loquendum altius, vel summissius, juxta uniuscujusque devotionem; in hoc enim sensu dixit D. Thomas, 1 ad Timoth. 2, lect 2: *Exteriora signa orationis non debere fieri in omni loco, quia homo non debet singularis apparere in exterioribus, quia propter hoc haberi posset inuis gloria.* Hæc verò intelliguntur de oratione voluntariâ, et privatâ; nam in publicâ servanda est Ecclesiæ institutio, de qua infra.

14. Hæc verò specialiter inquire potest de ceremoniâ orandi versus orientem, quæ ad hanc circumstantiam pertinere videtur, quam necessaria sit. Nam Patres significant servandam esse ex apostolicâ traditione, varia que illius rationes assignant, unde indicant à christianis omnibus servandam esse. Et D. Thomas, 2-2, quest. 84, art. 5, ad 3, dicit, pertinere hoc ad debeatum adorationis; eadem autem est ratio de oratione; tres verò rationes ibi adducit. Prima est, quia per orientem majestas Domini nobis indicatur, quam etiam tradit Justinus Martyr., q. 118, et Augustinus, lib. 1, de Sermone Domini in monte. cap. 3. Secunda est, quia paradisus in oriente positus erat Genes. 2; sic Nyssenus, lib. de Domin. Orat. circa illa verba Christi: *Dimitte nobis debita nostra, nos, inquit, ad orientem convertemus;* et infra: *Recordanur quemadmodum ex lucidis et orientalibus locis ejecti sumus.* Idem ferè Basilius, lib. de Spiritu sancto, cap. 27. Tertia ratio D. Thomas est, eo quod Christus in Scripturâ Oriens et Sol justitiae appellatur; quam etiam indicavit Tertullianus contra Valentianos, cap. 5, ut ibi adnotavit Pamelius; et Athanasius, libro variar. quest., quest. 14, ubi alias etiam congerit. Quartam rationem addit Damascenus, libr. 4 de Fide, cap. 45, quia Christus Dominus in oriente crucifixus est, facie ad occidentem conversus; unde eum ad orientem oramus, quasi in Christi faciem intuemur. Non probat autem Damascenus Dominum in cruce ad occidentem aspexisse, sed hoc videtur supponere, vel ex hæc vel ex speciali traditione. Nam id etiam affirmant Hieronymus Marc. 15, et Beda Luc. 25; et Sedulius, quem ipse refert; et Cassiod. in Psalm 67. Non dispheet etiam ratio quam significavit Pamelius in Scholiis ad Apolog., Tertullianus, cap. 16, num. 217, Ecclesiam introduxisse consuetudinem orandi ad orientem, ut Christiani discernerentur à Judeis, qui ad occidentem orare solebant; nam tabernaculum templi erat versus occidentem dispositum; cuius rationem reddit D. Thomas, 2-2, quest. 102, art. 4, ad 5.

15. Hæc omnia rectè probant, licet et sanctè facere eos qui hanc ceremoniam servant eo spiritu, quo introducta est. Et hæc ratione Epiphanius, libr. 4 contra haëreticos, in 19, damnat haëreticum quemdam appellatum Elxai, qui inter alia prohibebat ad orientem adorare, Judaismum volens introducere. Nil igit-

minus tamen verum est hanc circumstantiam non esse de necessitate orationis, ut bene notavit Hosius, libr. 4, de Traditionibus, circa medium, § *Examinit aliam*, etc., et Durantus, lib. I de Ritib., cap. 5. Quod maximè verum est in privatis orationibus, non teneatur enim, cùm privatim oramus de situ ad orientem sollicitos esse, quia nullum est de hoc preceptum, nec consuetudo fuit in hoc sensu introducta. Sed solum de orationibus publicis, que in templis fieri debent, quia iuxta hanc traditionem consuetudine introductum est, ut templo Christianorum orientem respiciant. In modo hoc ipsum non existimo esse adeò necessarium, ut si non servetur simplici fide, sit grave delictum; unde Hosius supra inquit: *Hac in re si quid erratum est imprudentia, veniale peccatum est, ac dissimilatur non raro.* Ue de si ex causâ legitimâ fiat, nulla erit culpa, si tamen id fieret in contemptum traditionis, grave peccatum esset, ut meritò idem auctor subiungit, immo vix fieri posset sine spiritu erroris, dannantis, vel omnes traditiones, vel hanc in particulari, cùm pia et sancta sit.

16. Tertia circumstantia est modus exterior orandi, qui modus considerari potest, vel in ipsâ voce, vel in gestu vel habitu corporis. Deinde autem modo breviter dicendum est, nihil in particulari preceptum aut definitum esse quoad privatas orationes de quibus nunc agimus, præter illud generale quod in omni actione honestâ servandum est, ut decenti modo fiat. Hoc constat, quia nihil aliud ex jure solo nature colligi potest, et ex humano nihil iuvenitur in particulari præscriptum. Modus autem decentie in particulari pendet ex arbitrio prudentie; triplicem vero respectum considerare necesse est. Primus est ad Deum, ejusque maiestatem, et excellentiam, et ex hac parte concurrunt verba, et signa summissionis, et humilitatis, ut sunt genuflexio, et similia. Secundus respectus est ad nos ipsos orantes, et ex hac parte adhibenda sunt signa, et verba, que animum compounant, et excitant ad devotionem et compunctionem, etc., ut sunt levare manus, pectus tundere, et similia: tertius respectus est ad circumstantes, si adsunt, nam filius servandus est modus, ut alios non perturbet, nec scandalizet, ita ut omnis hypocrisis et glorie ambitio etiam in exteriâ specie vitetur.

17. Atque hinc colligitur, ex defectu hujus circumstantie non peccari graviter, nisi altero è duobus modis. Unus est, si exteriora signa reverentiae ex contemptu omniantur, quod vix facere potest, nisi aliquis hereticus, aut atheus, aut ita obstinatus in malo, ut Dennis ipsius contineat. Atque ita orare ad Deum coeperto capite, verbi gratia, de se non est peccatum, ut constat, si tamen fieret ex contemptu, esset gravissimum peccatum, quod esset gravior injuria Dei. Secundò posset esse culpa gravis ratione scandali, ut si quis publicè orando absque signis externis reverentie malam fidei sue suspicionem præberet, vel alios ad peccandum graviter provocaret. Extra hos autem casus non appareat culpa gravis, venialis autem sa pius committi potest, vel omitendo consuetum modum

in oratione, que in publico fit, sine rationabili causa, vel ex nimio amore corporalis commoditatis, maxime quando ad devotionem et attentionem moraliter juvat, quod sepè experientia ipsa constare potest

CAPUT VIII.

Dominica orationis brevis explicatio (1).

1. Quamvis multi Patres et gravissimi scriptores antiqui et moderni hanc orationem luculentiter explicaverint, vixque possimus eorum conditioni quipiam, vel minimum adjungere; nihilominus ad hujus operis complementum, necessarium visum est, non omnia à hanc expositionem omittere, tūm quia ad scholasticam doctrinam hoc etiam pertinet; tūm etiam quia gravissimam materiam et ad alias theologiae partes necessariam continet, quod etiam D. Thom. observavit, 2-2, q. 85, art. 9, cuius brevitatem imitari conabimur.

2. Primo igitur supponendum est inter omnes formas orandi haecenius hominibus datas, Dominicam orationem tenere primum locum dignitatis et excellentiae; tūm propter auctoris eminentiam, tūm etiam, quia summâ brevitate et mirabili dispositione ac ordine omnes partes orationis, et universam orandi materiam complectitur, at notarunt Patres omnes, qui vel illam vel Evangelia exposuere, quos in sequentibus indicabimus, constabitque ex brevi ejusdem orationis expositione. Duas enim principales partes continent, præambulum illis verbis contentum: *Pater noster, qui es in celis: et petitiones in reliquis omnibus verbis;* de quibus petitionibus controversum est, an sint quinque, sex, vel septem: quid autem definiendum sit, post annotationes circa singulas melius concludemus.

3. Praambulum continet primam partem orationis ex illis quas numeravit Paulus 1 ad Timoth. 2, et *orationes* appellavit; nam dicendo: *Pater noster, doceatur, primum omnium, elevandum esse intentem in Deum, quam elevationem ibi significari voluit D. Thomas nomine orationis, at supra vidimus; et ideo fortasse primo loco posita est à Paulo ad Ephes. 6, et ad Philippiens. 4; unde Gregor. Nyssenus, lib. de Orat., hæc verba exponeat, dicit: *Ascensum largitur ad ipsum colum,* et infra: *Ita per orationem homines ad Deum adducit; hæc est enim verborum vis, quibus non voces quasdam, quæ per syllabas pronuntiantur, per sermouem discimus, sed rationem ascendendi ad Deum, per sublimem institutum ritæ confessam, et expeditam.* Quocirca illud nomen *Pater* probabiliter posset dirigi ad primam personam, prout de illâ solet per proprietatem dici, longè tamen probabilius est accipi, ut est nomen commune toti gloriosissime Trinitati, ut sentiunt Cyprianus in expositione orationis Dominicæ, Tertullianus, lib. de Orat., cap. 2; Gregorius Nyssenus in Expositione ejusdem Orationis, Venantius in simili expositione, tom. 2 Bibliothecæ: Ambr. 5 de Sacram., cap. 4, et Augustinus, serm. 126, de Tempore, omnes enim hi Patres notant, cum, qui Patrem invocat Deum, se recognoscere filium non per naturam, sed*

(1) Vide paulò infra, ad calcem volum., longè explanationem sacre hujus orationis explanationem, auctore Natali Alexandro.

per gratiam; unde Augustinus sic incipiendo ait : *Bonitatem et gratiam profitemur; et Cyprianus : Scire debemus, qui quando Patrem Deum dicimus, quasi filii Dei agere debemus.* Et similia multa habent reliqui : constat autem hoc modo appellationem Patris communem esse toti sanctissimae Trinitati; unde Ambrosius : *Dic ergo tu per gratiam Pater noster, ut filius esse merearis.* Considerandum autem est, quod licet etiam ante Christi adventum omnes justi adoptarentur in filios Dei, et ita etiam possent orare *Pater noster*, nihilominus proprium fuit legis gratiae, hanc generalem formam habere omnibus majoribus, et minoribus propositam, et ad Christum specialiter pertinuit illam tribuere; nam, ut Augustinus ait : *Per ipsum hac fiducia praestita est, quotquot enim reecepserunt eum, dedit illis potestatem filios Dei fieri.*

4. Atque hinc etiam constat, eur dictum est : *Pater noster*, et non, *Pater mihi*; hunc enim posteriorem modum sibi reservavit Christus tanquam sibi proprium, Matth. 26 : *Pater mihi, si possibile est.* Aliter enim Christus est Filius, quam nos; ille specialiter, nos communiter; quod docere voluit ipse Dominus, cum Joan. 20, dixit : *Ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum;* unde Ambrosius supra : *Noli tibi specialiter vindicare; solus Christi specialis est Pater, nobis omnibus in communi est.* Addit preterea Cyprianus, unitatis magistrum non dixisse : Pater mens, sed *Pater noster*, ut indicaret, orationem debere esse ex communi charitate profectam; dum enim omnes dicimus : *Pater noster*, omnes nos fratres esse fatemur, sicut ipsomet Christus alibi docuit, dicens : *Omnis vos fratres etsis, et Patrem nolite vocare vobis super terram; unus est enim Pater vester, qui in celis est,* Matth. 23. Docemur etiam illo verbo, unumquecumque debere orare non pro se tantum, sed etiam pro aliis, et pro universa Ecclesiâ; et ideo in omnibus etiam petitionibus, quibus nobis aliquid petimus, idem pluralis numerus in idem pronomen referendus est, quod notarunt Cyprianus, Augustinus et Ambrosius locis citatis, Chrysostomus et alii Graeci.

5. Quieri verò potest quinam filii sint sub illâ particulâ *noster* comprehensi? Respondent aliqui solum esse fideles credentes in Christum, quia illi solum possunt hanc orationem dicere, et quia illi sunt speciali modo filii; ita indicat Augustinus, sed credo comprehendendi omnes viatores; nam pro omnibus orandum est, ut dicitur 1 ad Timoth. 2, et petitiones hujus orationis ad omnes se extendunt, ut videbimus. Et Deus omnium salvator est, licet maximè fideliū. Et ita etiam *unus Deus Pater est omnium*, ut dicitur ad Ephes. 4, et ut talis potest ab omnibus invocari, si per eos non stat. Et hoc sufficit ut sub illâ voce comprehendantur; alioquin nec fideles peccatores comprehendendi deberent, quia illi etiam non sunt propriisimè filii adoptivi, licet majorem inchoationem quamdam habeant, quam infideles.

6. Additur autem : *Qui es in celis, non quia Deus non sit etiam in terra et ubique, sed quia in celo maiestatem suam singulari modo ostendit, vel in crea-*

tione, conservatione et gubernatione ipsorum celorum, que inter corpora nobilissima sunt, vel quia in illo loco sautet homines et angelos beatificat; et ita lecum illum quasi curiam regiam designavit, ibique thronum regni sui collocavit, ut latius alibi tractatur. Posuit autem Dominus particulam illam in principio orationis sue, primò ad sublevandam mentem ad considerationem divinæ majestatis, ut non solum tanquam ad Patrem, sed tanquam ad Regem et Dominum cœli et terræ cum amore et timore accedamus. Secundò, fecit mentionem existentis Dei in celo ut à terris abducat orantem, ut ait Chrysostomus, hom. 20 in Matth., id est, ut doceat nos quae sursum sunt, querere, non quae supra terram. Ita ferè Cassianus, collat. 9, cap. 28, et auctor Imperfeci, hom. 14. Item ut sciamus proprium orationis munus esse ut per eam nostra conversatio in cœlis sit, ex Augustino, serm. 182 de Tempore. Et fortassis hinc manavit antiqua consuetudo christianorum orantium suscipiendo in cœlum manibus expansis, et capite nudo, ut auctor est Tertullianus in Apol. cap. 50. Addo tandem nonnullos Patres metaphorice exponere nomen *cœli* pro animâ justi, in qua Deus tanquam in celo habitat. Ita Augustinus, lib. 2 de Serm. Domini in monte, c. 9; Ambrosius 5 de Sacram. c. 4; Cyrillus Jerosolymitaus catechesi 5 mystagogicâ. Quae expeditio ita admittenda est ut litteralis non excludatur, sed potius supponatur. Est utilis, ut orans discat Deum intra se querere, et tanquam in proprio loco et templo illum venerari.

7. Ex quibus satis declaratum est quam perfectè preambulum hoc elevet totam mentem in Deum, quod est primum orationis officium; in illis enim verbis continetur accessus ad Deum per fidem tanquam ad Patrem et principium totius nostri esse, non tantum per naturam, sed etiam per gratiam et tanquam ad finem ultimum, et objectum beatitudinis, quam in celis speramus. Excitatur etiam charitas, *quia filii nihil debet esse curiosus quam Pater*, atque ita docemur accedere ad Deum cum filiali amore ac reverentiâ. Denique roboratur etiam fiducia, que ad orandum maximè necessaria est. Ita ferè August. dicto serm. 182 de Tempore; ibi etiam quondam impetrandi fiduciam ex illis verbis generari dicit : *Quid enim, ait, jam non det filiis petentibus Pater, qui jam hoc ipsum dedit, ut essent filii?* Cui consonat Christi argumentatio Matth. 7 : *Si vos, cum sitis mali, nōstis bona data dare filiis vestris, quantò magis Pater vester celestis dabit spiritum bonum petentibus se!* Hoc ipsum prosequitur August. lib. 2 de Serm. Domini in monte, cap. 4, ubi etiam addit, per hoc preambulum captare orantem divinam benevolentiam, quod in omni petitione maximè necessarium est. Unde si quis attentè consideret, etiam virtute continent illa verba laudem Dei et gratiarum actionem, recognoscendo summum beneficium ejus, et obsecrationem, proponendo illi titulum filiationis et paternitatis ad obtinenda, que petenda sunt.

8. Secundo loco ponuntur petitiones, et optimo or-

dine (ut etiam Augustin. citatis locis notat) : prīus petuntur quae ad honorem Dei pertinent, deinde quae ad nos, iuxta illud Matth. 6 : *Quarite primum regnum Dei.* Prima ergo petitio est : *Sanctificetur nomen tuum;* in quibus verbis duo inquiri possunt, primò, quid per nomen intelligatur; secundò, quae sanctificatio ejus postuletur? Et nomen quidem, quod ad rem præsentem attinet, duobus modis præcipue solet in Scripturā sumi, primò pro famâ, seu existimatione, quae de aliquo habetur; sic à multis exponitor illud Psalm. 47 : *Secundum nomen tuum, Deus, sic et laus tua in fines terræ,* id est, secundum cognitionem quam de te habent, sic est laus tua; clariū Proverb. 22 : *Melius est nomen bonum,* id est, fama bona, quām multæ dixitæ; et curam habe de bono nomine, Ecclesi. 41. Alter nomen uniuscujusque dicitur quod ad significandam ejus personam impositum est. Utroque autem modo potest in præsentis sumi: et priori quidem modo nomen Dei sanctificari nihil aliud est quām diuinam majestatem et sanctitatem ab hominibus cognosci, et pro illius dignitate aestimari et laudari. Et ita sentit Gregorius Nyssenus, dicens idem esse petere ut nomen Dei sanctificetur, quod petere ut glorificetur in nobis. Et Augustinus, dicto lib. 2, cap. 3 : *Petimus ut nomen Dei sanctum habeatur ab hominibus, et ita illis innotescat Deus, ut non existimant aliquid sanctius quod magis offendere timeant;* et eodem sensu dicunt alii Patres illa verba esse optantium, ut Deus sanctificetur in nobis, seu ut cognoscatur et veneretur ab hominibus; et ideò D. Thomas supra dixit hanc primam petitionem pertinere ad amorem Dei propter se, quia gloriam ejus postulamus.

9. Si autem nomen accipiatur pro ipsomet nomine Dei, idem ferè redit sensus; petimus enim ut nomen Dei cum debito honore tractetur; nam illi peculiaris reverentia debetur, quia *nomen Dei magnum est ad timendum, sanctum ad venerandum, dulce ad meditandum, copiosum ad miserendum, efficax ad impetrandum, virtuosum ad salvandum, occultum ad sciendum,* ut ex Scripturā rectè docet D. Thomas Isai. 56. Haec autem præcipue dicuntur de nomine ratione rei significante, unde cùm petimus sanctificari nomen Dei, præcipue petimus ut Deus ipse in nobis honoretur; honoratur autem per cognitionem, amorem et laudem, et ita idem sensus retinetur. Addidit verò Cyprianus hic peculiariter postulari perseverantie domum, quem imitatur Ambrosius 5 de Sacram. cap. 5, fortasse quia cùm Patrem oramus, sanctificati esse debemus, tanquam filii, et ideò petimus ut ejus sanctitas in nobis perseveret, quā semper ipse magis sanctificetur in nobis. Quam sententiam multum commendat Augustinus lib. de Bono persever., cap. 2, et serm. 155 de Tempore, magis propter veritatem doctrinæ, quām propter interpretationem propriam hujus petitionis.

10. Secunda petitio est : *Adveniat regnum tuum;* in quā duo etiam interpretatione indigent, scilicet, de quo regno Dei sit sermo, et quomodo illud advenire petamus, cùm Deus ubique regnet, et non possit non

regnare. Quoad primum certum est non esse sermonem de regno Dei, prout consistit in supremo dominio quod Deus in omnes creature habet; nam hoc inseparabile est à divinâ majestate, ex quo mundum creavit et conservat. Unde omnes Patres convenient esse sermonem de regno Dei, quo peculiariter regnat in justis; cuius regni acquisitio, ut sic dicam, pendet ex hominum libertate, et per Dei auxilium perficienda est, et ideò à Deo postulatur ut adveniat regnum ejus. Hoc autem regnum incipit in hac viti per gratiam; nam sicut peccatum regnare dicitur in injustis, ad Rom. 6, ita Deus regnat per gratiam in justis, iuxta illud Luce 17 : *Regnum Dei intra vos est;* et ita de regno Dei in Ecclesiâ militante intellexerunt hanc petitionem Ambrosius et Cyrillus Jerosolymitanus citatis locis; Hieronymus, Matth. 6, Cassianus, collat. 9, cap. 18, et Germanus in Exposit. Orat. onis Domin., tom. I Biblioth.

11. Alii verò potius volunt hoc intelligi de regno aeternæ beatitudinis, ut Cyprian. Tertull. et Chrysost., supra, fortassis quia per gratiam vite non regnat in nobis pacificè Deus, ut ita dicam, sed semper est in pugnâ et periculo regnum ejus in unoquoque nostrum. Unde aliqui addunt non uteunque postulari regnum Dei in beatitudine, sed completum et consummatum, quale erit in fine mundi, quando Deus erit omnia in omnibus, 1 ad Corinth. 15. Quod significavit Theophyl., Matth. 6, dicens : *Postulari secundum adventum Christi, resurrectionem et judicium;* et Rupert., lib. de Glor. et Honor. Filii hominis dicens : *Quid oramus, adveniat regnum tuum? videlicet, ut regi regni ejus omnia sint subjecta, totumque compleatur, quod Psalmista dixit : Omnia subiecti sub pedibus ejus.* Sed nullum est inconveniens quòd haec omnia postulari in hac petitione intelligentur, ut significavat Petrus Laodicensis in expositione ejusdem orationis, tom. I Biblioth. Postulanus enim ut regnum Dei statim inchoetur, perseveret et erexit, donec consummetur.

12. Dices : Ergo per hoc non aliquid Deo petimus, sed nobis, cùm tamen Christus non nostrum, sed Dei regnum postulare nos doceat? Nam, ut in principio diximus, tres primæ petitiones ad Deum ipsum pertinent. Respondeo, concedendo per hanc petitionem magnum quidem bonum ipsimet oranti, et pro quibus oratur, postulari. Imò, iuxta ea que in primâ parte diximus, inseparabile hoc est ab omni oratione, quia non tam Deo quām nobis ab ipso Deo postulamus; et è converso licet nobis petamus, possumus propter Deum, vel, ut sic dicam, pro Deo ipso principaliter petere, id est, intuendo principaliter ad gloriam et honorem ejus. Utrumque ergo in hac petitione servatur: nam sine dubio aliquid nobis petimus, sive illud sit gratia, sive gloria, sive sit Spiritus sancti auxilium, ut possimus in spiritu et veritate adorare Patrem. Hoc enim est regnum ejus, adorari, scilicet, et coli ab hominibus propter se ipsum, sicut exposuit Nilus lib. de Orat. c. 53, et Gregor. Nyssen. in Orat. de Filii et Spir. sancti Divinitate, ejus fragmentum resertur tom. 5 Biblioth., ubi ait loco illorum verbō-

rum : *Adveniat regnum tuum, haberi in Lucâ : Adveniat Spiritus sanctus in nos, et nos expurget.* Quæ tamen lectio nunc in Lucâ non habetur. Vocat autem ibi Spiritum sanctum regnum Dei, quod intelligentium arbitror, quatenus in nobis causat gratiam per quam in nobis regnat. Petimus ergo nobis magnum quoddam bonum, intuendo tamen præcipue ad ipsum Deum, ut reddatur Deo quod Dei est, et ita adveniat regnum ejus. Unde dixit August., lib. 2 de Seru. Domini in monte, his verbis peti ut gloria Dei manifestetur hominibus, utique in gloriam ejus, et ut ipse regnet in nobis.

15. Tertia petitio est : *Fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terrâ.* Multiplex voluntas Dei à theologis distinguitur : una est voluntas beneplaciti absoluta et efficax ; alia est voluntas que vocatur signi, id est, que per signa illa manifestatur, quæ sunt præceptum, consilium, prohibitio, et si quæ sunt alia. Dicunt ergo aliqui haec verba non posse intelligi de voluntate efficaci et absolutâ ; nam haec talis est ut ei resisti non possit, Esther 13, et ideò non est quod petamus ut illa voluntas fiat ; semper enim sit, et tam infallibiliter in terrâ sicut in cœlo. Dicunt ergo illa verba intelligenda esse de voluntate signi ; nam hoc significavit Christus, addeus : *Sicut in cœlo et in terrâ ;* nam haec voluntas signi est, que non ita impletur in terrâ sicut in cœlo, et ideò postulare debemus ut à nobis impletatur. Dico tamen neque omnem efficacem voluntatem ab hac petitione esse excludendam, neque omnem voluntatem signi esse includendam. Primum probatur, quia voluntas illa, quâ Deus decrevit Christum mori pro nobis, efficax et beneplaciti fuit, et tamen de illâ intelligitur quod Christus ipse oravit, Matth. 26 : *Non mea voluntas, sed tua fiat.* Ergo simile quippe iam nos postulare possumus, cum dicimus : *Fiat voluntas tua.* Item, voluntas quâ Deus elegit prædestinatos, absoluta et beneplaciti fuit, et tamen rectè postulamus à Deo ut impletatur ; nam id rectè desideramus. Secundum patet, quia permisso numerari solet inter voluntatem signi, et tamen non petimus, nec petere aut desiderare possumus ut quidquid Deus permittit, à nobis fiat.

14. Dicendum ergo censco hanc voluntatem intelligentiam esse de voluntate divine complacentie, quâ Deus aliquid fieri intendit vel enipit, sive illa sit omnino absoluta, que per autonomiam beneplaciti vocatur, et decretum efficax, sive sit conditionata ex parte objecti, quæ solet dici simplex complacentia et voluntas antecedens secundum peculiarem rationem. Quod ergo hic sit sermo de voluntate beneplaciti abstracte sumpta, patet primò ratione, quia id petimus his verbis, quod optandum maximè à nobis est, ut fiat quidquid placet Deo, quomodoenunque placeat, si ex se et ex sola suâ bonitate placet, hoc enim est proprium beneplaciti Dei ; ergo hoc postulamus. Secundù item patet ex verbis subjunctis : *Sicut in cœlo et in terrâ.* Nam in cœlo beati appetunt, ut hujusmodi voluntas Dei impletatur, sed in hoc petimus assimilari angelis et beatis, ut communiter Patres exponunt locis

jam citatis, et statim referendis. Est ergo hic sensus litteralis, licet allegoricè exponatur etiam de concordia inter carnem et spiritum. Tertiò, cum Christus, Joan. 4, dixit : *Cibis mens est ut faciam voluntatem ejus qui misit me,* non de solâ voluntate absolutâ aut efficacie locutus est, sed de quâcumque voluntate beneplaciti, in omnibus enim desiderabat fieri, quæ magis Deo placent, sive per decretum absolutum, sive per aliud genus voluntatis placeant, ergo hoc modo docuit nos petere, ut Dei voluntas impletatur. Quartò, hoc modo complectimur varias Patrum expositiones ; nam Augustinus sèpè exponit de voluntate præcipiente, ita ut petamus observationem præceptorum Dei, ut Serm. 153 de Tempore, et lib. 2 de Serm. Domini in monte, cap. 6, et Epist. 121, cap. 11. Cassianus autem Collat. 9, cap. 20, exponit de voluntate antecedente, quâ Dominus vult omnes homines salvos fieri ; Tertullianus de conformitate cum divinâ voluntate in omnibus quæ nobis eveniunt ; Ambrosius de voluntate, quâ Deus cupit pacem esse in hominibus in terrâ, sicut est in cœlis, et alia similia traduntur à Patribus, quæ non sunt repugnantia, sed comprehenduntur in beneplacito Dei.

15. Ut autem occurramus objectioni insinuate in priori sententiâ, addendum est nos non postulare tantum ut facimus voluntatem Dei, sed simpliciter, ut fiat, quod notârunt Chrysostomus, homil. 14 Impœfeti, et Euthymius Matthæi 6. Duo ergo postulamus, unum est ut fiat voluntas Dei à nobis, et hoc pertinet ad voluntatem signi, non omnem, sed illam, quæ in aliquâ complacentiâ Dei fundatur, ut quæ per præceptum vel consilium manifestatur. Non tamen excludit voluntatem beneplaciti absolutam, quia licet haec non sit necessaria ad præceptum vel consilium, optimè tamen cum illis esse potest, et licet sit efficax, nihilominus per nos implenda est, et sèpè medium ad hoc prædestinatum est oratio. Secundò, etiam petimus, ut voluntas Dei fiat in nobis, et non solùm à nobis, sed quovis modo, nam ad hoc totum comprehendendum indefinitely positum est fiat, ut Chrysost. notavit hom. 20 in Matt. Petimus item, ut fiat voluntas in nobis, vel in mundo, etiam si non per nos exsequenda sit, neque à nobis pendeat, quia postulamus conformitatem cum divinâ voluntate in omnibus dispositiobibus suis, quæ ipsi placent, quæ conformitas locum habet non tantum respectu voluntatis signi, sed maximè respectu voluntatis beneplaciti quantumcumque efficacis, et in hac conformitate epiimus maximè heatis assimilari.

16. Una tantum superest difficultas circa has tres petitiones, quia juxta expositiones datas non videntur differre, nisi tantum in vocibus ; nam Deus non aliter sanctificatur à nobis, nisi dum ejus facimus voluntatem ; et regnum ejus in nullo alio consistit quam in hoc quod fiat voluntas ejus ; nam in reliquis, ut diuinus, necessariò et per se habet universarum rerum dominium et imperium, ergo idem est petere, ut sanctificeat Deus, quod petere, ut voluntas ejus fiat, et è converso idem est fieri voluntatem Dei, et sanctificari

nomen ejus. Respondeo, fortassè non ita haec distingui, quin virtute unumquodque cetera includat; et omnia inter se connexionem habeant, ut objectio suadet. Nihilominus tamen ut petitiones sint diverse, satis est quòd secundum rationes specificas et in eis expressas distinctionem habeant. Cùm autem haec petitiones sint de bonis extrinsecis Dei ut sic dicam, propriè distingui debent ex donis diversis, quibus Deus à nobis attingitur, et quibus honoratur in nobis et à nobis. Sie igitur possunt haec tres petitiones tribus virtutibus accommodari. Diximus enim Deum sanctificari in nobis, dūm de illo habemus conignum existimationem, haec est enim fama et gloria nominis ejus, quam fides nobis conciliat, et proximè ac formaliter confert; est ergo illa petitio fiduci. Deinde regnum Dei simpliciter, et per autonomiam est regnum beatitudinis, in quod per spem principaliter respicimus; et quadammodo illo frui in hac vitâ incipiimus, juxta illud: *Spe gaudentes; rectè igitur secunda petitio spei accommodatur.* Tertia verò ad charitatem maximè pertinet, nam amor Dei perfectus dehet esse obedientialis, et ex toto corde, seu, quod idem est, ex totâ voluntate, quæ nihil aliud velit, nisi quod Deus vult.

17. Vel certè possumus in primâ petitione includere dilectionem Dei, quâ sanctificamur, et fidem, ac spem supponit quia hoc modo Deus perfectè sanctificatur in nobis, et tunc aliae duas virtutes, quibus maximè Deo conjugimur post theologales virtutes, alis duabus petitionibus correspondent. Una dici potest justitia ad Deum, sive illa sit religio, sive penitentia, seu quævis alia, quæ jus divinum servat illæsum, quod maximè pertinet ad regnum Dei in nobis: petimus ergo hanc justitiam, scilicet, ut non peccatum, sed Deus regnet in unoquoque nostrum. Altera virtus est, obedientia ad Deum, quam in tertiatâ petitione manifestè postulamus. Quæ omnia sumi possunt ex Patribus citatis, qui etiam aliis modis ad varias virtutes, vel dona Spiritus sancti has petitiones accommodant, ut infra referemus.

18. Quarta petitio est: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodiè.* Duo breviter explicanda sunt, quid petatur, et modus petendi. De primo duplex est exposicio, ut his verbis notavit Cyprianus: *Potest spiritualiter et simpliciter intelligi, et ulerque intellectus utilitati divinae proficit ad salutem.* Spiritalem intellectum vocat, si per panem intelligamus Christum in Eucharistiâ, qui panis est verus, et qui de cœlo descendit; appellat autem hunc sensum spiritualem, non quia metaphoriens sit, et non litteralis, sed quia hoc modo continet petitionem bonorum spiritualium et non tantum corporalium. Fundari autem potest hic sensus primò in illâ particulâ *nostrum;* nam panis Eucharistiae proprius est Ecclesiæ, et fideliū, quorum haec est oratio, materialis enim panis communior est. Secundò in nomine græco, *πειούσιον,* quod ad litteram *supersubstantiæ* significat, ut Hieronymus vertit. Faveisque multum huic lectioni, quòd in ultimâ editione Sixti V. et Clem. VIII, illa sola retenta est. Propriè autem Eucharistie panis supersubstantialis dicitur, quia est divinus et divinitatem simul cum humanitate in se continet. Tertiò

in hoc sensu est petitio maximè consonante doctrinae Christi, docentis nos spiritualia procurare, nam cetera adjicientur nobis. Domini autem precipuum sacramentorum petimus, reliqua, quae ad illius honorem et convenientem usum ordinantur, postulamus. Atque ita cùm in tribus primis petitionibus continetur virtutes omnes quibus interior sanctificamur, et consequenter omnia auxilia quibus ad illas obtainendas excitamur, et adjuvamur, in hac verò quartâ petimus dona sacramentorum, et bonum illorum usum, et consequenter omnia externa subsidia, quibus perfecta unio cum Christo nobis comparatur.

19. Dices: Cur ergo petimus hunc panem, qui jam nobis datus est, vel cur addimus *hodiè*, cùm quotidiè communicare necessarium non sit, vel cùm non solum pro presenti die, sed etiam in crastinum et in perpetuum talis panis desiderandus sit? Ad priorem partem respondeo cum Tertulliano postulare nos hunc panem, quem jam Christus ex se nobis dedit, ne culpâ nostrâ illius fructu careamus. Petimus itaque, et affectum accedendi ad hunc panem, vel si oratio desiderium supponit, petimus perseverantiam in illo et convenientem executionem ac effectum ejus. Ad alteram partem responderetur in primis, non postulari tantum, quod simpliciter necessarium, sed etiam quod est maximè utile. Unde Christus licet non posuerit necessitatem quotidiè communicandi, tamen quantum est ex se, cupit omnes quotidiè communicare, et ideo oratione suâ nos inducit, ut quotidiè parati sumi, et singulis diebus panem hunc petamus. Eo vel maximè quod pro quocumque die sumi potest licet panis, et ab aliis quibus in Ecclesiâ quotidiè sumitur, etiam si non ab omnibus sumendus sit. Quod autem addimus, *hodiè*, non est, quia pro futuro etiam tempore peti non possit, sed quia singulis diebus affectus illius, et peculiaris dispositio ad illum recipiendum procuranda est. Atque i a explicatis hic sensus est validè communis apud Patres, ut statim adnotabo.

20. Alter verò sensus est ut petitio haec intelligatur de pane materiali seu temporali, quem Patres etiam admittunt; præsertim Chrysostomus et Auctor operis Imperf eti, quorum sententia ita à nobis acceptanda est, ut prior sensus non excludatur, sicut etiam è converso prior exposilio non debet hanc posteriorē excludere, ut rectè D. Thomas in d. art. notavit; et existimio esse communem sententiam Patrum: nam multi de utroque modo exressè declarant ut Cyprianus, Tertullianus, Gregorius, Nyssen, Germanus, Venantius, Petrus Laodicensis. Alii verò licet unum vel alterum sensum ponant, ut Chrysostomus et Hieronymus in Matt., et Ambrosius, et Cyrilus, et Cassianus locis supra citatis, non excludunt tamen alium sensum quantvis de illo taceant: unde D. Augustinus licet lib. 2 de Serm. Domini in monte, cap. 7, aliter sentire videatur, nihilominus in Epistolâ 121, cap. 11, utramque explicationem admittere videtur. Nec repugnat in eisdem verbis utrumque sensum contineri, tunc quia in eadem sententiâ Scripturæ possunt esse multi sensus litterales, tunc etiam quia nomen *pans*

suo modo commune est sacramentali et materiali panis. Juxta hunc autem posteriorem sensum, sub nomine *panis* comprehenduntur, omnia necessaria ad hanc vitam transigendam, ut est communis phrasis Scriptura; immo etiam spiritualia subsidia sub illâ voce comprehendi possunt, ut dictum est, et statim amplius explicabitur. Indicatur autem in illo modo petendi quantâ moderatione sint haec temporalia desideranda, et petenda. Et ideo additur *nostrum*, id est, qui ad nos pertinet, quem jure ac honestè desiderare possumus, et qui ad nostram indigentiam sublevandam eratus est. Additur etiam *hodiè*, ut admoneamur non debere nos esse sollicitos de crastino, ut infra eod. cap. Matth. docemur. Et ita constat, non repugnare petitionem hanc aliis Christi consiliis, etiamsi de pane materiali intelligatur.

21. Solùm videbitur difficile accomodare huic sensui particulam illam *supersubstantialem*, nam significare videtur quamdam excellentiam panis, quæ non videtur materiali pani posse attribui. Unde (propter hanc fortassè causam) antiquus interpres Vulgatus verit, *quotidianum*, que lectio per multos annos recepta est, et usitata ab Ecclesiâ, et usque hodiè retenta in publicis Officiis, et in Lucâ, ita etiam nunc habetur in Vulgatâ, cùm tamen Græcè utrobius sit eadem vox. Uterque autem panis tam spiritualis quam materialis meritò quotidianus dici potest, quia quotidie illo indigemus, ut notat Augustinus, serm. 182, de Tempore. Quomodo autem vox Græca possit etiam ad hanc significationem trahi, explicat latè doctissimus Maldonatus Matth. 6. Addo verò etiam vocem, *supersubstantialem*, posse ad materialem panem accommodari, vel in sensu merè materiali, ut ita dicam, vel in sensu magis spirituali, quam litterali. Priori modo sensus est: Da nobis panem valdè substantialem, id est, substantiæ, et vitæ nostræ maximè accommodatum et proficuum. Quam expositionem indicavit Basilius in Regulis brevioribus in 232, et non dissentient Nysesmus, et Chrysostomus supra. Posteriori modo sensus erit: Da nobis panem, qui non tantum ad vitam sustentandam, seu ad substantiam nostram alendam, sed etiam supra substantiam sit, quod tunc habet, quando non solùm corpori, sed etiam animæ deservit, quia non solùm est cibus ad sustentandam hanc vitam, sed etiam ad merendam aeternam, et hoc est esse supersubstantialem. Quam expositionem sumo ex D. Thomâ dicto art. 41, quatenus dicit, *his verbis postulari panem tanquam instrumentaliter coadjuvans nos ad merendum*, estque valdè accommodata, ut his etiam verbis doceamus quam intentione, et modo petenda sint temporalia.

22. Quinta, sexta et septima petitio sunt de malis removeundis et impediendis à nobis. Potest enim hæc oratio, quantum ad petitiones suas, in duas partes dividii alio modo, quam supra illam divisimus; nam petere possumus, et consequentem boni, et ablacionem mali; primum, per quatuor priores petitiones fit; secundum, per has tres posteriores. Et quoniam duplex est malum, culpe, scilicet et poena, de priori

prius fit petitio; immo de illo removendo videtur esse duplicata petitio, de altero vero una et postremo. Malum enim culpe considerari potest, vel ut commissum aut contractum, vel ut in futurum committi potest. Per primam ergo ex his petitionibus et quintam in ordine, postulamus auferri à nobis mala culpe, quæ commisimus, hic enim est sensus illorum verborum, *Dimitte nobis debitanostra*, ut omnes sancti exponunt, et Christus ipse statim declaravit, dicens: *Si enim dimiseritis hominibus peccata eorum, dimitte et vobis Pater vester delicta restra*; et Lucæ, capite 11, expressè dixit: *Dimitte nobis peccata nostra*. Cur autem peccata debita vocentur, satis per se clarum est, quia hominem reum punit faciunt, et debitorem satisfactionis. Et ita sapè Christus Dominus remissionem peccati declarat per remissionem debiti, Matthæi 18: *Omne debitum dimisi tibi, quoniam rogasti me*.

23. Quoniam vero in peccato duo sunt, culpa scilicet et poena, queri potest, an utriusque vel alterius remissio postuletur? Item, cùm peccatum sit duplex, mortale et veniale, queri potest, an intelligenda sit hæc petitio de solis venialibus, vel de utrisque? Præterea interrogari potest, quomodo petatur remissio; an ut proximè et immediatè conferatur liberaliter ob solam petitionem, an vero mediæ alia satisfactione vel dispositione, quæ per hanc orationem impetratur? Tandem dubitari potest, an hæc oratio possit verè et ex animo ab omnibus hominibus dici: et ratio dubii est quia si sint viri sancti et admodum justi, possunt non habere debita, quorum remissionem postulent, si vero sint nimium peccatores, id est, in peccatis obdurati, injustè facient petendo remissionem peccatorum, quia rem injustam, et Deo indignam postulabunt. Quod maximè locum habet in his qui inimicos odio habent, et injurias remittere nolunt, propter verba, que Christus subiungit: *Sicut nos dimittimus debitoribus nostris*, quibus in virtute monet ne quis audeat sibi remissionem peccatorum postulare, nisi prius ipse suis inimicis remittat. Quæ dubitationes amplissimam doctrinam postulabant, sed quia ad materias de Charitate, de Gratia et Pœnitentiâ spectant, breviter, quantum hie locus postulat, omnia expediemus.

24. Ad primam respondeo principaliter postulari remissionem culpe, si dimissa non sit, simul tamen postulari remissionem quoad reatum, si fortè manet remissa culpa. Prior pars constat, tunc quia quod maximè desiderari ab homine debet, est remissio culpe; ergo hanc etiam debet maximè postulari, tunc etiam quia principale debitus, immo prima radix totius debiti est culpa, et illa sola est proprium peccatum, petimus autem maximè remissionem peccati, tunc denique quia non remittitur poena, nisi remissa culpa, ergo non potest peti remissio poenæ, nisi vel supponatur culpa remissa, vel ejus remissio petatur, vix autem potest aliquis prudenter supponere esse sibi remissam culpam, sed potius formidare semper debet, ergo oportet, ut petendo remissionem debiti, maximè petat remissionem culpe. Altera vero pars de remissione poenæ ex priori optimè infertur. Pri-

mò, quia cùm simpliciter petimus remissionem debitorum, perfectissimam et totalem petimus, hanc enim absoluta et indefinita verba significant, sicut patet, quoties quis petit absolute remissionem debiti. Item, quia talis remissio à Deo speranda est, si per nos non steterit, quia ita deceat ejus liberalitatem, et quia ejus opera perfecta sunt; at verò remissio peccati undique perfecta includit remissionem totis poenæ debite propter culpan, seu ablationem totius reatum, qui interdùm solet hanc ratione peccatum appellari, quia est debitum ex peccato contracto. Si ergo culpa nondùm sit remissa, petendo integrum remissionem ejus, remissionem etiam totius poenæ postulamus; si verò culpa jam remissa est, et reatum alienus poenæ reliquit, etiam hoc debitum donari rogamus, quoniam simpliciter remissionem postulamus debitorum, et quia hoc pertinet quasi ad consummatam remissionem peccati. Quoniam ergo nos in hanc vitâ latet, in quo statu sint debita, et peccata nostra in divino tribunali, totum hoc sub hanc petitione complecti debemus, ut Deus eam remissionem tribuat, quâ indigemus.

25. Circa secundam dubitationem Patres interdùm indicant petitionem hanc intelligi de peccatis venialibus, quia ex hanc petitione colligunt dari peccata etiam in justis, ac subinde illa esse venialis, ut sumitur ex concilio Milevitano et Arausiano, et ex Augustino in Enchir., cap. 71, Cypriano, Tertulliano, Gregorio Nysseno et aliis. Nihilominus dicendum est, de utrisque peccatis hanc petitionem esse intelligentiam, ut aperte docent Gregorius Nyssenus et alii, et sumitur ex Augustino, et facile probatur, primò ex absolutâ voce, *peccata*, aut, *debita*, nam mortalibus simpliciter magis convenit, quam venialibus: secundò, quia si peccatum mortale remissum est quoad culpam, et manet quoad reatum poenæ, illius remissio postulanda est, ut ostendimus. Si verò nondùm est remissa culpa mortalís, indigemus divinâ gratiâ ad veniam ejus obtinendam; ergo hanc etiam postulare debemus. Tertiò, quia hanc oratio frequens est in Scripturâ, et quod interdùm impetraret, ostendunt illi verba Christi: *Omne debitum dñisi tibi, quoniam rogâsti me*, Matthæi 18, ubi id notat Chrysostomus, qui etiam Matthæi 6, in Imperfecto, ex hanc petitione colligit posse obtineri à Deo remissionem peccatorum contra novatum. Quando ergo Patres ex hanc petitione colligunt esse aliqua peccata venialis, non inde id colligunt, quod tantum remissio venialium in eâ petatur, sed ex eo, quod hanc petitionem tam justis, quam peccatoribus convenit, et ab utrisque quotidie recitanda est; ergo signum est esse in justis quotidiana peccata, ut sic dicam, que iustitiam nou tollunt, et ideo venialis dicuntur, de quibus dictum est: *Septies in die cadit justus*, Proverb. 24. *Et non est justus, qui non peccet*, Ecclesiast. 7, et 2 Reg. 8.

26. Ad tertiam interrogationem breviter respondeo quatenus per hanc verba postulatur remissio culpæ mortalís, sensum esse quod petatur gratia, quam homo se disponat ad talem remissionem obtinendam, nam

petere vel sperare à Deo remissionem culpæ sine congruenti dispositione, praesumptuosum esset. Hoc autem modo convenienter petitur talis remissio, tum quia positâ dispositione, infallibiliter sequitur remissio, tum etiam quia ipsam eligit auxiliū ad habendum talem dispositionem, est quedam inchoata remissio peccati mortalís, nam homo ratione peccati erat indignus tali auxilio. Præterea de remissione poenæ debite propter culpam iam remissam dici etiam potest postulari auxilium ad satisfaciendum pro illâ, et ita obtinendam remissionem ejus. Deinde, si is qui orat, justus sit, ex vi talis orationis consequitur remissionem alicujus poenæ, quia ipsam oratio opus satisfactorium est, et probabile est illam orationem, quâ directè postulatur hanc remissio, ceteris paribus, magis satisfacere, quia est ad illum effectum magis proportionata propter affectum ex quo nascitur. Probabile item est petitionem factam propriis verbis Christi ad majorem quamdam satisfactiōnem acceptari. Au verò illa petitio extendi possit ad impetrandam simpliciter remissionem totius poenæ debiti ex merâ liberalitate Dei, ultra condignam satisfactionem per ipsam orationem, vel aliud opus, controverti potest: sed hoc in materia de satisfactione tractatum est, ubi negativa pars probata est.

27. Dubitari etiam potest an ex peculiari institutione Christi habeat hanc petitio his verbis facta privilegium remittendi, quasi ex opere operato totam poenam vel aliquam ejus partem. Breviter tamen respondendum est neminem posse hoc cum fundamento affirmare; aliud est enim quod verba illa propter circumstantiam moralem cuiusdam relationis ad Christum, reddant petitionem dignorem, ac subinde aptiorem ad satisfaciendum, quod paulò ante sub probabilitate affirmavimus, quia hoc sequitur ex naturâ rei, moraliter spectatâ. Aliud verò est, quod ultra hunc totum valereni operis fiat aliqua remissio, quasi ex opere operato, quia hoc pendet ex privilegio et voluntariâ concessione Christi Domini, quæ non potest nobis innoscere, nisi per revelationem, quæ de hoc facta non est.

28. De veniali autem culpâ si conjuncta sit cum mortali, eadem ratio quæ de mortali erit, quia non potest sine hanc remitti; si verò sit in homine justo, dubitari potest an hanc oratio non solùm postulet remissionem culpæ venialis, sed etiam faciat. Nam hic effectus solet huic orationi tribui ex Augustino et aliis Patribus. Breviter dico non habere hanc orationem peculiarem efficaciam quasi ex opere operato, quia, ut dixi, neque de tali institutione Christi constat, neque etiam Ecclesia contulit hanc vim, quia nullibz etiam hoc cautum est, ut ibidem ostendi. Imò pro remissione culpæ fortassis excedit ille modus ecclesiasticam potestatem, ut in materia de Indulgentiis tractavi. Ipsa verò petitio, ut petitio est, non aliter impetrat remissionem culpæ etiam venialis, nisi mediâ dispositione aptâ ad illum effectum. Considerari autem potest affectus, ex quo talis oratio fit, nam si ille sit aliquo modo contrarius culpæ veniali, ut est

affectus earendi illâ, illemet erit apta dispositio ad obtinendam remissionem talis culpe; et ita intelligi potest, quod Augustinus ait, hanc orationem quotidie dici in remedium peccatorum venialium; nam si ex convenienti affectu fiat, est apta dispositio ad remissionem talium culparum, et per ipsam impetramus remissionem poenae. Et fortasse ideò dixit Augustinus, libro quinquaginta, Homiliar., in 10, cùm haec verba hujus orationis dicimus, tundi simul pectora, quia cum hac petitione dolor aliquis de peccatis coniungendus est, quem tensio pectoris indicat.

29. Ad quartam interrogationem, quod ad justos attinet, dicimus ab omnibus viatoribus diei posse et debere verè et ex animo, et per respectum ad propriam personam: ita enim docuit concilium Milevitatum, canone 7 et 8, et Africanum, canone 85, et fundamentum sumitur, quia omnes sumus peccatores, et egenus gratiæ Dei, ut notarunt Cyprianus et Gregorius, Nyssenus et Augustinus, de sanetâ Virg., capite 48, et sepè alibi; et sumitur ex testimonii Scriptura supra adductis, et aliis que tradi solent latius in materia de Gratia. Neque hinc licet inferre nunquam contingere, justum pro aliquo instanti vel brevi tempore hujus vitae esse liberum ab omni culpe et reatu poenae: nam hoc falsum est; potest enim quis justificari cum tanto dolore, ut omnis culpe et totius poenae remissionem simul obtineat. Et præsertim, quia potest simul indulgentiam plenariam luerari: et facilius hoc potest accidere in homine justo, qui diu per magna merita magis ac magis justificatus est, hic enim per unam confessionem magno dolore factam, vel per sacrificium magno fervore oblatum, potest sepè plenè expiari ab omni reatu poenae. Quid ergo si statim oret: *Dimitte nobis, debita nostra.* Respondeo etiam scipsum includere inter peccatores, pro quibus orat, quia verè peccatorem se agnoscit et haec est mens conciliorum. Nec verò tunc frustra sic orat, tum quia semper formidare potest, an planè justificatus fuerit, Eccles. 5 et 9, et 2 ad Cor. 4, tum etiam quia non pro se tantum, sed pro omnibus peccatoribus orat, qui tali remissione indigere possunt; tum denique quia præter earum reatum poenae, certa lege taxatum pro peccato, quia etiam certa lege remittitur per condignam satisfactionem, possunt relinquere ex peccato aliquæ penalitates, non solum corporales, seu temporales hujus vitae, ut fuit in David, mors filii, vel populi pestis, 2 Reg. 12 et 24, sed etiam spirituales, ut est denegatio spiritualis consolationis, vel favoris, vel uberioris auxillii. que penalitates non semper remittuntur, etiamsi peccatum sit planè remissum, quoad culpam, et poenam purgatorii; et ideò semper potest peti peccatorum remissio, ut Deus omnino illorum obliviscatur, et ne illorum occasione bonum aliquod vel auxilium nobis deneget.

30. Ad alteram partem illius interrogationis, qua ad peccatores spectat, respondetur, ita posse peccatorem haec verba proferre, sicut potest ad Deum orare, de quo in 1 lib. dictum est. Itaque si obstinatus in peccato, vel in eo voluntariè permanens, postu-

let sibi remitti peccatum, non obstante illâ dispositio, et perseverando in illâ, præsumptuose orat, et contra Christi intentionem, et ideò graviter peccat, si autem homo obdurus ea verba proferat animo pertendi à Deo dispositionem, et ut emolliat eorū suum, bene orat, et fieri potest; ut interdùm exaudiatur, ut dicto loco ostendi. Nam qui sic orat, jam habet à Deo aliquod desiderium se disponendi ad remissionem peccati, et ideò non malè, vel infructuosè petit, ut Dens illum promoveat. Et haec eadem responsio locum habet etiamsi peccatum illud, in quo homo perseverat, sit odium inimicorum, vel non remittere injurias, quando quis tenetur, nam eadem ratio intercedit. Neque mentitur, qui sic orat, eò quod dicit. *Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris,* quia non dicit, sicut ego dimitto, sed sicut nos dimittimus, quod debet referri ad Ecclesiam, ut explicuit S. Thomas, 2-2, quæst. 85, art. 16, ad 5, vel, si referantur haec verba ad privatam personam orantem, non in eo sensu accipienda sunt, ut orans affirmet se jam remisisse injurias, sed ut dicat debitum remittendi, et conditionem necessariam, ut à Deo peccatorum remissionem obtineat: et ideò licet nondùm sit ex parte ejus posita haec conditio, proponi nihilominus potest absque mendacio; quia saltem debet optare illam et obtinere simul auxilium ad habendam voluntatem remittendi injurias, quâ se disponat ad suorum peccatorum veniam obtinendam. Non quod haec voluntas, seu remissio sufficiat, ut quidam hæretici dixerunt, sed quia sine illâ non potest haberis vera poenitentia de peccatis, ut rectè notavit Augustinus, 21 de Civit., cap. 22 et 47. Unde immerito quidam alii dicebant, eum, qui non remittit injurias, debere haec verba dimittere, quando hanc orationem profert, ut sumitur ex Cassiano, collat. 9, cap. 22, hoc enim superstitionem erat, ut ipse bene notat; nam si homo habeat saltem desiderium obtinendi gratiam ad remittendas injurias, non male vel sine fructu illa verba profert, si verò neque illud desiderium habet, male petit sibi remitti peccata.

31. Illic verò occurrebat inquirendum, quomodo teneamus nos dimittere debita, ut hanc conditionem impleamus; sed hoc in materia de charitate tractandum est. Illic solum est consilendum oranti, ut si efficaciter impetrare vult, non solum faciat in hoc negotio, quod ex rigoroso precepto tenetur, sed etiam quod fuerit ex consilio; nam quod liberalior fuerit in remittendis propriis injuriis, eò Deum liberaliore erga se experietur. Quamvis enim actio, vel misericordia nostra non sit regula divinae misericordiae, sed conditio, ut rectè adnotavit et explicavit Maldonat. Matth. 6, et conditio in rigore necessaria, tantum sit illa remissio, quae est in precepto, nihilominus cum impetratio non sit necessaria, etiam positâ hac conditione, sed aliis modis impediri possit, optimum consilium est, perfectissimè implere hanc conditionem, quoad fieri possit, ut majori fiducia orare possumus.

32. Sexta petitio est: *Et ne nos inducas in tentationem.* In quibus verbis certum est sermonem esse de

temptatione, quae ad peccandum inducit, non de tentatione, quia Deus bonos probat, sicut tentavit Abraham, Genes. 22. Nam illa tentatio, quae est à Deo, bona est, et ideò petere non debemus, ne in nobis fiat: unde potius orabat David: *Proba me, Domine, et tenta me*, Psal. 25. Altera verò tentatio, quae ad malum inducit, meritò formidatur, de illà ergo intelligenda est hæc petitio, ut Patres exponunt. Et singulariter Hieronymus, Dialog. 5 contra Pelag. Augustinus, Epist. 94, qui meritò refutant Pelagium; ille enim dicebat per temptationem hinc solum intelligi fortuitas occasions malorum, quas nos prævenire, aut vitare non possumus; nam proprias occasiones inducentes ad peccandum, dicebat posse vinci à nobis nostro arbitrio, et ideò non esse necessariam orationem. Sed constat apertè Christum loqui de temptatione peccati; tum ex proprietate vocis, tum ex contextu, tum etiam ex consonantiâ aliorum verborum Christi, Matth. 26: *Vigilate, et orate, ut non intretis in temptationem*. Dices: *Hoc modo Deus intentator malorum est?* Jacob. I. Quomodo à Deo petimus, ne nos inducat in temptationem, vel ut alia littera habet et *ne nos inferas?* Respondeatur, quia nec dæmon nos ad malum inducere valet, nec nos, illi consentire, nisi Deo permittente possumus, ideò à Deo petimus, ne hoc in nobis, vel à nobis fieri permittat, hunc enim sensum habent illa verba, juxta usitatum loquendi modum Scripturæ, quem in lib. 2 de Auxiliis, cap. 5, 4 et 5, latè declaravimus.

55. Dubium autem est, quid his petamus, an solum ne nos permittat consentire temptationi, vel etiam ne nos permittat tentari? Nam D. Thomas, dictâ quæst. 83, artic. 9, expressè dixit: *Per quod non petimus, ut non tentemur, sed ut à temptatione non vincamur, quod est in temptationem induci*. Estque expositio satis communis inter Patres, ut patet ex Cyrillo, Hilario, Augustino, Ambrosio et Cassiano, locis supra citatis. Et ratio esse potest, quia tentari non est malum, immò potest esse utile, si gratia protegit, ne temptatione cedamus, juxta illud Jacob. I: *Beatus vir qui suffert temptationem*. Unde Chrysostomus, Homil. 20 in Matth.: *Docet, inquit, non quidem nos recusare certamina, sed in ea audaciū non insilire*. Atque ita Patres colligunt ex hæc petitione necessitatem gratiae ad vincendas temptationes, ut patet ex Cypriano supra, et ex Augustino frequenter contra Pelagium. Nihilominus alii putant, utrumque peti, quod sentiunt Tertullianus, Gregorius, Nyssenus, Chrysostomus. Et in hanc partem inclinant magis moderni exposidores, quia licet tentare non sit malum, est tamen periculosum, et ideò à nobis cavendum, quantum in nobis est, propter nostram infirmitatem, et ideò meritò cupimus, et petimus etiam non tentari. Credendum est autem Christum voluisse ut per hæc verba petamus quidquid sanè petere possumus, si per illa verba potest propriè significari; at totum hoc propriè significatur per illa verba, quia non solum dicimus induci in temptationem, cum vineamur, sed etiam cum pugnare cogimur. Confirmatur hoc ex verbis Christi, Matth. 26: *Spiritus promptus est, curio autem infirma*. Quibus consonat Cyprianus supra ili-

cens, per hanc petitionem admoneri nos infirmitatis et inbecillitatis nostre; ergo hanc cognoscentes infirmitatem, non solum petere debemus, ut non vincamur, sed etiam ut non tentemur.

54. Ego verò, licet dissensio magis sit in verbis, quam in re, in priorem sententiam inclino, primò quia nunquam tentari, vel est impossibile, vel preter legem ordinariam Dei; nam si sit sermo de internâ temptatione et humanâ, hæc non potest auferri, nisi auferatur fomes, quod est præter legem ordinariam; similiter nunquam tentari à dæmons, quasi miraculosum esset; ergo non id petimus per illa verba; ergo cum absolutus sit sermo de temptatione, non potest commodè intelligi de carentiâ temptationis. Secundò, sicut tentari periculosum est, ita potest esse fructuosum, juxta illud 2 Cor. 12: *Virtus in infirmitate perficitur*. Ergo neutrū simpliciter est petendum, scilicet, tentari aut non tentari: ergo hic non est sensus hujus petitionis, tertio, quia aliás non parùm enervaretur hoc testimonium contra Pelagianos; nam si petimus non tentari, jam petimus id quod non est in nostrâ potestate, quod Pelagiani contendebant; et ita dicere possunt, hoc modo satisfactum iri huic orationi, quia licet per nos possumus, ut aiebant, vincere temptationem, nihilominus propter periculum, bonum est non tentari, et id peti, cum hoc non pendeat ex nostro libero arbitrio. Cum ergo Patres hoc testimonium urgent contra Pelagium, docent nos petere, ne temptationi succumbamus. Et per hoc aiunt maximè nos admoneri infirmitatis nostræ, quia licet simus liberi, vineamur temptatione, nisi gratiâ adjuvemur.

55. Dico ergo postulare, ne in noxiā temptationem incidamus; nam, ut dixi, hæc posteriores petitiones sunt de malo cavendo, talis autem tentatio grave malum est, quæ verò non est noxia, potius habet rationem boni. Dicitur autem tentatio noxia, quæ nos est superatura; de tali autem verum est postulare nos, tum ne illà vineamur, tum etiam ne illam patiamur; tamen si quis consideret, hæc duo respectu ejusdem temptationis in idem recidunt, nam qui tali temptatione impugnat, vineatur, alioquin noxia non est; supponeretur autem futura noxia in præscientiâ Dei: ergo quia credimus, ipsum optimè nōsse, quæ tentatio futura sit noxia, ideò petimus, ut nos in illam non inducat. Et ita optimè declaratur proprietas hujus verbi; tunc enim maximè tribui solet Deo id quod permittit, ac si faceret, quando ex certâ præscientiâ, et non obstante malo previso, illud permittit.

56. Atque ex dictis constat omnes has petitiones explicatas distinctas esse, ac subinde nullam esse posse questionem de numero senario petitionum. De septimâ verò, que his verbis proponitur, *sed libera nos à malo*, potest esse nonnulla dubitatio. Primò, quia Lucas illam omisit: secundò, quia per malum ibi non videtur intelligi, nisi peccatum; nam malum ponere, non est simpliciter malum, neque carentia ejus tam absoluè postulanda est, liberatio autem à peccato sufficienter per duas posteriores postulata est; tertio facit, quia non dicitur, *et libera*; sed dictum est, *sed*

libera, per quam particulam adversativam indicatur hæc verba non continere diversam petitionem, sed explicacionem præcedentis. Nihilominus communis sensus doctorum est has petitiones septem esse, et consequenter hanc ultimam esse distinctam à præcedenti. Hæc fuit sententia Augustini in Enchir., c. 115, et lib. 2, de Serm. Domini in monte, c. 9, 10 et 11. Quam secuti sunt Beda, Anselmus, Rupertus, S. Thomas, et cæteri theologi, et S. Bonaventura in lib. 7. de Proces. Relig., c. 4, et in lib. de mysticâ Theologî, c. 2, p. 2, et in opusc. circa orationem Dominiæ, tom. 2, et Hugo Victorinus, lib. 2, Allegor. in Matth. 6.

57. Hæc ergo sententia tanquam veriori suppositâ variae sunt expositiones, quod sit illud malum, à quo liberari postulamus. Primo Tertullianus daemonem intelligit, quod etiam indicant Chrysostomus, Euthilius, et alii in Mattheo. Ambrosius et Cassianus supra, estque probabile, quanquam hoc modo parvum erit diversa hæc petitio à præcedenti, nam liberari à dæmone, et à tentatione ejus vix differunt. Secundò Augustinus supra, per malum intelligit peccatum, significatque Chrysostomus, homil. 14 Imperfecti. Sie autem ad distinguendas petitiones oportet dicere, in sextâ peti, ne tentari permittamur, in hæc verò, ut si tentari permittimur, à malo illius, id est, à consensu illius liberemur. Hoc autem modo parva est distinctio. Tertiò Bonaventura in primo loco supra citato exponit de malo damnationis æternæ. At hoc satis videbatur postulatum, et petendo ut peccata commissa remittantur, et ut in nova non incidamus. Quartò D. Thomas in dicto art. 9, dicit, hoc malum esse poenitatem presentem, quæ impedit sufficientiam hujus vitæ, et favet Cyprianus, qui universè intelligit liberationem ab omni malo, id enim videtur intelligendum de poenitatisbus hujus vitæ, ut hæc petitio sit diversa à præcedenti. Petimus autem liberari ab his malis, non solùm quatenus ad peccatum inducunt, sed etiam ut majus bonum, majoremque cum Deo conjunctionem impediunt. Atque ita dixit Bonaventura in expositione hujus orationis, in quintâ petitione postulari liberationem à malis præteritis, in sextâ à futuris, in hæc verò ab omnibus presentibus malis quæ nos vexant. Quod videtur sumpsisse ex verbis Ecclesiæ quæ dicit sacerdos in missâ post expletam hanc orationem: *Liberas nos, quæsumus, Domine, ab omnibus malis, præsentibus, præteritis et futuris, etc.*

58. Unde probabilius est per hæc verba etiam postulari liberationem ab omnibus temporalibus incommodis, peste, fame, bello et similibus, oportuit enim ut Christus etiam nos doceret à Deo esse sperandam, et petendam liberationem ab omnibus his malis, quia ipse solus potest nos liberare, et rogatus facit, quando expedit nobis, hæc enim conditio per se est inclusa in petitione, et ideo explicari non oportuit. Atque ita non est inconveniens, imò per se maximè deceens, ut sicut in hæc oratione prius petimus à Deo bona spiritualia, et postea liberationem ab spiritualibus malis; ita etiam postquam petivimus necessaria bona hujus

vitæ, petamus similiter liberationem à contrariis malis. Neque etiam obstat quod Lucas hanc petitionem prætermiserit; nam etiam omisit tertiam, licet sit distincta à duabus primis.

59. Quanvis ergo hæc petitiones explicitè facte distinctæ sint, virtute quedam in aliis continentur, et ideo sine incommode aliquæ omitti potuerunt, ut notavit Augustinus in Enchir., cap. 115, ex narratione autem Matthei certum est omnes fuisse à Christo expressè traditas. Fieri verò potuit, ut bis fuerit à Christo Domino hæc doctrina tradita, semel juxta narrationem Matthei, et iterum juxta Lucæ, neque enim oportuit eadem semper æquè expressæ et æquè tradi, quod placuit Ruperto, estque probabile. Quanvis autem ponamus semel tantum eam tradidisse, credendum est eam simul, seu in eadem concione, et quasi uno contextu docuisse, alioqui fuisse hæc forma non immediatè, et integrè à Christo composta, sed ab Evangelistâ Mattheo ex variis concionibus concinnata, quod dici non potest. Neque propterea Lucas reprehendi potest, eò quod alias particulas omiserit, quia neque illas exclusit, seu additas fuisse negavit, nec tenebatur omnia integrè referre. Et fortassè non sine mysterio et fructu id fecit, vel ut doceremur recognoscere et intelligere, quid singulæ petitiones virtute contineant, et quam connexionem inter se habeant, ut Augustinus indicavit; vel ut disceremus, hanc orationem magis nobis esse datam propter docendas res quas petere debemus, quam propter verba, ut Beda in Mattheum significavit.

40. Tandem addit Mattheus, Christum Dominum conclusisse hanc orationem illâ particulâ *Amen*. De quâ nonnulla tetigit alibi, ubi dixi, licet alias significaciones habeat, tamen cùm in fine orationis additur, significare consensionem et affectum ad orationem factam, quam significationem interpretantur Patres, quos ibi retuli, per hoc verbum *fiat*. In hoc ergo sensu in praesenti sumitur. Hinc verò cogitare potest aliquis, hanc orationem per se, et ex vi sue institutionis dividam esse à pluribus, ab uno in personâ aliorum, qui in fine assentient, dicendo: *Amen*, hic est ecclesiasticus usus illius particulae, et sumitur ex Paulo 1, ad Corinth. 14. Unde etiam cogitari potest, orationem illam non dici à fidelibus in personâ propriâ, sed in personâ Ecclesie; quod etiam videtur dicere D. Thomas, 2-2, quest. 83, art. 16, ad 5; neutrum tamen verum est in illo sensu intellectâ illâ particulâ, neque ex ea colligitur. Dnobus ergo modis intelligi potest, quod oratio illa dicatur in personâ Ecclesie, objectivè, scilicet, vel subjectivè, ut ita brevitas causâ dicam; objectivè appello, quia fieri debet pro totâ Ecclesiâ, et hoc est verum, et hoc modo vocatur à Cypriano hæc oratio non privata, sed publica; et hoc solùm intendit D. Thomas, ut art. 7, ad 1, clarè explicuerat. Hoc tamen non obstat, quoniam hæc oratio ab uno quoque fidi in propriâ personâ dicatur, quia singuli debemus pro omnibus orare.

41. Altero ergo modo intelligi potest ut hæc oratio proferatur in personâ Ecclesie, quasi representa-

tivè et ministerialiter, quod voco subjectivè. Et hoc quidem potest esse verum, quando Ecclesia ita instituit, ut in missâ et in canonico officio. Non est tamen verum, si intelligatur id esse necessarium, aut esse ex institutione Christi; hoc enim nullo fundamento nititur. Quando enim Christus dixit, *sic ergo vos orabitis, ad singulos locutus est, et ordinarij modum orandi privatè, et in propriâ personâ docuit. Unde hæc oratio facta ab existente in peccato mortali non magis habet ab Ecclesiâ vim aliquam vel auctoritatem impetrandi, quam aliae private orationes ejusdem peccatoris.* Neque aliud colligitur ex particula *Amen*; non enim addita est ut alter respondeat, sed ut ipsem orans seipsum excitet, et quasi reflexione quâdam affectum, ac desiderium suum omnibus petitionibus factis adjungat.

CAPUT IX.

De aliis formulis orandi ab Ecclesiâ usitatis.

1. Namvis in oratione omnino privatâ unusquisque possit uti absque culpâ, quâcumque piâ formâ orandi, etiamsi auctoritate publicâ confecta non sit, dummodò vel propriam scientiam, vel auctoritatem sufficientem et probabilem constet in tali formâ orandi nihil vel sanæ doctrine repugnans, vel à religione alienum contineri. Nihilominus securius et utilius est, ut aliqâ formâ ab Ecclesiâ approbatâ, qualis est illa que habetur in officio B. Marie Virginis à Pio V approbato. In quo non solum officium Virginis, sed etiam multa alia officia et orationes variae continentur. Et idem est de quibuscumque precibus auctoritate pontificiâ approbatâ extra illud officium, ut est Litania Virginis Lauretanæ, quam Clemens VIII, approbavit, etiam prohibendo usum aliarum, scilicet, publicum in Ecclesiâ; nam privatas orationes non prohibuit.

2. Ratio autem clara est, quia per se malum non est, ut determinatâ formâ verborum, ut probat exemplum orationis Dominicæ; et est per se evidens, quia in hoc nulla appetit deformitas, et potest habere multas utilitates, quales sunt, scire quid petendum sit, vitare multiloquium, excitare devotionem, et similia quae ex Patribus rectè attigit Alexander, Alensis, 4 parte, quest. 26, membr. 5, art. 2, § 2. Aliunde verò non est prohibitum uti aliâ formâ verborum distinctâ ab illâ quam Christus tradidit, ut supra, cap. I hujus libri, ostensum est; ergo privatim uti licet formâ orandi per privatam scientiam satis cognitâ et examinatâ, publicè verò formâ approbatâ per Ecclesiâ. Imò si usus non sit adeò publicus, ut sit universalis pro totâ Ecclesiâ, sufficiet approbatio episcopi vel alterius legitimi superioris, quia hoc non inventitur per canones prohibitum. Hic autem usus tam est antiquus, ut referat Eusebius, lib. 4 de Vitâ Constantini, cap. 49. Constantiū omnes milites suos induxisse simul ad orandum die Dominicâ, eisque formulam precanâ dedisse, quam, c. 20, his verbis refert: *Te solum Deum agnoscimus, te Regem profitemur, te adjutorem invocamus, per te victorias consecuti sumus, per te hostes*

superavimus, abs te et presentem felicitatem consecutos fatemur, et futuram adepturos speramus, tui omnes supplices sumus, abs te petimus, ut Constantiū imperatorem nostrum unâ cum piis ejus liberis quamdiutissimè nobis salvum et victorem conserves. Ad hunc ergo modum licitum per se est uti formâ verborum sufficienter examinatâ et probatâ juxta exigentiam loci et personarum. Quando verò usus est pro totâ Ecclesiâ, universalis etiam approbatio necessaria est. Hec verò interdum esse potest per universalem traditionem et consensum; interdum verò per pontificiam auctoritatem, que in priori etiam modo non deest, quia vel expressè vel tacite consuetudinem approbat. Et tunc (quod in hujusmodi formâ generali maximè necessarium est) non potest in hujusmodi orationibus contingere perniciosus error in fide vel in moribus. Item de se possunt magis excitare devotionem et fiduciam ob Ecclesiæ auctoritatem. Neque in hoc occurrit difficultas alienus momenti.

3. Solùm ad hujus materiæ complementum libet pauca notare de tribus formulis orandi, que maximè sunt in usu christianorum omnium in suis privatis orationibus præter orationem Dominicam, que sunt salutatio Angelica, ad quam spectat recitatio rosarii, antiphona ejusdem Virginis, que incipit: *Salve, Regina.* Tertio loco in rudimentis fidei solet poni Symbolum Apostolorum, sed illud non continet formam orandi, sed confitendi fidem, et idèo in materiâ de Fide potius tractandum est. Tertio ergo loco nos ponimus Litanias Virginis ac Sanctorum. De his ergo pauca dicimus propter hereticorum importunitatem. Caetera verò officia vel orationes aut ritus precandi, que habentur in dicto officio Pii V, sumpta ferè sunt ex officio canonico Ecclesie, et eamdem cum illo proportionem servant in psalmis, hymnis, canticis, lectionibus, antiphonis, versibus et orationibus; et idèo nihil hinc dicere oportet: nam quæ infra dicturi sumus de officio canonico, cæteris similibus precatiōnibus erunt communia.

De salutatione Angelicâ.

4. Duabus partibus hæc oratio constat, scilicet, salutatione ac laudatione beatissime Virginis, et petitione ad eamdem proximè factâ, que in Deum tandem refundatur, in quo genere compositionis hæc oratio Dominicam imitatur, quod ad illius laudem, et commendationem spectat. Prior pars tota ex Scripturâ sumpta est, nam illa verba, *Ave, gratia plena; Dominus tecum;* angeli sunt Virginem salutantis apud Lucam; nomen autem *Maria* licet in istâ salutatione ab angelo non sit prolatum, constat ex Scripturâ esse sumptum, meritòque ab Ecclesiâ fuisse illo loco interpositum, tum quia non loquimur ad Mariam ita nobis praesentem, sicut aderat angelo secum loquenti; tum etiam, ut ipso *Maria* nomine ad reverentiam et devotionem excitemur, quod angelo necessarium non erat. Quamvis etiam ille fortassè in salutatione nomen omisit, ut novum et inusitatum, ac admirabile nomen gracie Virgini imponeret, proprium et ui-

nomen in tempus magis opportunitum reservaret. Nam paulo post adjunxit : *Ne timeas, Maria.* Verba autem illa : *Benedicta tu in mulieribus,* et ab angelo et ab Elisabeth dicta fuerunt non sine mysterio, ut illa consensione verborum Spiritus sanctus utriusque salutationis auctor ostenderetur, ut Ambrosius, Beda, et alii, Luce 1, adnotarunt. Denique illa verba, quibus hæc prior pars absolvitur : *Et benedictus fructus ventris tui, Jesus.* Ab Elisabeth addita sunt, excepto Jesus nomine, quod ipsa proferre non poterat, quia nondum erat impositum, meritò tamen Ecclesia illud expressit, tum quia nullum potuit esse nobis utilius, tum etiam quia Mariæ auribus nullum suavius insonat, idèque nullum poterat esse aptius ad captandam Virginis benevolentiam, quod in omni oratione solet observari.

5. Ex his ergo satis constat, nihil esse in hac parte hujus orationis, quod non sit à Spiritu sancto dictatum, et infallibilem veritatem certineat, atque ita ex hac parte nihil possunt haeretici calumniari, quod in hac oratione reprehendant. De sensu autem singulorum verborum non possumus hic ex professo tractare, nonnulla verò attigimus tractando de Annuntiatione angelicâ et de plenitudine gratiae Virginis, et latius tractantur ab expositoribus Luce, et præter antiquos videri possunt Salmeron, Toletus, Maldonatus et Barradas.

6. Ille solùm potest à nobis interrogari an illa verba, quæ illis locis et temporibus fuerunt accommodata et decentissima ad salutandam Virginem, convenienter ab Ecclesiâ, et à nobis ad eundem finem usurpentur? Neque enim haeretici objectionem hanc prætermiserunt, quia nos non sumus angeli, et nefas est velle salutare Virginem, quia illi fecerunt; hæc enim et similia refert Canisius, libro 5, de Deipara, capite 26, in fine, quibus sufficientissimè respondet. Possimus autem nos objicere, quia verbum *Ave* est deprecantis et optantis pacem vel salutem, unde vertitur *Salve, apt, pax tibi,* quod salutationis genus optimè dirigitur ad viatorem; non tamen ita convenienter ad beatum, quia summâ pace, et salute fruatur. Deinde ita D. Thomas, 5 parte, quæst. 50, art. 5, angelum sic salutasse Virginem, ut mentem ejus redderet attentam; hoc autem nobis necessarium non est, quia scimus non indigere excitatione nostrâ. Denique cetera verba præsertim illa : *Dominus tecum,* fuerunt optantis et deprecantis adventum Verbi in uterum Virginis, quod nos convenienti modo facere non possumus.

7. Dicendum est, convenientissimè ab Ecclesiâ illa verba usurpari ad Virginem salutandam. Quem monrem antiquissimum in Ecclesiâ esse ex his que in antiquis Patribus leguntur, manifestum est. Nam in liturgiâ Jacobi, sacerdos prius secretè salutat Virginem in his verbis : *Ave, Maria, gratiâ plena : Dominus tecum;* *benedicta tu in mulieribus;* *benedictus fructus ventris tui,* quia Salvatorem peperisti animarum nostrarum. Deinde verò exclamat : *Præcipue sanctissimâ, immaculata super omnes benedictâ, etc., dignum est,* ut te recram dicamus Deiparam, et infra : *Tibi, plena gratiâ,*

universa creatura gratulatur, gloria tibi, etc. Unde Heschius Ierosolymitanus, homil. 2, de Virgine : *Jure procul dubio, ait, omnis graui animi lingua salutat Virginem, et Deiparam, ac pro viribus Gabrielem principem angelorum imitatur, dicens : Ave, gratiâ plena : Dominus tecum.* Et respondendo ad objecta hoc facile declarabitur.

8. Nam in primis verbum *Ave*, etiam propriè verti potuisse, *gaude,* verbum autem gaudii valde accommodatum est ad salutandam Virginem cum Christo beatam, et ita interdum illâ voce attitur Ecclesia in aliis antiphonis, et orationibus ad Virginem. Hinc Basilius, Seleucie episcopus, in Orat. de Annuntiatione angelicâ : *Gabriel,* inquit, *à gaudio et gratiâ salutationem auspicatur.* Deinde etiam verbo *Patris et salutis* possumus salutare Virginem, non optando illi quod non habet, sed complacendo in eo quod habet, et quasi desiderando ut semper habeat, sicut desiderant angelii beati in Deum conspicere. Praeterea licet salutando Virginem, non excitemus illam illo modo quo excitavit angelus mediis sensibus corporis, excitamus tamen nos ipsos ad reverentiam, amorem et fiduciam, revocando in memoriam plenitudinem gratiae ejus, et singularem favorem, quo Deus illam prosequitur, et singularem ejus electionem inter omnes mulieres, ac denique (quod Elisabeth addidit) commemorando, seu illi representando benedictum fructum ventris ejus. Et praeterea his eisdem verbis nostrum affectum ostendimus, et Virgini propomimus, ejus benevolentiam captando, quantum in nobis est; sunt ergo omnia verba illa ad Ecclesiæ usum aptissima, quamvis fortassè non omnino eadem ratione, neque ad eundem effectum ab angelo dieta fuerint; non est enim hoc necessarium, satisque est quod possint eamdem significationem retinere sicut de verbo *Ave* jam constat. Dietio autem *Dominus tecum,* non fuit optantis, sed affirmantis de præsenti, quia non est sensus, *Dominus tecum,* id est, erit tecum, sed tecum est, seu in te excellenti modo habitat spiritus tuis; nondum enim de corporali habitatione per Verbi conceptionem angelus loquebatur, juxta probabiliorum expositionem; de ceteris autem verbis res clara est.

9. Altera pars hujus orationis continet petitionem ad Virginem, supponit autem tota haec oratio duo principia; unum est, beatam Virginem in celo orare pro nobis; quod certum de fide est, et præter illa que in communione sanctis grandis in primâ parte diximus, tractatum specialiter à nobis est de B. Virginie. Secundum principium est cognoscere B. Virginem, quæ nos hic oramus et petimus, quod etiam de sanctis diximus in secundâ parte. His autem consequens est ut oratio debito modo ad Virginem facta in singularem ejus venerationem et cultum cedat, quem et Deo et ipsi gratum esse ostendimus. Ex his autem veritatibus fidei manifestum est hanc posteriorem partem hujus orationis sanctissimam et purissimam esse, nam in eâ Virgine sanctitatem et dignitatem matris Dei, in nobis autem peccata et indigentiam recognoscimus. Postulamus autem intercessionem pro nobis, dum hic vivimus, maximum vero

pro mortis articulo, ubi et divinum auxilium, et piissimum matris subsidium maximè nobis necessarium erit.

De Rosario brevis digressio.

10. Ex his orationibus Dominicâ et Angelicâ composita est illa celebris in Ecclesiâ orandi formula, quæ Rosarium vel corona appellatur: quanquam hæc duo licet in materiâ, et formâ similia sint, non sunt omnino idem. Nam convenient quidem, quod utraque formula constat ex dietis orationibus, et quod inter denarias orationes Angelicas semel Dominicâ interponitur. Differunt tamen in numero, nam integrum Rosarium centum quinquaginta salutationibus Virginis constat, interpositis pro quindecim denariis, quindecim orationibus Dominicis; corona verò constat, sepiusq[ue]nta tribus Ave, et septem Pater, quæ à piis hominibus inventa creditur in memoriam et honorem totidem annorum, quos in hâc vitâ Virginem vixisse probabile est. Et ideo vocata est corona hæc oratio, quia perfectum circulum vitæ Virginis representat. At illa in rigore non intelligitur nomine Rosarii, ac subinde ad illam non pertinent gratiae et favores in commendationem Rosarii concessi à pontificibus, ideoque licet sit pia devotio, non est tamen tam authentica.

11. Rosarium autem vocatum est Psalterium Domine nostræ, fortassè quia in numero salutationum imitatum numerum Psalmorum, et ita nominatur in quâdam bullâ Sixti IV, et creditur fuisse nomen impositum à B. Dominico. Nomen autem Rosarii, magis receptum est, et illo utuntur Clemens VII et Paulus III, et creditur esse antiquius; unde autem sumptum sit, explicat fusiùs Navarrus in dicto Enchirid. in Miscellan. 1, 2, 3 et 19, ubi de nomine Rosarii, plura piè advertit et prosequitur, in quibus illa maximè notanda sunt quæ ad intelligendas pontificias bullas, in quibus gratiae vel indulgentiae pro recitantibus Rosarium conceduntur, veletiam ad indicandum de obligatione quæ nascitur, vel ex voto recitandi Rosarium, vel ex poenitentiâ impositâ nomine Rosarii vel ex causâ simili, utilia fuerint. Est enim advertendum hoc Rosarium consuetudine divisum esse in tres partes, quarum singulae quinquaginta salutationibus, et quinque dominicis orationibus constant, et unaquæque etiam solet rosarium appellari, licet scipè vocetur tertia pars rosarii, sicut è converso psalterium ipsum interdum absolutè vocatur rosarium, scipè verò additur integrum rosarium. Quando ergo expressè nominatur integrum, vel totum rosarium, clarum est non satisficeri per tertiam partem, sicut etiam quando nominatur psalterium Virginis, quia hoc nomen nullo modo accommodatur tertie parti rosarii, ut ex usu, et ex ratione suprà declaratâ constat. Similiter quando è converso exprimitur tertia pars rosarii, sublata est ambiguitas. Dubium verò nascitur, quando rosarium absolutè nominatur; et rationes dubitandi sunt facile ex dictis. Mihi tamen placet, quod Navarrus sentit, interpretandum esse de tertia parte rosarii, tûm quia

hanc significationem obtinet usus, fortassè quia pauci sunt, qui psalterium integrum quotidie dicant; tûm etiam quia hoc modo amplificantur favores et restringuntur onera; nam si rosarium in poenitentiam impunitur, explicamus cum minori gravamine, si verò indulgentie, vel gratia conceditur dicenti rosarium, sic etiam ampliatur, et utrumque est juris regulis consonantem. Et hoc confirmant aliae conjecture, et testimonia, quæ Navarrus in dicto Miscel. 1, adducit.

12. De hâc ergo formâ orandi, quod pia, et sancta sit, et ad omnes effectus orationis aptissima, ae denique sine macula, nullus Catholicus dubitare potest. Nam in primis partes, ex quibus constat, Deo gratissimæ sunt ut ex superioribus constat et latè prosequitur Navarrus, dicto Enchir, cap. 19, num. 100, usque ad 188. Deinde est compositio prudens et apta ad excitandam devotionem; nulliusque superstitionis ac deformitatis argui potest, quia non prescribitur ille numerus tanquam per se habens aliquam virtutem, nec putatur ita necessarius, ut sit per se malum aliquid addere, vel detrahere, sed proponitur, ut quedam accommodata mensura ad orandum, et cum quâdam varietate, quæ levet fastidium. Praeter imitationem psalterii, et alias mysticas rationes, quæ ibi considerari possunt, accedit, quod hæc devotio antiquitate, et universali acceptione roborata est. Nam quoad antiquitatem, tanto est, ut ejus initium ignoretur; licet enim multi credant incepisse à B. Dominico, per divinam revelationem (quod est pliū, et probabile, et non parvum antiquum), tamen alii dicunt, tempore Leonis IV jam fuisse in usu. Alii ex Bedâ referunt, jam suo tempore consuetudinem hanc fuisse antiquam. Alii denique etiam usque ad tempora Apostolorum referunt, quod magis incertum est. Illud profectò certius, orationem hanc multis prodigiis, miraculis, et revelationibus fuisse comprobata, ut in historiis Dominicanorum, et in variis libris de rosario Petrus Alanus de Rupe, Albertus, et alii referunt, ac desique auctoritate multorum Pontificum approbata est confirmando confraternitatem rosarii, et varias indulgentias concedendo, ut latè refert Navarrus per varia Miscellan. Nunc sufficit nobis commemorare, quod Pius V in bullâ quâdam dixit, inventum hoc à Spiritu sancto fuisse.

13. De modo autem recitandi videri potest Canisius, lib. de Deiparâ, cap. 10, versùs finem, et in toto illo capite Salutationem Angelicam defendit, et in libro quinto, capite 26, nonnulla notat de rosario, plura Navarrus. Nobis verò circa hanc orationem in specie, præter ea quæ generalia sunt, nihil ferè nosum occurrit addendum; duobus enim modis recitari potest, scilicet, vel voluntariâ devotione, vel ex aliquâ obligatione voti et poenitentiae, vel ad laetitiam indulgentiam. Quando sine obligatione recitatur, nulla hic intervenit specialis obligatio in modo recitandi rosarium, præter eam quæ generaliter de oratione vocali explicata est, quia in nullo jure, vel ratione fundari potest. Quando verò ex obligatione imponitur recitatio rosarii, per se solùm additur obligatio

actus quoad exercitium, ut sic dicam; et ideo etiam tunc nullus specialis modus est necessarius, nisi in ipso praecepto, vel rescripto exprimatur, vel à vovente specialiter intendatur, ut, verbi gratiâ, licet quis voleat recitare rosarium, non tenetur flexis genibus, vel in Ecclesiâ recitare, nisi hujusmodi circumstan- tias sub voto expressè comprehenderit; idem de poenitentiâ injunctâ, et similibus. Cetera de hoc modo videri possunt in Navarro, Miscel. 23, 24, et sequen- tibus.

44. Sed queret aliquis, an in his casibus possit cum socio recitari alternatim dicendo Ave, et in fine denarii simul orationem dominicam? Hic enim modus in voluntariâ recitatione servari potest, habere enim potest laudabilem, et congruentem rationem, ut piè notat Navarrus, Miscel. 32, affirmans sæpiissimè solitum fuisse hoc modo recitare rosarium, quod et alii viri religiosi faciunt. Atverò hic modus sufficiat ad implendam obligationem, quæ per votum, poenitentiam, etc., de dicendo rosario, simpliciter imposta est, aliqui dubitant. Idem autem Navarrus indubitanter affirmat in dicto Miscel. 32, et cap. 40, ejusdem Euchirid., numero 19, et sequentibus, et eamdem sententiam secutus est Azor, tomo 1 suarum Institut., lib. 4, cap. 7, dubio 40, et mibi etiam probatur hæc sententia, quia ille modus recitandi est consente- niens usui Ecclesie in suis canticis, et orationibus communib; ; et est satis aptus ad orandum atten- tius, et cum majori internâ devotione, et sine tradio. Item quia ubi duo conjunguntur in Christo ad orandum, quasi unum efficiunt, et sibi communicant par- tes suas, et ita unusquisque censemur moraliter to- tum dicere, quod ambo alternatim dicunt. Denique Clemens Romanus, lib. 4, Constitut., cap. 34, monet fi- deles; ut saltem duo, aut tres orient, quia Dominus, inquit, dixit: *Ubi fuerint duo, vel tres congregati in nomine meo, ibi sum, in medio eorum.* Vix autem in- telligi potest, quomodo duo, vel tres ad orandum possint convenire, nisi alternatim aliquid proferendo. Hic ergo modus etiam in dicendo rosarium teneri potest, ita ut unusquisque ex sociis totum rosarium dicere censemur, ac subinde obligationi sue satisfa- cere.

45. Dubitat etiam Navarrus supra, an qui tenetur dicere rosarium semel in die, teneatur continuè di- cere, vel satisfaciat, dicendo per partes in distinctis horis dici? et respondet satisfacere, dicendo posteriori modo quod mibi etiam placet: quia continuatio (ut sic dicam) non est de ratione rosarii; et qui totum numerum illarum orationum dicit ordine prescripto, integrè recitat, quod tenetur. Dices, rosarium signifi- care orationem unam, ut ipsum nomine pre se fert, recitatum autem per partes divisas non componere orationem unam. Respondeo, negando minorem, quia in his rebus moralibus unitas non attenditur ex ri- gorosâ continuatione partium; nam tres nocturni li- cet dividantur (ut olim fieri solebat) unam horam matutinam componunt, immo matutinum, et laudes sepa- ratim dicta communius censetur una hora, quin et

septem horæ canonice, quæ separatis horis dici de- bunt, unum officium componunt, quod est unius præ- cepti materia. Sie ergo quinque denarii quinque di- versis horis recitati sub hæc intentione dicendi rosa- riun, componunt moraliter unam orationem. Unde, ulterius addo, si quis teneatur dicere rosarium integrum semel, aut bis in hebdomadâ, satisfacere dicendo tertium, vel sextam partem singulis diebus propter eamdem rationem. Itaque dummodo cum debitâ reverentia fiat, non apparet in hoc ulla difficultas, ne- que ex vi consuetudinis, aut constitutionis constat ita esse conjungendas illas orationes, ut nulla temporis mora interponatur.

16. Præterea, inquiri potest, an expediat recitare rosarium, meditando mysteria vite, mortis, et resurrectionis Domini? De quo multa dicit Navarrus, 20 Miscel. et sequentibus. Breviter autem dico, hunc modum attentionis, vel devotionis, non esse necessaria- rum ad implendam obligationem, si quis eam habeat dicendi rosarium, nisi ex peculiari voto quispiam ad id se obligarit. Nam quod tale votum fieri possit, et sit validum, dubium non est, secluso autem tali voto, modus ille non est de substantiâ rosarii, quatenus est oratio vocalis legitimè, et sanctè facta; non est ergo necessarius. Secundò, certum est, illum modum esse pium, et utilem, non tamen esse omnium optimum, neque omnibus recitantibus rosarium ac- commodatum, aut imponendum. Primum patet, quia recitari potest cum altiori contemplatione, et sim- pliiori unione ad Deum. Secundum verò, quia multi sunt rustici, et incapaces illius modi, alii verò utilius circa rem unam, quam circa multiplicia mysteria me- ditabuntur. Tertiò existimo, frequentius non expedire simul cum oratione vocali singulorum denariorum meditationem singulorum mysteriorum adjungere, quia regulariter non siet sine aliquâ confusione, aut distractione. Et ideo utilius erit, dum angelica, aut dominica orationes dicuntur, attendere vel ad Deum ipsum, vel ad Virginis excellentiam, vel ad ea, quæ per voces significantur. Postea verò finitis singulis de- nariis, paulum sistere in meditatione alienjus my- sterii ordine usitato. Sic enim facilius colligetur mens ad id, quod intendit, et major devotio excitabitur, quæ est precipiū orationis fructus.

17. Tandem querit Navarrus in Miscel. 27, an qui tenetur pluribus titulis, voti, præcepti superioris, et confessoris, vel ad indulgentiam lucrandam eodem die dicere rosarium; satisfaciat omnibus obligationi- bus, semel dicendo, sicut satisfacit unâ missâ multis obligationibus simul occurrentibus, et uno jejunio si- militer? Respondet autem Navarrus simpliciter ne- gando; probationes verò, quas adducit, non sunt admodum probabiles, nec solutiones rationum in contra- rium; nam ad illud de jejunio respondet, ideo id esse, quia est obligatio talis diei, et uno die non potest bis jejunare. Quæ responsio non potest dari ad aliud exemplum missæ, quod ipse omittit. Censeo ergo dis- tinctione utendum esse. Et in primis assero, ad lu- crandam indulgentiam recitanti rosarium concessam,

nihil obstare, quod illa recitatio sub aliâ obligatione posita sit sive ex voto, sive ex confessione, sive ex aliâ obedientiâ (quamvis oppositum indicet Navarrus). Probatur, quia supponimus in formâ indulgentie, non esse expressum, ut rosarium recitandum non sit aliâ sub aliquâ obligatione (nam tunc nulla esset quaestio), sed simpliciter concedi recitanti rosarium. Tunc ergo licet ex obligatione recitetur; forma indulgentie impletur, ergo tantum valet, quantum somat. Item opus illud eo quod ex obligatione fiat, non est minus bonum, immo, caeteris paribus, est melius; eorum ergo erit pejoris conditionis, qui illud recitat? Denique si de presumpta intentione tractetur, non est verisimile intentionem concedentis indulgentiam fuisse excludere illos, qui obligationem citandi habent; nulla enim rationabilis causa talis presumptionis assignari potest. Ut si Pontifex concedit, verbi gratiâ, unum annum indulgentiae recitanti psalmum *Miserere*, cur credetur excludere ab hac gratiâ eum, qui, ex voto recitat psalmum illum? Et similiter verisimile non est eum, qui vovit rosarium, voluntate obligare se ad recitandum illud cum animo non lucrandi indulgentiam per tale rosarium. Neque hic habet locum ratio, quam maximè urget Navarrus, quod per unam actionem non satisfiat dupli obligacioni, quia opus ad indulgentiam requisitum non est propriè sub obligatione, sed est veluti conditio requisita ad effectum indulgentiae, quae conditio sufficienter impletur per opus aliâ preceptum, nisi expressè excludatur.

48. Addo ulterius, non repugnare in universum, quin uno opere dupli praecepto satisfiat, ut probat exemplum de missâ, unde etiam in praesenti non repugnabit in recitatione rosarii. Pendet tamen ex intentione praeipientium, vel voventium, quae consideranda est; nam confessor potest in pœnitentiam injungere opus ex præcepto, vel ex voto debitum; unde si id declareret, non erit dubium, quin unâ recitatione utriusque obligationi satisfiat. Quando verò id non declarat, conjecturâ opus est, nam fortassis non intendit imponere onus dicendi rosarium bis in die, si alioqui pœnitens habet votum dicendi illud, et idem presumi potest de simili præcepto imposito à prælato. Et simile est de voto; nam potest quis se obligare voto ad opus aliâ præceptum. Quod si quis fecit votum recitandi prius, quam haberet aliunde obligationem dicendi illud, verisimile est, non habuisse intentionem dicendi bis rosarium in die, si nova obligatione superveniat; oportet ergo prudentis arbitrio uti, quia totum pendet ex intentione, et in casu dubio pars tutior eligenda est, quia dubiis non sunt augenda onera, sed melior est conditio libertatem suam possidentis. Ratio verò generalis est, quia idem opus est capax plurium honestatum, et potest esse sufficiens ad obediendum multis, et ad impetrandum pro multis, maximè si specifica intentio ad singulos referatur. Non sufficit tamen unica recitatio rosarii ad satisfaciendum æqualiter pro multis, et pro singulis, ideòque si quis sit obligatus ad applicandam alicui totam satisfactionem unius rosarii, non poterit simul simi-

lem obligationem pro alio implere, si illam habeat, sed oportebit iterum rosarium recitare, per quod satisfactum est fundamentis Navarri.

De Salve Regina.

19. Contra hanc orationem maximè insunt haereticî, eorum tamen calumniis ita ocurrunt Canisius, lib. 5, de *Deiparâ*, cap. 15, et illustrissimus Bellarminus, lib. I de *bonis Oper.*, cap. 15, ut nihil novi nobis addere sit necesse. Tria verò in hac oratione possunt considerari. Primum est salutatio, quae in principio statim continetur, de qua eadem est ratio, quae de illâ, quam per Angelicam Salutationem facimus; nam ver-

La *Salve et Are*, ferè equipollentia sunt; et ideo quae ibi de hoc puncto diximus, hic applicanda sunt.

20. Secundù continet hæc oratio quædam encomia Virginis, et quosdam modos invocandi, vel nominandi illam, contra quæ objici solet, quia videtur illi tribui id, quod est proprium Dei, vel certè quod non potest Virgini enim fundamento tribui. Hujusmodi est illud: *Mater misericordie*; solus enim Deus est *Pater misericordiarum* 2 ad Corinth. I, et *Spes nostra*; cùm tamen David, psalm. 90, ad Deum dicat: *Tu es, Domine, spes mea*; et Jeremias, cap. 17, dicat: *Maledictus homo, qui confidit in homine*. Item illa abstracta: *Vita nostra, dulcedo nostra*; videntur maximè proprii Dei. Sed in his non sonus verborum, sed sensus, et mens attendenda sunt. Sæpè enim contingit, id nomen, quando metaphoram continet, ut *lux, pastor*, et similia Deo, et hominibus tribui, non tamen ad eamdem dignitatem significandum. Præterea, Christus, Matthæi 5, dixit: *Estote perfecti, sicut et Pater vester perfectus est*, et Joan. 17, dixit ad Patrem de Discipulis: *Ut sint unum sicut et nos*, et infra: *Ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me, et ego in te*: et infra: *Ut sint unum, sicut et nos unum sumus*. Quæ omnia non propter æqualitatem dicta sunt, sed propter imitationem, et ad explicandam perfectionem aliquam in illâ; et similiter angelus vocavit Virginem plenam gratiâ, quamvis plenitudo gratiae propria sit Christi.

21. Ad hunc ergo modum Ecclesia loquitur cum Virgine, ad ejus singularem excellentiam, et misericordiam recognoscendam. Vocat ergo reginam cœli per singularem excellentiam, quia non solim ut caeteri beati in cœlis regnat, sed quia speciali titulo maternitatis Dei, domina est rerum, et regina Beatorum, ut loquuntur Athanasius in Serm. de Sanctissimâ *Deiparâ*, et Damascenus, lib. 4, *Fidei*, cap. 13, et Augustinus, sermon. 53 de *Sanctis*. Vocatur etiam, *mater misericordie*, tum quia in misericordia erga genus humanum inter omnes creaturas infinitè quodammodo excellit, tum etiam quia mater est Christi, per quem omnem misericordiam accepimus. Et simili ratione dici merito potest, *rita, et dulcedo nostra*, sicut etiam ab Athanasio suprà *mater rite* appellatur, quia est mater Dei, qui est auctor vite, et Deus totius consolationis. Item, quia per Christi adventum, et redemptionem, vita gratiæ, et amicitia cum Deo (ex

quà omissis spiritualis duteedo nascitur) per Christum nobis data est; ideò etiam mater ejus vita, et duteedo nostra appellatur ad denotandum singulari modo fuisse Christo cooperatam ad hæc beneficia nobis praestanda: unde etiam *mater viventium à Patribus* supra citatis dicitur: et ab Epiphanio, lib. 5, haeres. 78: *Verè, inquit, vita mundo à Mariā genita est, ut viventem gigneret, et fieret Maria mater viventium;* per anigma igitur *Maria* *mater viventium appellata est.* Hinc etiam specialiter *mater hominum* dicitur, ut ait Rupertus, Eb. 15 in Joan. et pari titulo vocatur, *Christianorum domina*, in 7 synodo, Act. 4. Denique appellata *spes nostra*, non quia putemus, ita esse sperandum in illâ, sicut in Deo; sed ut ejus singularem potestatem erga Deum protestemus: Deus ergo est spes nostra tanquam auctor honorum omnium; Virgo autem tanquam mediatrix, quae apud Deum habet singularem dignitatem, quia sicut apud Dominum est potentior, ita et præ omnibus sanctis est pro nobis sollicitior, ut Augustinus dixit; propter quod Bernardus totam rationem spei suæ illam aliquando appellavit, et Ephrem in sermone de Laudibus Virginis eam vocat, *Spm desesperantim, et omnium salutem.* Et ad hunc modum intelligenda sunt cetera encomia, et laudationes Virginis, que in hæc antiphonâ continentur.

22. Ultima pars hujus orationis petitionem continet, que ferè per verba generalia fit, ut sunt illa: *Ad te clamamus exiles, filii Evæ, ad te suspiramus gementes, et fleentes in hæc lacrymarum valle;* cia ergo, *advocata nostra, illos tuos misericordes oculos ad nos converte.* In quibus omnibus nihil est difficultatis; nam quod loquamur ad virginem tanquam præsentem, recta fides facit, et non oculos corporis, sed cordis ejus cum misericordie affectu ad nos conversos desideramus, in cæteris autem verbis indigentiam nostram, et miserum hujus vitæ statum, ac periculum recognoscimus, et affectum nostrum excitamus et accendimus.

Quod autem advocatam illam vocamus, nullam injuriam Christo facimus, quia cognoscimus ipsam esse mediaticem ad mediatorem istum, sicut Bernardus dixit; et sicut in superioribus dicebamus, sanctos omnes esse pro nobis advocates, licet longè dissimili modo, quam Christus sit; ita cum proportione dicendum est de Virgine solum verbum illud: *Et Jesum Filium tuum post hoc exilium ostende;* calumniantur hæretici; sed non est inusitatus loquendi modus, ut ab aliquo petamus intercessionem; petendo ab ipso rem, quam ab alio obtenturus est, ac si ipsem ei illam esset daturus, non quia credamus ipsum esse principalem anctorem ejus, sed ut ostendamus fiduciam in ipsum, et magnam estimationem, quam de intermissione ejus habemus. In hoc ergo sensu loquimur in illis verbis, et in hymno, cum dicimus: *Tu nos ab hoste protege, et horâ mortis suscipe,* et in illo versiculo: *Da mihi virtutem contra hostes tuos.* Et in eodem sensu dixit Gregorius Nazianzenus in Christo paciente: *Quæ vincis omnes cælitus ordines, Regina Domina, generis humani bonum; amica semper esto, tu, mor-*

talibus, maximaque quoris in loco mihi salus. Neque mirum est Nazianzenum ita loqui cum Virgine, cum in Orat. de sancto Cypriano ita ad ipsum precetur: *Nos de cælo benignus aspicias, sermonesque nostros et vitam gubernes, sacramque hunc gregem pascas.* Sic etiam Bernardus, serm. 4, de Assumpt: *Ascendens, inquit, Virgo beata dabit ipsa quoque dona hominib⁹.* Serm. antem 4, declarat hæc dare impetrando illa, multaque similia legi possunt in Athanasio, Ephrem, et Damasceno, locis citatis; et videri etiam possunt quæ de hæc materiâ in 2 tom., 5 part., adduximus, et videri potest Navarrus dicto Enchir., cap. 18, num. 21, et cap. 19, num. 179 et 183.

De Litanis.

23. Tandem ex dictis facilè est intelligere, sanctum et religiosum esse usum litaniarum, quem habet Ecclesia, sive de litanis sanctorum, sive de litanis Virginis loquamur. Quamvis enim non videantur æquè antiquæ, similem rationem honestatis habent; et licet ab hæreticis, contemnuntur, nihil habent, quod objiciant, præter ea, quæ asserre solent centra invocationem sanctorum, quibus satis in superioribus respondunt est.

24. Forma igitur hæc interpellandi sanctos, quam litaniam vocamus, antiquissima est; nam in concilio Aurelianensi, cap. 29, sic dicitur: *Rogationes, id est, litanias, ante Ascensionem Domini placuit celebrare,* cap. *Rogationes*, de Cons., dist. 5, et in concil. Gerundensi, cap. 5, sic dicitur: *Item secunda litanie facienda est calendis novembrib⁹.* Ubi particula illa, *secunda*, refert primam litaniam, de quâ fit mentio in cap. 2, ejusdem concilii juxta Loaise collectionem. Et in concil. Bracharensi II, cap. 9, post natale Domini præcipiuntur celebrari litanie per triduum, etc., et in concilio Toletano V, cap. 1, statutum legitur: *Ut à die iduum decembrium litanie triduo ubique annuæ successione peragantur.* Quæ constitutio firmata fuit in concilio Toletano VI, cap. 2. Quæ omnia concilia ante mille annos præcesserunt. Rogationum etiam ante Ascensionem fit mentio in cap. 4 de Consecrat., distinct. 2, quod ex concilio Lugduniensi Gratianus refert. Concilium autem Moguntinum I, sub Carolo Magno, c. 52: *Litanie dicitur propter rogandum Deum, et impetrandum in aliquo misericordiam ejus, mediæ, scilicet, invocatione sanctorum, et cap. 53: Observanda, dicitur, litanie major, sicut à Patribus est instituta.*

25. Ubi insinuatur distinctio communis litaniarum in majores, et minores. Quæ non distinguuntur, quia pluribus, aut paucioribus orationibus constent, easdem enim preces continent, sed majores appellantur illæ, quæ tribus diebus ante Ascensionem dicuntur juxta concilium Aurelianense suprà citatum, quod inde observat Ecclesia; minores verò appellantur, quæ dicitur sancti Marci dicuntur. Apud Gregorium antem, lib. 2 Ep., in principio, fit mentio litanie majoris his verbis: *Solemnitas annue devotionis nos admonet, ut litaniam, quæ major ab omnibus appellatur, sollicitis, ac devotis debemus mentibus celebrare.* Et lib. 7, indi-

ctione 2, epist. 76, indicat varias fuisse litanias solemnes; nam Castori praecepit, ut requirat, quod fuerint, et admonet, ut non sub nomine majorum eas requirat. Indianus omnes quidem fuisse solemnes, sed eas maiores fuisse appellatas, quae majori cum pompa fiebant eum presentia episcopi, vel archiepiscopi suum pallium deferentium.

26. Ex his ergo satis constat, morem hunc antiquissimum in Ecclesiâ fuisse, unde non recte aliqui existimârunt, Gregorium fuisse illarum auctorem; nam licet frequenter, et variis in locis eas indixerit, praesertim in publicis necessitatibus, et calamitatibus, ut præter citata loca videre licet in lib. 9, inductione 4, epist. 45, ad episcopos Siciliae, et lib. 11, cap. 2, non tamen ipse adiunxit, ut ex antiquioribus conciliis constat. Imò Augustinus, serm. 173, de Temp., qui est in vigiliâ Ascensionis Domini, illarum mentionem fecit, quamvis nomen litaniarum, aut rogationum non explicet. Nec solùm in occidentalâ Ecclesiâ, sed etiam in orientali hic mos antiquissimus est, ut constat ex Basilio, epist. 63, ad Neocessianam Ecclesiam. Cum enim illa Ecclesia Basilium reprehenderet, eo quod communes preces in sua Ecclesiâ admitteret, quae tempore Gregorii Magni (ut ipse appellat) non erant, ipse respondet: *Verum neane litaniae, quas vos in usu habetis illius tempore fuerunt, quod non reprehendendi causa dixerint*, etc., opavi enim ros, etc. Et quod tempore Arcadii imperatoris usus litaniarum in Oriente fuerit, constat ex codice Theodos. tit. de Haeret., l. 50, ex Socrate, lib. 6, Histor., cap. 8, et Sozomeno, lib. 8, cap. 8, item de tempore Theodosii Nicophor., lib. 14 Hist., cap. 3.

27. Tandem ex dictis constat, hanc formam orandi non solum privatam esse, sed etiam publicam totius Ecclesiæ. Ita enim olim indicias fuisse, ex his, quae adduximus, constat. Fiebantque interdiu solum intra Ecclesiam in publico conventu, saepius vero per vias publicas in processionibus, seu supplicationibus inee-

dendo. De quibus multa ex antiquitate refert Durantis, lib. 2, de Ritibus, cap. 10, et quamvis in illis processionibus psalmi etiam alternis canerentur, ut sumitur ex concilio Laodicensi, cap. 17, et aliis; tamen sèpè etiam litanie dicebantur, praesertim in diebus Rogationibus designatis, ut ex Gregorio, et aliis, que adduximus, constat. Haec autem omnia in Ecclesiâ catholica retineri, et observari conspicimus; non sunt ergo nova, sed infallibili traditione approbata. Et quòd haec forma orandi toti Ecclesie universalior est, cò usus ejus etiam in privatis orationibus gravior est, et securior.

28. Quod si attentè considerentur omnia que in litanis continentur, evidentissimum etiam est summum veritatem et pietatem esse composita; nam in eis ante omnia exoratur Deus, et sanctissima Trinitas tanquam auctor, et pater misericordiarum: deinde intercessio Virginis tanquam præcipua singulari modo postulatur; postea à sanctis omnibus, vel nominatim, vel in generali, ut pro nobis orient, petimus. Deinceps variae petitiones ad Deum explicantur, quibus vel liberationem à malis, vel necessaria bona pro omnibus supplicamus; ac tandem pùs quibusdam orationibus tota haec forma orandi concluditur, est ergo saneta, et omnino retinenda. Idemque iudicium est de litania Virginis Lanretanae, quæ licet tam antiqua non sit, tamen et usq; Ecclesie, et auctoritate Pontificum est jam sufficienter confirmata. Et ex re ipsâ constat, pinni, et religiosum cultum continere; nam tota est quedam deprecatione ad Deum per Virginem, solunque habet hoc peculiare, quod variis nominibus, vel propriis, vel metaphoris Virginem appellat. Omnia vero continent veram et sanam doctrinam, verasque Virginis laudes, sicut de encomiis antiphona *Salve Regina*, supra declaravimus; illa autem varietas prædenter inventa est, ut sine tridio, et cum majori devotione possit per aliquam moram deprecationi fieri. Et haec sufficiente de oratione vocali generatim sumptuosa.

DE ORATIONE DOMINICA.

AUCTORE NATALI ALEXANDRO (1).



ARTICULUS PRIMUS.

DE EXCELLENTIA ORATIONIS DOMINICE.

I. Dominica Oratio omnibus aliis orationibus antecedit, quia à Christo Domino nobis tradita paucis verbis ordinatè dispositis, omnia continet quæ sancte à Deo petenda sunt, et quo petenda sunt ordine; excellit inquam, 1º Christi docentis auctoritate. Sic ergo vos orabitis, inquit coelestis Magister, Matth. 6, et Luke 11: *Pater noster*, etc. Et cum oratis, dicite:

(1) Vid. Natalis Alexandri vitam, vol. 6 Cursus Theologiae, col. 9-10, ad *Symbolum*.

Pater noster, etc. Filius Dei Jesus Christus Dominus et Salvator noster, qui inter cetera salutaria sua monita et præcepta divina, quibus populo suo consuluit ad salutem, etiam orandi ipse formam dedit: ipse quid precaremur monuit et instruxit. Qui fecit vivere, docuit et orare, benignitate cù scilicet, qui et cetera dare et conferre dignatus est, ut diu prece et oratione quam Filius docuit, apud Patrem loquimur, facilis audiamur. Jam prædicterat horam venire, et quando veri adoratores adorarent Patrem in spiritu et veritate, et implevit quod ait promisit; ut qui spiritum et veritatem de ejus sanctificatione percepimus, de traditione quoque ejus vere et spiritualiter adoremus. Quæ enim po-

test esse magis 'spiritualis oratio, quām que verē à Christo nobis data est, à qua nobis et Spiritus sanctus missus est? Quae vera magis apud Patrem precatio, quām qua à Filio, qui est Veritas, de ejus ore prolata est? Ut aliter orare quām docuit, non ignorantia sola sit, sed et culpa; quando ipse posuerit et dicerit: « Recipietis mandatum Dei, ut traditionem vestram statutatis. » Oremus itaque, fratres dilectissimi, sicut Magister Deus docuit. Amica et familiaris oratio est Deum de suo rogare, ad aures ejus ascendere Christi orationem. Agnoscat Pater Filii sui verba, cùm precem facimus; qui habitat intis in pectore, ipse sit et in voce. Et cùm ipsum habeamus apud Patrem adrogatum pro peccatis nostris; quando peccatores pro delictis nostris petimus, advocati nostri verba promamus. Nam cùm dicat quia « quodcumque petierimus à Patre in nomine ejus, dabit nobis; » quanto efficacius impetrarimus quod petimus in Christi nomine, si petimus ipsius oratione? Verba sunt S. Cypriani, in tractatu de Oratione Dominicā. *Oratio Dominicā*, inquit S. Augustinus, Enarratione in Psalmum 142, est regula postulandi fidelibus à cœlesti jurisperito data.

H. Brevitate suā commendatur propter quam ab omnī etate et sexu, à rudibus et imperitis non minūs quām ingenio et doctrinā præstantibus viris memorie commendari facilē potest. Catechumenis tradebatur post symbolum ex Ecclesie disciplinā, et post octo dies à competentibus reddebatur, id est, recitabatur, ut ante baptismi susceptionem nōsset non solū quid credere, sed quem et quomodo invocare deberent, ut constat ex S. Augustino, sermonibus 56, 57, 58 et 59, postremē editionis. Hanc orationem ignorare nulli christiano licet, inquit concilium Remense II, anno 813 celebratum, canone 2. Quam ob rem regum nostrorum capitularibus sanctum est, libro 5, cap. 161, ut *Symbolum, quod est signaculum fidei*, et *Orationem Dominicā discere semper adiuvante sacerdotes populum christianum*; et ut *disciplinam condignam habeant qui hæc discere negligunt, sive in jejunio, sive in aliā castigatione*; et cap. 470: *Quod presbyteris prævidendum sit ut omnes qui christiano nomine censentur Orationem Dominicā et Symbolum memoriter teneant et intelligent*. Inter leges ecclesiasticas in Angliā, regnante Edgardo editas, 22 statuit, ut quisque discat *PATER NOSTER* et *CREDO*, priusqā in consecrato sp̄ciatiatur cœmitorio, vel idoneus censeatur Eucharistia percipiendæ; propterea quod christiani non est dignus nomine, qui hæc noluerit ediscere; nec in baptismō alios valeat à sacro fonte levare, nec in confirmatione à manibus episcopi suspicere, si hæc prius non cattuerit. Divinam istam orationem cœlestis doctrinæ compendium S. Cyprianus vocat. Qualia autem sunt, inquit, *Orationis Dominicæ sacramenta*, quām multa, quām magna, breviter in sermone collecta, sed virtute spirituiter copiosa! ut nihil omnino preternissum sit, quod non in precibus atque orationibus nostris cœlestis doctrinæ compendio comprehendatur.

III. Itaque et plenitudine suā cæteris orationibus antecellit Dominicā. *Oratio*, quia nihil in illā præter-

mittitur eorum quæ à Deo postulare fideles possunt ac debent. Unde S. Augustinus, sermone 56 alijs de Diversis 48, ait: *Verba quæ Dominus noster Jesus Christus in Oratione docuit, forma est desideriorum*. Non tibi licet petere aliud quām quod ibi scriptum est; et libro de Perfectione justitiae, cap. 8, Orationem istam complecti ait omnes regulas sancti desiderii; et certè quilibet alia verba dicamus quæ affectus orantis vel procedendo format ut claret, vel consequendo attendit ut crescat, nihil aliud dicimus quām quod in ista Dominicā Oratione positum est, si recte et congruenter oramus. Quisquis autem id dicit quod ad istam evangelicam precem pertinere non possit, etiam si non illicitè orat, carnaliter orat; quod nescio quemadmodum non dicatur illicitè, quandoquidem Spiritu renatos non nisi spiritualiter decet orare. Qui enim dicit, verbigratiā: *Clarificare in omnibus gentibus, sicut clarificatus es in nobis*, Eccl. 56, Prophetæ tui fideles inveniantur, Psalm. 79. Quid aliud dicit quām: *Sanctificetur nomen tuum!* Qui dicit: *Deus virtutum, converte nos, et ostende faciem tuam, et salvemus*: Quid aliud dicit quām: *Adveniat regnum tuum!* Qui dicit: *Itinera mea dirige secundum verbum tuum, et ne dominetur mei omnis iniquitas*, Psalm. 118, quid aliud dicit quām: *Fiat voluntas tua sicut in celo et in terra!* Qui dicit: *Paupertatem et divitias ne dederis mihi*, quid aliud dicit quām: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodiè!* Qui dicit: *Memento, Domine, David, et omnis mansuetudinis ejus*; aut: *Domine, si feci istud, si est iniurias in manibus meis, si reddidi retribuentibus mihi mala*, Psalm. 151 et 7, quid aliud dicit quām: *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris!* Qui dicit: *Afser à me concupiscentias ventris et desiderium concubitū ne apprehendat me*, Eccl. 23, quid aliud dicit quām: *Ne nos inferas in tentationem!* Qui dicit: *Erue me ab iniiciis, Deus, et ab insurgeib[us] super me, libera me*, Psal. 58, quid aliud dicit quām: *Liberā nos à malo!* Et si per omnia precationum sanctorum verba discurras, quantum existimo, nihil invenies quod in ista Dominicā non continetur et concludatur Oratione. Unde liberum est aliis atque aliis verbis, eadem tamen in orando dicere. Sed non debet esse liberum alia dicere. *Hæc et pro nobis, et pro nostris, et pro alienis, atque pro ipsis iniiciis sine fluctu dubitationis oranda sunt; quamvis aliis pro isto, aliis pro illo, sicut se habent propinquitates vel longinquitates necessitudinum in corde orantis oriatur aut excellat affectus*. Qui autem dicit in oratione, verbi gratiā: *Domine, multiplica divitias meas, aut da mihi tantas quantas illi vel illi dediti, aut honores meos auge, fac me in hoc seculo præpotentem atque clarentem, vel si quid hujusmodi est, et hæc dicit, eorum habens concupiscentiam, non id attendens, ut ex his secundum Deum prosit hominibus; puto eum non invenire in Oratione Dominicā, quod possit hæc vota coaptare*. Verba sunt S. Augustini, epistola 150, alijs 122, cap. 12.

IV. *Oratio Dominicā quotidiana est fidelium medicina, ut docent SS. Patres, et inter alios S. Augustinus, sermone 17, alijs 28 ex homiliis 50. Propter ipsa peccata humana et tolerabilia, inquit, et tantò crebriora*

quamvis minora, constituit Deus in Ecclesiâ tempore misericordiae prærogandæ quotidianam medicinam, ut dicamus: « Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris; » ut his verbis totâ facie ad altare accedamus, et his verbis totâ facie corpore Christi et sanguine communicemus. Et sermone 181, alias 29, de Verbis Apostoli: Mortisera peccata, inquit, non facit bona fidei et bona spei Christianus, sed illa sola quæ quotidiano orationis penicillo tergantur. Et sermone 215, alias de Tempore 419: Quoniam viciuntur sumus in isto seculo, ubi quis non vivit sine peccato, idèo remissio peccatorum non est in solâ ablutione sacri baptismatis, sed etiam in Oratione Dominicâ et quotidiana. In illâ invenietis quasi quotidiana Baptismum vestrum. Et Enchiridii, cap. 71: De quotidianis autem brevibus levibusque peccatis, sine quibus haec vita non ducitur, quotidiana fidelium oratio satisfacit. Eorum est enim dicere: Pater noster, qui es in celis, qui jam Patri tali regenerati sunt ex aquâ et Spiritu. Delet omniù haec oratio minima et quotidiana peccata. Delet et illa à quibus vita fidelium etiam scelerate gesta, sed pœnitendo in melius mutata discedit, si quemadmodum veraciter dicitur: « Dimitte nobis debita nostra, » quoniam non desunt quæ dimittantur; ita veraciter dicitur: « Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris, » id est, si stat quod dicitur.

ARTICULUS II.

QUOT PETITIONES ORATIO DOMINICA COMPLECTATUR.

Ex fidei confessione quæ breviter Symbolo continetur, nascitur spes bona fidelium, cui charitas sancta comittatur. Sed de iis omnibus quæ fideliter sunt credenda, ea tantum ad spem pertinent, que Oratione Dominicâ continentur. « Maledictus enim omnis, » sicut divina eloqua testantur, « qui spem ponit in homine; » quo maledicti vinculo et ille innectitur, qui spem ponit in se ipso. Ideò non nisi à Domino Deo petere debemus quicquid speramus nos vel benè operaturos, vel pro bonis operibus adepturos. Comes autem fidei et spei charitas adjungatur accessus est. Nam qui rectè amat, procul dubio rectè credit et sperat. S. Augustinus, Enchirid., cap. 114. Qui verò non amat, inaniter credit, etiamsi sint vera quæ credit; inaniter sperat, etiamsi ad veram felicitatem doceantur pertinere quæ sperat; nisi et hoc credit ac speret, quod sibi petenti donari possit ut amet. Quamvis enim sperare sine amore non possit, fieri tamen potest ut id non amet, sine quo ad id quod sperat non potest pervenire. Tanquam si speret vitam eternam (quam quis non amat?) et non amet justitiam, sine qua nemo ad illam pervenit. Ipsa est autem fides Christi quam commendat Apostolus, « quæ per dilectionem operatur, » Gal. 5, et quod in dilectione nondum habet, petit ut accipiat, querit ut inveniat, pulsat ut aperiatur ei. Fides namque impetrat quod lex imperat. Porro fides, spes et charitas ad Deum perducunt orantem, hoc est, credentem, sperantem, desiderantem, et quæ petat à Domino in Dominicâ Oratione considerantem. S. August., epist. 130.

Septem petitiones ab his tribus virtutibus formatas

Dominica continet Oratio apud S. Matthæum Evangelistam. Quarum tribus aeterna posciuntur, reliquis quatuor temporalia, que tamen propter aeterna consequenda sunt necessaria. Nam quod dicimus: « Sanctificetur nomen tuum; adveniat regnum tuum; fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terra. » (quod non absurdè quidam intellexerunt, in spiritu et corpore), omniū sine fine retinenda sunt; et hic inchoata quantumcumque proficītus augentur in nobis; perfecta verò, quod in aliâ vitâ sperandum est, semper possidebuntur. Quod verò dicimus: « Panem nostrum quotidianum da nobis hodiè; et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris; et ne nos inferas in tentationem, sed libera nos à malo; » quis non videat ad præsentis vite indigentiam pertinere? In illâ itaque vitâ aeternâ ubi nos semper speramus futuros, et nonuin Dei sanctificatio, et regnum ejus, et voluntas ejus in nostro spirito et corpore perfectè atque immortaliter permanebunt. Panis verò quotidianus idèo dictus est, quia hic est necessarius, quantus animæ carnique tribuendus est, sive spiritualiter, sive carnaliter, sive utroque intelligatur modo. Hic est etiam quam poscimus remissio, ubi est commissio peccatorum; hic tentationes quæ nos ad peccandum vel alliciunt, vel impellunt; hic denique malum unde cupimus liberari; illic autem nihil istorum est. Evangelista verò S. Lucas in Oratione Dominicâ petitiones non septem, sed quinque complexus est; nec ab isto utique discrepavit, sed quomodo istæ septem sint intelligendæ, ipsa suâ brevitatem communioit. Nonen quippe Dei sanctificatur in spirito, Dei autem regnum in carnis resurrectione venturum est. Ostendens ergo Lucas tertium petitionem duarum superiorum esse quodam modo repetitionem, magis eam prætermittendo facit intelligi. Deinde tres alias adjungit, de pane quotidiano, de remissione peccatorum, de tentatione vitandâ. Atverò quod ille in ultimo posuit. « Sed libera nos à malo, » iste non posuit, ut intelligeremus ad illud superius quod de temptatione dictum est, pertinere. Ideò quippe ait: « Sed libera, » non ait: « Et libera, » tanquam unam petitionem demonstrans; ut sciat unusquisque in eo se liberari à malo, quod non infertur in temptationem. Sic utrumque Evangelistam conciliat S. Augustinus in Enchiridio, cap. 115 et 116.

Et libro 11 de Sermone Domini in monte, cap. 10, septem petitionum distinctionem ita rursus explicat: Cùm vita nostra temporaliter nunc agatur, atque speratur aeterna, et cùm aeterna priora sint dignitate, quamvis temporalibus prius actis ad illa transcatur, trium primarum petitionum imprestationes, quanquam in hac vita quæ isto seculo agitur exordium capiant (nam et sanctificatio nominis Dei ab ipso humilitatis Domini adventu agi coepit; et adventus regni ejus quo in claritate venturus est, non jam finito seculo, sed in fine seculi manifestabitur; et perfectio voluntatis ejus, sicut in cœlo et in terra, sive justos et peccatores cœlum et terram intelligas, sive spiritum et carnem, sive Dominum et Ecclesiam, sive omnia simul, ipsa perfectione nostræ beatitudinis, et idèo seculi terminatione complebitur), tamen omnia tria in aeternum manebunt. Nam et sanctificatio nominis Dei sempiterna

erit, et regni ejus multis est suis, et perfectae nostrae beatitudini æterna vita promittitur. Permanebunt ergo ista tria consummata atque cumulata in illâ vitâ quæ nobis promittitur.

Reliquæ verò quatuor quæ petamus, ad temporalem istam vitam pertinere mihi videntur. Quorum primum est: « Panem nostrum quotidianum da nobis hodiè. » Hoc ipso enim quid dictus est quotidianus panis, sive spiritualis significetur, sive in sacramento aut victu isto visibilis, ad hoc tempus pertinet, quod appellavit hodiè; non quia spiritualis cibus non est sompiterius, sed quia iste qui quotidianus dictus est in Scripturis, sive in strepitu sermonis, sive quibusque temporalibus signis exhibetur anima; quæ omnia tunc utique non erunt, cùm omnes erunt docibles Deo, et ipsam ineffabilem lucem veritatis non motu corporum significantes, sed puritate mentis haurientes... Et peccata nunc nobis dimittuntur, et nunc dimittimus; quæ harum quatuor reliquarum secunda petitio est; tunc autem nulla erit venia peccatorum, quia nulla peccata. Et tentationes temporalem istam vitam infestant; non autem erunt, cùm perfectum erit quod dictum est Psalm. 50: « Abscondes eos in abscondito vultu tui. » Et malum à quo liberari optamus, et ipsa liberatio à malo ad hanc utique vitam pertinet, quam et justitiam Dei mortalem meruimus, et unde ipsius misericordiâ liberamur.

Septenarius ille petitionum numerus beatitudinibus evangelicis et septem donis Spiritus sancti respondet. Si enim timor Dei est, quo beati sunt pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum, petamus ut sanctificetur in hominibus nomen Dei, timore casto permanente in secula seculorum. Si pietas est, quâ beati sunt mites, quoniam ipsi hereditate possidebunt terram, petamus ut veniat regnum ejus, sive in nos ipsos, ut mittescamus, nec ei resistamus; sive de cœlo in terras in claritate adventus Domini, quo nos gaudemus, et laudabimur, dicente illo, Matth. 25: « Venite, benedicti Patris mei, accipite regnum quod vobis paratum est ab origine mundi. » In Domino enim, inquit Propheta, Psalm. 53, « laudabitur anima mea; audiant mites et jucundentur. » Si scientia est, quâ beati sunt qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur; oremus ut fiat voluntas ejus sicut in cœlo et in terra; quia cum corpus tanquam terra, spiritu tanquam cœlo, sunum et totâ pace consenserit, non lugebimus; nam nullus alius hujus temporis luctus est, nisi cum adversum se ista configunt, et cogunt nos dicere: « Video aliam legem in membris meis repugnare teni legi mentis meæ, » Rom. 7, et luctum nostrum lacrymosâ voce testari: « Miser ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? » Si fortitudo est, quâ beati sunt qui esurunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur, oremus ut panis nostrus quotidianus detur nobis hodiè, quo fulti atque sustentati, ad plenissimam illam saturitatem venire possimus. Si consilium est, quo beati sunt misericordes, quoniam ipsorum misericordia saturabuntur, oremus ut panis nostrus quotidianus detur nobis hodiè, quo fulti atque sustentati, ad plenissimam illam saturitatem venire possimus. Si intellectus est quo beati sunt mundo corde, quoniam Deum videbunt, oremus non induci in temptationem, ne habeamus duplex cor, non appre-

tendo simplex bonum, quò referamus omnia quæ operamur, sed simul temporalia et terrena sectando. Tentaciones enim de his rebus quæ græves et calamitosæ videntur hominibus, non in nos valent, si non valeant illæ quæ blanditiis earum rerum accidunt, quas homines bonas et lactandas putant. Si sapientia est quâ beati sunt pacifici, quoniam ipsi filii Dei vocabuntur, oremus ut libemur à malo; ipsa enim liberatio liberos nos facit, id est, filios Dei, ut spiritu adoptionis clamenmus; Abba, Pater, Rom. 8. Haec S. Augustinus, libro 2, de Sermone Domini in monte, cap. 41.

ARTICULUS III.

ORATIONIS DOMINICÆ PROOEMIUM EXPLICATUR:

Pater noster, qui es in cœlis.

I. Cùm in omni deprecatione benevolentia concilianda sit ejus quem deprecamur, deinde dicendum quid deprecemur; laude illius ad quem oratio dirigitur, solet benevolentia conciliari, et hoc in orationis principio ponit solet; in quo Dominus noster nihil aliud nos dicere jussit, nisi: « Pater noster, qui es in cœlis. » Cum enī multa in Scripturis sanctis dicta sint in laudem Dei, nusquam tamen inventur præceptum populo Israel ut diceret: « Pater noster, » aut oraret Patrem Deum; sed Dominus eis insinuatus est, tanquam servientibus, id est, secundum carnem adhuc viventibus. Hoc autem dico, cùm mandata legis acciperent, quæ observare jubebatur; nam prophetæ sœpè ostendunt eundem Dominum nostrum etiam Patrem eorum esse potuisse, si ab ejus mandatis non aberrarent; sicut est illud Isai. 1: « Filiis genui et exaltavi, ipsi autem spreverunt me; et illud Psalm. 81: Ego dixi: Dū estis, et filii Excelsi omnes; et illud Malach. 1: Si Dominus sum, ubi est timor meus? et si Pater sum, ubi est honor mens? Et alia permulta, ubi arguuntur Iudei quia filii esse peccando noluerunt. Leguntur et alia oracula Scripturarum divinarum veteris Testamenti, quibus Deus hominum Pater appellatur vel significatur; sed ea propheticæ dicta sunt de futuro populo christiano, quia Patrem Deum erat habiturus, secundum illud evangelium, Joan. 1: Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Patrem si quando vocaverunt Deum veteris Testamenti homines, nomen Domini adjungebant, ut ratione creationis, conservationis, providentiae, supremæque dominacionis Patrem à se vocari significarent. Isaie 64: Et nunc, Domine, Pater noster es tu, nos verò lutum. Et factor noster tu, et opera manuum tuarum omnes nos. Et Sapientiae 14: Tua autem, Pater, providentia gubernat. Christianorum proprium est Deum Patrem suum appellare, eique orando dicere: Pater noster, ineffabili seilicet charitate hanc nobis gratiam dedit, ut per baptismum regenerati filii Dei nominemur et simus. Ad Christianos enim pertinent illa Apostoli verba, 1 Joan. 5: Quicunque Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei; et Rom. 8: Nou enī accepistis Spiritum seruitutis iterum in timore, sed accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba, Pater. Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quid

sumus filii Dei. Quamobrem Oratio Dominica à S. Augustino, Enchiridio, cap. 71, quotidiana fidelium oratio vocatur; et libro 2 contra Julianum, cap. 5, ait: *Quod ad baptismatum pertineat Oratio Dominicana, quis Christianus ignoret?*

II. Quoniam verò quod vocamur ad aeternam hereditatem, ut simus Christi coheredes, et in adoptionem filiorum veniamus, non est meritorum nostrorum, sed gratie Dei; eamdem ipsam gratiam in orationis principio commemoramus, cùm dicimus: **PATER NOSTER.** Quo nomine et charitas excitatur; quid enim charius filii debet esse quam Pater? et supplex affectus, cùm homines dicunt Deo: **PATER NOSTER,** et quedam impetrandi presumptio quae petituri sumus, cùm priusquam aliquid peteremus, tam magnum donum accepimus ut sinamus dicere: **PATER NOSTER, Deo.** Quid enim jam non det filii potentibus, cùm hoc ipsum ante dederit, ut filii essent? Postremò quanta cura animum tangit, ut qui dicit: **PATER NOSTER,** tanto Patre non sit indignus? Si enī quisquam plebeius senatorem grandioris atlatis ab eo ipso patrem vocare permittatur, sine dubio trepidabit, nec facile audebit, cogitans humilitatem generis sui, et opum indigentiam, et plebeie personae vilitatem; quantò ergo magis trepidandum est appellare Patrem Deum, si tanta est lobes tantaque sordes in moribus, ut multò justius eas à sua conjugione Deus expellat, quam ille senator cuiusvis mendici egestatem? Quandoquidem ille hoc contemnit in mendico, quòd et ipse potest rerum humanarum fragilitate devenire; Deus autem in sordidos mores nunquam cadit. Et gratias misericordiae ipsius, qui hoc à nobis exigit ut Pater noster sit; quod nullo sumptu, sed sola bonâ voluntate comparari potest. Verba sunt S. Augustini, libro 2 de Sermonе Domini in monte, cap. 4.

Sed et S. Cyprianus longè ante docuerat, in tract. de Orat. Dom., Dominicam Orationem ad Christianos solos pertinere. *Homo novus, inquit, renatus, et Deo suo per ejus gratiam restitutus, primo in loco dicit: « Pater noster, qui es in celis, » quia filius esse jam cœpit. « In sua, inquit, propria venit, et sui cum non « receperunt. Quotquot autem eum receperunt, dedit illis « potestatem, ut filii Dei fierent, his qui credunt in no- « mine ejus. » Qui ergo credidit in nomine ejus, et factus est Dei filius, hinc debet incipere, ut et gratias agat, et profiteatur se Dei filium, dum nominat Patrem sibi esse in celis Deum; contestetur quoque inter prima statim nativitatis suæ verba reunitiæ se terreno et carnali patri, et Patrem solum nōsse se et habere cœpisse, qui sit in celis, sicut scriptum est: « Qui dicunt patri et matri: « non novi te, et filios tuos non agnoverunt, hi custo- « dierunt præcepta tua, et testamentum tuum servave- « runt. » Item Dominus in Evangelio suo præcepit, ne vocem nobis patrem in terrâ, quod sit scilicet nobis unus Pater qui est in celis. Et discipulo qui mentionem defuncti patris fecerat, respondit: « Sine mortui- « mortuos suos sepeliant; » dixerat cùm patrem suum mortuum, cùm sit credentium Pater nūs... Dicimus: **PATER NOSTER, id est, eorum qui credunt; eorum qui per eum sanctificati, et gratiae spiritualis nativitate repa-***

*rati, filii Dei esse cœperunt. Quæ vox Iudeos etiam perstringit et percudit, qui Christum sibi per prophetum annuntiatum et ad se prius missum, non tantum infide- liter speraverunt, sed et crudeliter necaverunt. Qui jam non possunt Patrem Deum vocare, cùm Dominus eos confundat et redarguat dicens: « Vos de diabolo patre nati estis, et concupiscentias patris vestri facere vul- tis, etc. » Et per Isaianam prophetam Deus clamat in dignans: « Filios generari et exaltari, ipsi autem me speraverunt, etc. Vnde genti peccatrici, populo pleno peccatis. Semen nequam, filii sclesti. » In quorum exprobationem, Christiani quando oramus, **PATER NOSTER** dicimus, quia noster esse cœpit, et Iudeorum quæ eum reliquerunt, esse desit; nec peccator populus potest esse filius, sed quibus remissa peccatorum datur, eis filiorum nomen adscribitur, eis et aeternitas repromittitur, Domino ipso dicente: « Omnis qui facit peccatum, servus est peccati. Servus autem non manet in domo in aeternum, filius autem manet in aeternum. » Quanta autem Domini indulgentia, quænta circa nos dignationis ejus et bonitatis ubertas, qui sic nos voluerit orationem celebrare in conspectu Dei, ut Deum Patrem vocemus, et ut est Christus Dei filius, sic et nos Dei filios nuncupemus? Quod nomen nemo nostrum in oratione auderet attingere, nisi ipse nobis sic permisisset orare. Meminisse itaque, fratres dilectissimi, et scire debemus, quia quando Patrem Deum dicimus, quasi filii Dei agere debemus, ut quo modo nos nobis placemus de Deo Patre, sic sibi placeat et ille de nobis. Conversemur quasi Bei templis, ut Deum in nobis constet habitare. Nec sit degener actus noster à spiritu, ut qui cœlestes et spirituales esse cœpinus, non nisi spiritualia et cœlestia cogitemus et agamus. Hac S. Cyprianus.*

Paterno Dei in nos amori grato animo reddamus mutui amoris vicem. Nostræ nunquam obliscitur Deus. Numquid, inquit, oblisci potest mulier infantem suum, ut non miscreatur filio uteri sui? Et si illa obliteratur, ego tamen non oblitiscar tu. Ecce in manibus meis descripsi te, Isai. 49. Nec nos igitur Dei capiat unquam oblio. Nulla hominum iniuria Dei in homines amor exahatur; neque continet in irâ suâ misericordias suas; sed cùm iratus fuerit, misericordie recordatur, Psal. 76. Ea nos ratio vehementer excitare debet ad amorem Dei, seu optimi ac beneficentissimi Patris, ad ejus misericordiam querendam et amplectendam, caven- dumque ne redundantiam bonitatis ejus novis injuriis offendamus. Patrem se probat amantissimum, sive cùm nos prosperis rebus consolatur, sive cùm adversis exerceat. Pereutiendo sanat, vulnerando medetur; hic urit, hic secat, ut nos ab interitu semipaterno redimat. Visitat in virgâ iniquitates nostras, Job. 19. Et in verberibus peccata nostra; misericordiam tamen suam à nobis non ausert, Psalm. 88. In utroque igitur statu filios Dei nos exhibere et probare debemus, eique humiliiter adhaerere et fideliter obsequi, ut nec tribulatio, nec angustia, nec egestas, nec persecutio, nec divitiae, nec honores, nec delicie ab ejus charitate nos separent. Res prosperas ut solatia itineris nostri à Patre immissa, calamitates ut disciplinam, quam aman-

tissimus Pater ad emendationem nostram adhibet, ab illo suscipiamus. In adversis rebus divinam illam sententiam usurpemus : *Castigasti me, et eruditus sum, quasi juvenulus indomitus*, Jerem. 51; *converte me, et convertar*; *quia tu Dominus Deus mens*, Tob. 41. Saneti viri Tobiae secentur exemplum, qui eum in illâ plagâ cæcitatris paternam Dei manum cædentes sensisset, exclamavit : *Benedico te, Domine Deus Israel*, *quia tu castigasti me; et tu salvasti me*. Vox illa Patris nostri qui in ecclis est nos consoletur : *Ego quos amo, arguo et castigo*. In illâ Apostoli cohortatione conqniecamus, Hebr. 42 : *Fili mi, noli negligere disciplinam Domini; neque fatigeris dum ab eo argueris*. Quem enim dilit Dominus, castigat; flagellat autem omnem filium, quem recipit. In disciplina perseverate. Tanquam filii vobis offert se Deus; quis enim filius quem non corripit pater? Quod si extra disciplinam estis, cujus participes facti sunt omnes, ergo adulteri, et non filii estis. Deinde patres quidem carnis nostræ, eruditores habuimus, et reverebamur eos; non multò magis obtemperabimus Patri spirituum, et vivemus? Et illi quidem in tempore paucorum dierum, secundum voluntatem suam crudiebant nos; hic autem ad id quod utile est in recipiendo sanctificationem ejus.

IV. Deum non modò Patrem appellamus orantes; sed nostrum. Non dicimus, *Pater meus*, sed, *PATER NOSTER*. Quanquam enim alijs Deo supplicare possit Christianus dicendo, *Pater meus*, non minus quam dicendo, *Deus, Deus mens*; quia singulorum non minus quam omnium Pater est, nefas tamen est Orationis Dominicæ formulam immutare sive interpolate, in eâque non aliter dicendum, quam *Pater noster*, quia his verbis orare Christus nos docuit. Ideò autem docuit cœlestis Praeceptor ut nostrum vocaremus, quia Deo grator est oratio quam fraterna charitas commendat, et quam non pro se uno Christianus fundit, sed pro toto Ecclesiæ corpore, cujus ipse membrum est. *Ante omnia pacis Doctor atque unitatis Magister singillatim noluit et privatum precem fieri, ut quis cum precetur, pro se tantum precetur*. Non enim dicimus : *Pater meus, qui es in celis*; nec : *Panem meum da mihi hoaxe*; nec dimitti sibi tantum unusquisque debitum postulat, aut ut in temptationem non inducatur, atque à malo liberetur, pro se solo rogat. Publica est nobis et communis oratio; et quando oramus, non pro uno, sed pro toto populo oramus, quia totus populus unum sumus. Deus pacis et concordie magister qui docuit unitatem, sic orare unum pro omnibus voluit, quo modo in uno omnes ipse portavit. Verba sunt S. Cypriani.

Hæc verba Dominicæ Orationis aptissima sunt ad confirmandos in christianâ pietate et excitandos inopum et abjectorum hominum animos, neenon ad coercendam atque deprimentam divitum ac potentium arrogantium. His enim verbis, *Pater noster*, doceamus unum esse Deum, et Patrem, et Dominum omnium, divitem in omnes qui invokeant illum, apud quem non est acceptio personarum; unum esse Christianorum omnium ex spirituali regeneratione nobilitatem, unum splendoris generis, parem dignitatem; cum omnes

ex eodem spiritu, ex eodem fidei sacramento nati simus filii Dei, ejusdemque regni cœlestis coheredes. Fratres sumus omnes : *Membra sumus corporis Christi, de carne ejus et de ossibus ejus*, inquit Apostolus, Ephes. 5. Omnes enim, ait ad Galat. 5, *filiâ Dei estis per fidem, quæ est in Christo Jesu*. *Quicumque enim in Christo baptizati estis, Christum induistis*. Non est Judas, neque Græcus; non est servus, neque liber; non est masculus, neque femina. Omnes enim vos unum estis in Christo Jesu. *Unus est pater vester qui in celis est*, inquit Christus, Matth. 23; omnes autem vos fratres estis. Fratres sunt omnes homines jure naturæ matris unius; at quantò dignius fratres et dicuntur, et habentur, quia unum Patrem Deum agnoverunt, qui unum Spiritum biberunt sanctitatis, qui de uno utero ignorantia ejusdem ad unam lucem expaverunt veritatis, inquit Tertullianus, cap. 58 Apologetici. Fraternalia itaque necessitudinis istius memores Christiani, fraternali et comiter se gerant invicem, nec se alii super alios efferrant insolentiū. His enim salutaris Orationis verbis : *Pater noster, quæ proférunt* : *Admonentur etiam dívites vel genere nobiles secundum seculum, cum Christiani facti fuerint, non superbire adversus pauperes et ignobilites; quoniam simul dicunt Deo: PATER NOSTER; quod non possunt verè ac piè dicere, nisi se fratres esse cognoscant*. Verba sunt S. Augustini, libro 2 de Sermone Domini in monte.

V. His etiam verbis, quibus Dominica inchoatur Oratio, admonemur nos ad Deum oraturos adire debere tanquam filios ad Patrem, summâ eum reverentia, pietate et fiduciâ; non in timore servili, sed in dilectione. Danda nobis est opera ut tales nos præbeamus, quales esse deet Dei filios, id est, ut orationes et actiones nostræ non indignæ sint divino genere quo nos nobilitare dignatus est beneficentissimus Deus. *Dei enim et genus sumus*, Act. 17, quamobrem implere debemus, ad quod nos Apostolus hortatur, officium, Ephes. 5 : *Estote ergo imitatores Dei, sicut filii charrissimi*. Verè namque ac piè dicere Deo non potest : *Pater noster, qui Dei inimicus est, qui in affectu peccati perseverat; ille Deum non orat, sed potius Deo insultat*. Necesse est ut qui Patrem appellat Deum, filius Dei sit; sin minus perfectâ reconciliacione et remissione peccatorum, bonâ saltem voluntate, odio et detestatione peccati, spe venie, sancto desiderio, amore inchoato; quemadmodum filius prodigus in se reversus, dixit, Luca 15 : *Surgam, et ibo ad patrem meum, et dicam ei: Pater, peccavi in celum et coram te, jam non sum dignus vocari filius tuus*. Utatur ergo roce novi Testamenti populus novus ad aeternam hereditatem vocatus, et dicit : « *Pater noster, qui es in celis* » S. August., lib. 2 de Serm. Dom. in monte.

VI. Deum, quem invocamus, spatio locorum non contineri, sed ubique praesentem esse credimus. Ipsum intelligimus sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia Creatorem, sine situ praesentem, sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, ut loquitur S. Augustinus, libro 5 de Trinitate, cap. 1. Illi tamen dicimus : *PATER NOSTER, QUI ES IN*

colis, tum quia in cœlis magniscentiam glorie suæ maximè ostendit; tum quia ibi præsentim regnat in sanctis suis. Sie explicat S. Augustinus, Epistolâ 120, alias 222. Deo dicimus: *Pater noster, qui es in cœlis; non quia ibi est, et hic non est, qui præsentia incorporeæ ubique est totus, sed quia in eis habitare dicitur, quorum pietati adest, et hi maximè in cœlis sunt; ubi etiam nostra conversatio est, si nos os nostrum veraciter sursum cor habere respondeat.* Sanè quemadmodum terra appellatus est peccator, cùm ei dictum est: *Terra es, et in terram ibis,* Genes. 3, sic cœlum justus è contrario dici potest; justus enim dicitur, 1 Cor. 3: *Templum Dei sanctum est, quod estis vos.* Quapropter si in templo suo habitat Deus, et sancti templum ejus sunt, rectè dicitur: *Qui es in cœlis, id est, in sanctis et justis,* ut explicat S. Augustinus, libro 2 de Sermone Domini in monte, cap. 5. *Ei accommodatissima ista similitudine est, ut spiritualiter tantum interesse videatur inter justos et peccatores, quantum corporaliter inter cœlum et terram.* Cujus rei significandæ gratiâ, cùm ad orationem stamus, ad Orientem convertimur, unde cœlum surgit; non tanquam ibi habitat et Deus, quasi cœteras mundi partes deseruerit, qui ubique præsens est, non locorum spatiis, sed majestatis potentia; sed ut admoneatur animus ad naturam excellentiorem se convertere, id est, ad Deum, cùm ipsum corpus ejus, quod est terrenum, ad corpus excellentius, id est, ad corpus cœlestis convertitur. Convenit etiam gradibus religionis, et plurimum expedit ut omnium sensibus et parvolorum et magnorum benè sentiantur de Deo. Et ideò qui visibilibus adhuc pulchritudinibus dediti sunt, nec possunt aliquid incorporeum cogitare; quoniam necesse est cœlum præferant terræ; tolerabilius est opinio eorum, si Deum quem adhuc corporaliter cogitant, in cœlo potius credant esse quam in terrâ; ut cùm aliquando cognoverint dignitatem animæ cœlestis etiam corpus excedere, magis eum querant in animâ quam in corpore etiam cœlesti; et cùm cognoverint quantum distet inter peccatorum animas et justorum, sicut non andebant, cùm adhuc carnaliter saperent, eum in terrâ collocare, sed in cœlo, sic postea meliori fide vel intelligentiâ, magis eum in animis justorum quam in peccatorum requirant. Rectè ergo intelligitur quod dictum est: «Pater noster, qui es in cœlis, » in cordibus justorum esse dicimus tanquam in templo sancto suo. Simil etiam ut qui orat, in se quoque ipso velit habitare quem invocat; et cùm hoc affectat, teneat justitiam; quo munere invitatur ad inhabitandum animum Deus.

Vide quæ diximus, ad primum Symboli Apostolici articulum, de divinis perfectionibus, atque inter alias de illius immensitate agentes; et cùm Deum ubique præsentem, et non spatiis distantibus, quasi aliquâ mole vel distensione diffusum, sed ubique totum cogitas, averte mentem cib omnibus imaginibus corporum, quas humana cogitatio volvere consuevit. Non enim sic sapientia, non justitia, non sic denique charitas cogitatur, de quâ scriptum est: «Deus charitas est. » Cùm vero habitationem ejus cogitas, unitatem cogita congregatio nemque sanctorum, maximè in cœlis, ubi propterea præcipue cœlitus habiatur, quia ibi sit voluntas eius, perfecta-

corum, in quibus habitat, obedientia; deinde in terrâ, ubi adificans habitat domum suam, in fine seculi dedicandam

ARTICULUS IV.

ORATIONIS DOMINICÆ PETITIO PRIMA EXPLICATUR:

Sanctificetur nomen tuum.

I. Nomen Dei dicitur, non hoc solum, Deus, quo eum appellamus, sed hominum de illius divinâ majestate et perfectionibus adorandis existimatio, et quidquid ad illum quovis modo pertinet, quod tunc ab hominibus sanctificari dicitur, cùm ab illis timetur, amatur, colitur, cùm ejus gloria apud homines augeatur, cùm bonitas, sanctitas, majestas celebratur. Sanctificare scilicet, Scripturæ saeculae phrasí, idem est ac celebrare, ut Ezech. 44: *Subbata mea sanctificabunt;* et Joelis 1: *Sanctificate jejunium.* Paterni ergo honoris, tanquam boni filii, curam gerentes, in primis petimus ut Deus qui semper sanctus est, apud omnes homines sanctus habeatur, id est, non contumescatur, sed ab omnibus et singulis cognoscatur, et colatur fide, spe, charitate; ab omnibus verbo et opere laudetur et celebretur; quod non Deo, sed hominibus prodest. Ita primam istam petitionem S. Augustinus explicat libro 2 de Sermone Domini in monte, cap. 5: *Primum omnium quæ petuntur, inquit, hoc est, «Sanctificetur nomen tuum, » quod non sic petitur, quasi non sit sanctum nomen Dei, sed ut sanctum habeat ab hominibus; id est, ita illis innotescat Deus, ut non existiment aliquid sanctius, quod magis offendere timeant.* Neque enim quia dictum est: «Notus in Iudeâ Deus, in Israel magnum nomen ejus, » Psalm. 73. *Sic intelligendum est quasi alibi minor sit Deus, alibi major; sed ibi magnum est nomen ejus, ubi præsens majestatis magnitudine nominatur.* Ita ibi dicitur sanctum nomen ejus, ubi cum reverentia et offensionis timore nominatur. Et hoc est quod nunc agitur, dum Evangelium adhuc usque per diversas gentes innotescendo, commendat unius Dei nomen per administrationem Fili ejus. Petimus ut ad eccelestium civium imitationem homines universi Deum in terrâ colant, diligent, laudent et celebrent. Verba enim illa, quæ tertiae petitioni adjuncta sunt: *Sicut in cœlo et in terrâ, ad quamlibet primarum trium petitionum referri posse doceat concilii Tridentini Catechismus, ut sic intelligamus: Sanctificetur nomen tuum sicut in cœlo et in terrâ.* Adveniat regnum tuum sicut in cœlo et in terrâ. *Fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terrâ.*

II. Petimus ut infideles divino lumine illustrati, verum Deum agnoscant, et in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti veram sanctitatem per baptismum consequantur. Nihil magis in votis habuerunt, nihil ferventer desiderarunt sancti omnes, quotquot ab origine mundi in terris vixerunt, quam ut divini nomini gloria apud omnes gentes inclareceret, ac ubique, ut par erat, coleretur. In hanc sententiam orabat Siracides, Ecclesiastice 56: *Immitte timorem tuum super gentes quæ non exquisierunt te, ut cognoscant quia non est Deus nisi tu, et enarrant magnalia tua.* Alleluia ma-

num tuam super gentes alienas, ut rideant potentiam tuam. Sicut enim in conspectu eorum sanctificatus es in nobis, sic in conspectu nostro magnificaberis in eis, ut cognoscant te, sicut et nos cognovimus, quoniam non est Deus propter te, Domine. Sie orantes, Christi doctrinam et exemplum sectamur, qui nihil ardentioribus votis optavit quam ut paterni gloria nominis propagaretur ac celebraretur. Hunc est, inquit, Joan. 17, vita eterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Iesum Christum. Ego te clarificavi super terram; opus consummavi, quod dedisti mihi... Manifestavi nomen tuum hominibus quos dedisti mihi de mundo... Sanctifica eos in veritate. Sermo tuus veritas est... Et notum feci eis nomen tuum, et notum faciam; ut dilectio quæ dilexisti me in ipsis sit, et ego in ipsis.

III. Petimus insuper his verbis: Sanctificetur nomen tuum, ut omnes heres destruantur et eradicentur, ut omnes agnoscent et venerentur sanctissimam Christi sponsam et matrem nostram catholicam, apostolicam et romanam Ecclesiam, extra eujus unitatem et communionem nemini datur Spiritus sanctus totius sanctificationis auctor. Petimus ut magiae artes, incantationes, sortilegia, superstitiones omnes, quibus divini nominis inimiciatur et violatur honor, penitus aboleantur; ut Evangelii ministri in simplicitate cordis ut sinceritate Dei et non in sapientia carnali, sed in gratia Dei, 2 Cor. 1, conversentur in hoc mundo; nec in persusabilibus humanæ sapientie verbis Evangelium praedicent, sed in ostensione spiritus et virtutis, ut non evanescatur crux Christi, 1 Cor. 1 et 2; ut pastores et predicatores divini verbis non querant quæ sua sunt, sed quæ Iesu Christi.

IV. Oramus etiam his verbis ut qui puram baptismi integritatem et innocentiae stolam amiserunt, ac mortalibus peccatis contaminati sunt, ad Deum sincerè convertantur, et pristinam sanctitatem Pœnitentiae sacramento redimant. Concil. Trid. Catech.

V. Precamur iisdem verbis, ut omnes homines agnoscant omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum esse, descendens à Patre luminum, Jacobi 1; virtutem omnem, omnia animi, corporis, externa, vitalia et salutaria bona illi accepta referri debere, à quo bona cuncta procedunt; ut intelligamus semper nihil boni in nobis esse ex nobis, sed totum ex Dei gratia et munere; ut omnia quæcumque facimus, in nomine Domini et ad ejus gloriam faciamus, dicentes cum Prophetâ, Psalm. 115: Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam.

VI. Postulamus rursus et nos ipsis his verbis admonemus: Sanctificetur nomen tuum, ut non solum verbis, sed etiam castis et inculpatis moribus, Dei quem colimus, et religionis quam profitemur sanctitatem comprobemus et demonstremus; ne culpâ nostrâ nomen Dei blasphemetur inter gentes, Rom. 2, sed morum integritate et virtutum operibus, nomine quod gerimus filiorum Dei omnino dignis, omnes homines ad laudem divini nominis excitemus, secundum illud Christi Domini præceptum, Matth. 5: Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona.

et glorifcent Patrem vestrum qui in cœlis est. Qui congruit monitum illud principis Apostolorum, 1 Petri 2: Conversationem vestram inter gentes habentes bonam; ut ex bonis operibus vos considerantes, glorifcent Deum in die visitationis.

VII. Quia denique Deus dixit, Levit. 19: Sancte estote, quoniam et ego sanctus sum; hæc primâ Dominicæ Orationis petitione id petimus et rogamus, ut qui in baptismo sanctificati sumus, in eo quod esse cœpimus, perseveremus, et hoc quotidie deprecamur. Opus est enim nobis quotidiana sanctificatione, ut qui quotidie delinquimus, delicta nostra sanctificatione assiduâ repurgemus. Quæ autem sit sanctificatio quæ nobis de Dei dignatione confertur, Apostolus prædicat, dicens, 1 Cor. 6: « Neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum appetitores, neque fures, neque fraudatores, neque ebriosi, neque maledicti, neque raptiores, regnum Dei consequentur. Et hac quidam fuitis, sed abluti estis, sed justificati estis, sed sanctificati estis in nomine Domini Jesu Christi, et in Spiritu Dei nostri. » Hæc sanctificatio ut in nobis permaneat, oramus; et quia Dominus et judex noster sanato à se et justificato comminatur jam non delinquere, ne quid ei deterius fiat, hanc continuis orationibus precem facimus, hoc diebus ac noctibus postulamus, ut sanctificatio et vivificatio quæ de Dei gratia sumitur, ipsis protectione servetur. Verba sunt S. Cypriani, tractatu de Oratione Dominicæ. Ex quo loco S. Augustinus, libro de Correptione et Gratia, cap. 6, probat perseverantiam esse donum Dei. Ecce, inquit, glorioissimus martyr hoc sentit, quod in his verbis quotidie fideles Christi petunt ut perseverent in eo quod esse cœperunt. Nullo autem dubitante, quisquis à Domino ut in bono perseveret precatur, donum ejus esse talem perseverantiam confitetur. Et libro de dono Perseverantie, cap. 5: In sanctificatione igitur perseverantiam, hoc est, ut in sanctificatione perseveremus, nos ab eo petere iste doctor intelligit, cum sanctificati dicimus: « Sanctificetur nomen tuum. » Quid est enim aliud petere quod accepimus, nisi ut id quoque nobis præstetur, ne habere desinamus? Sicut ergo sanctus, cum Deum rogar ut sanctus sit, id utique rogar ut sanctus esse permaneat, ita utique et castus, cum rogar ut castus sit; continens, ut continens sit; justus, ut justus; pius, ut pius; et cætera, quæ contra Pelagianos dona Dei esse defendimus, hoc sine dubio petunt ut in eis perseverent bonis, quæ se accepisse neverunt. Quod si accipiunt, profecto et ipsam perseverantiam, magnum Dei donum, quo cætera dona ejus conservantur, accipiunt.

ARTICULUS V.

ORATIONIS DOMINICÆ PETITIO ALTERA EXPLICATUR :

Adreniat regnum tuum.

I. Unus Evangelii scopus est, ut ad regnum Dei nos dirigat, ut observat concilii Tridentini Catechismus: nam et inde S. Joannes Baptista ministerium suum et Christus Prædicationem suam exorsus est. Parvitiati agite, inquit, S. Præcursor, Matth. 3, appropinquavit enim regnum cœlorum.... Erinde cœvit Iesus

prædicare et dicere : Pœnitentiam agite ; appropinquavit enim regnum cœlorum. Inde admirabilem illum sermonem in monte inchoavit : *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.* Quin etiam turbis ipsius requirentibus et detinentibus ne discederet ab eis, ait, *Lucea 4 : Quia et alii civitatibus oportet me evangelizare regnum Dei ; quia ideo missus sum.* Et duodecim Apostolos ad prædicandum Evangelium mittens : *Enutes, inquit, Matth. 10, prædicate, dicentes quia appropinquavit regnum cœlorum.* Et homini qui se ad sepeliendum patrem suum ire velle dixerat, ait, *Lucea 9 : Sine ut mortui sceliant mortuos suos : tu autem vade, et annuntia regnum Dei.* Post resurrectionem denique suam per dies quadraginta, multoties conspicuum se præbuit apostolis, loquens de regno Dei, *Act. 1.* Id ut summo studio queramus Christus jubet : *Quarite primum regnum Dei et justitiam ejus, inquit, Matth. 6, et hæc omnia adjicientur vobis.* Quid autem ardentissimis studiis præ cæteris omnibus rebus optare et querere jubemur, id Oratione Dominicæ petimus, dicentes : *Adveniat regnum tuum.*

II. Multiplex est regni Dei in Scripturis saceris significatio : dicitur enim regnum Dei potestas ejus et imperium in omne hominum genus, rerumque creatarum universitatem ; neconon providentia quæ cuncta moderatur et regit. De quibus, *Esther 15,* dicitur : *Dominus Deus, Rex omnipotens, in ditione tuâ cuncta sunt posita, et non est qui possit tuæ resistere voluntati.* *Dominus omnium es, nec est qui resistat majestati tuæ.* Item Dei regno significatur præcipua illa ac singularis Providentie ratio, quæ Deus pios et sanctos homines tinet, eorumque utilitatibus consultit ; de quâ dictum est à Davide, *Psalmo 22 : Dominus regit me, et nihil mihi decrit;* et ab Isaiâ, *55 : Dominus Rex noster, ipse salvabit nos.* Regnum istud ut adveniat non petimus, cùm ab initio mundi fuerit ; nisi *Adveniat pro eodem accepimus, ac : Manifestetur hominibus.*

III. Dicitur et regnum Dei Ecclesia, in quâ regnant cum illo qui eo modo sunt in regno ejus, ut sint etiam ipsi regnum ejus. Hoc regnum est militie in quo adhuc cum hoste configitur, et aliquando repugnatur repugnabitibus ritibus, aliquando cedentibus imperatur, donec reniciatur ad illud pacatissimum regnum, ubi sine hoste repugabitur ; inquit S. Augustinus, lib. 20 de Civit. Dei, cap. 9. Hoc regnum Dei dicitur, quia Deus cuius regnum est justitia, et pax, et gaudium in Spiritu sancto, regnat in justis per fidem, spem et charitatem. Id regnum justitia dicitur, quia Christi Domini justitia constitutum est. Atque de hoc Regno Dominus ait, *Lucea 17 : Regnum Dei intra vos est.* Nam etsi per fidem regnet in omnibus qui sanctæ Ecclesie gremio continentur ; præcipuo tamen modo regit eos qui præstanti fide, spe, et charitate prædicti, se tanquam pura et viva membra Christo præbuerunt, quos et reges facit, quia gratiae sue dono et virtute præstant pravis cupiditatibus dominantur, Deoque fideliter serviant in sanctitate et justitia ; cui servire, regnare est. Regnum istud gratiae et perseverentiae in ea, ut nobis adveniat, precamur, cùm dicimus : *Adveniat*

regnum tuum. Hinc S. Ambrosius, libro 5 de Sacramentis, cap. 4 : *Tunc venit regnum Dei,* inquit, quando ejus estis gratiam consequenti. Ipse enim ait : *Regnum Dei intra vos est.* Et Cassianus, Collatione 9, cap. 19 : *Secunda petitio mentis purissimæ,* inquit, *advenire jamjamque regnum sui Patris exoptat, vel illud scilicet quo quotidie Christus regnat in sanctis, quod ita sit eum diabolus imperio per extinctionem fortentium vitiorum de nostris cordibus pulso, Deus in nobis per virtutum bonam fragrantiam cœperit dominari, et devictâ fornicatione castitas, superato furore tranquillitas, calcata superbia humilitas in nostrâ mente regnaverit : vel certè illud quod præstito tempore omnibus est perfectis ac Dei pliis, generaliter repromissum.*

IV. Tertiò, regnum Dei est gloria et felicitas aeterna, in enjus possessionem Christus electos suos mittens in die judicii, dicit : *Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi,* Matth. 25. Iloc regnum latro peccantis expectebat, sic Dominum in cruce pendentem rogans, *Luce 25 : Domine, memento meum veneris in regnum tuum.* De hoc regno intelligenda est ista Salvatoris sententia, *Joan. 5 : Nisi quis renatus fuerit ex aquâ et Spiritu, non potest introire in regnum Dei.* De eodem regno loquitur S. Paulus ad Ephesios scribens, c. 5 : *Onnis fornicator aut iumentus aut avarus (quod est, idolorum servitus), non habet hereditatem in regno Christi et Dei.* In eo itaque quod dicimus : *Adveniat regnum tuum,* quod seu velimus seu nolimus, utique veniet, desiderium nostrum ad illud regnum excitamus, ut nobis veniat, atque in eo regnare mereamur, inquit S. Augustinus, epistola 150, alias 121.

Et sermone 58, alias 42, inter Homilias quinquaginta : *Optare, inquit, ei orare ut veniat regnum ejus, nihil est aliud quam optare ab illo ut dignos nos faciat regno suo, ne forte quod absit, veniat, et non nobis veniat.* Multis enim non est venturum, quod tamen venturum est. *Eis enim venturum est, quibus dicetur : Venite, benedicti Patris mei, percipite regnum quod vobis paratum est ab origine mundi,* Matth. 25. *Hilis non veniet, quibus dicetur : Discedite à me, maledicti, in ignem aeternum.* Cion ergo dicimus : *Veniat regnum tuum,* oramus ut nobis veniat. *Quid est, ut nobis veniat?* Ut bonos nos invenerit. *Hoc ergo oramus ut bonos nos faciat :* tunc enim nobis veniet regnum ejus.

Item sermone 57, alias 9, de Diversis, cap. 5. Non sic dicimus : *Veniat regnum tuum,* quasi optantes ut regnet Deus. Regnum ipsius nos trivimus, si in illum credentes in eo proficerimus. Omnes fideles redempti sanguine Unici ipsius, erunt regnum ipsius. Venturum est autem ipsum regnum, cùm facta fuerit resurrectio mortuorum : tunc enim veniet ipse... Hoc est quod optamus et rogamus, ut nobis veniat. Nam si nos reprobri fuerimus, illud regnum alii venturum est, non nobis. Si autem in eo numero fuerimus qui pertinent ad membra unigeniti Filii ejus, nobis veniet regnum ejus. Et sermone 56, alias de Diversis 48, cap. 4. *Hoc desideras, hoc cupis orando, ut sic vivas, quomodo ad regnum Dei, quod est omnibus sanctis donum, vertineas.* Ergo ut bene

vivas, tibi oras, cum dicis: « Veniat regnum tuum. » Pertineamus ad regnum tuum; veniat et nobis quod venturum est sanctis et justis tuis.

Et libro de dono Perseverantiae, cap. 3. Cum dicens: « Veniat regnum tuum; » num aliud poscimus, nisi ut veniat et nobis, quod esse venturum non dubitamus omnibus sanctis? Ergo et hic qui jam sancti sunt, quid orant, nisi ut in eâ sanctitate quae illis data est perseverent? Neque enim aliter eis veniet regnum Dei, quod non altis, sed his qui perseverant usque in finem, certum est esse venturum.

Neque vero nobis duntaxat, sed omnibus hominibus regnum gratiae et gloriae ut adveniat precamur. Itaque postulamus a Deo ut Ecclesiam suam propagare, adunare et custodire dignetur toto orbe terrarum. Ut ad veri Dei et Christi qui est super omnia Deus benedictus in secula, fidem et cultum infideles et Judicii adducantur; ut haereticis et schismatici, ejuratis erroribus, ad sanæ et catholicæ doctrinæ professionem et ad Ecclesiæ communionem redeant, ut compleatur et ad exitum perducatur quod ab Isaia propheta, cap. 54, de Ecclesiæ prænuntiatione est: *Dilata locum tentorii tui, et pelles tabernaculorum tuorum extendente parcas: longos fac funiculos tuos, et clavos tuos consolida. Ad dexteram enim et ad levam penetrabis; et semen tuum gentes hereditabit, et civitates desertas inhabitabit.* Et cap. 60: *Ambulabunt gentes in lumine tuo, et reges in splendore ortus tui. Lera in circuitu oculos tuos et vide: Onnes isti congregati sunt, venerunt tibi: Fili tui de longe venient, et filiae tuæ de latere surgent.* Petimus etiam ut hi qui verbis confitentur Deum, factis autem negant, divinæ lucis radiis illustrati, et peccatorum poenitentiæ compuncti; restituantur in pristinam filiorum Dei dignitatem; atque ita nec illis nec nobis dominetur omnis iniquitas, non regnet peccatum in mortali nostro corpore, sed solus in illis, nobisque vivat et regnet Deus.

V. Postremò, regnum Dei vocatur illud quo Deus positis omnibus inimicis suis in sebellum pedum suorum, ubique regnaturus est, destructo proorsùs corpore et regno peccati, absorptâque morte in victoriâ Christi Domini. Nam etsi nunc ubique regnat Deus, tamen quia non pacificè, et sine hoste ac bello regnat, et quia multi quasi rebelles ejus imperio ac mandatis resistunt, factis, sin minus verbis dicentes: *Nolumus hunc regnare super nos, regnare perfectissimè non dicimus.* Tunc autem, subjugatis hostibus et amicis liberatis, inimicis damnatis, plenè regnare dicetur. De quo regno Apostolus, I ad Corinthios 15, scribit: *Deinde finis; cum tradiderit regnum Deo et Patri, cum evanaverit omnem principatum et potestatem, et virtutem. Oportet autem illum regnare, donec ponat omnes inimicos sub pedibus ejus. Novissima autem inimica destructur mors: Omnia enim subjecta sub pedibus ejus. Cum autem dicat: Omnia subjecta sunt ei; sine dubio præter eum qui subjicit et omnia. Cum autem subjecta fuerint illi omnia, tunc et ipse Filius subjectus erit ei qui subjicit sibi omnia, ut sit Deus omnia in omnibus.* Eo igitur affectu dicimus Adveniat regnum tuum, quo filii Patri Regi pacificum Regnum et victoriam contra hostes

precentur. Quod quia non persicetur donec Jesus Christus Dominus noster veniat ad judicandum vivos et mortuos, ideo cùm petimus ut adveniat regnum Dei, secundum Christi adventum, et illud quibusdam formidandum, quibusdam verò valde desiderandum judicium vehementer optamus, utque citò adveniat oramus, *Exspectantes beatam spem, et adventum glorie magni Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi, Tit. 2. Grandis audacia est,* inquit S. Hieronymus, in cap. 6, Matt., et puræ conscientiæ, regnum Dei postulare et iudicium non timere. « Sint ergo lumbi nostri precincti et lucerne ardentes in manibus nostris: et similes simus hominibus exspectantibus Dominum suum quando revertatur à nuptiis; ut cùm venerit et pulsaverit, confessim aperiant ei. » *Venit Dominus, cùm ad iudicium properat. Pulsat verò cùm jam per agitudinis molestias mortem vicinam esse designat. Cui confessim aperimus, si hunc cum amore suscipimus.* Verba sunt S. Gregorii Magni, Homiliæ 15, in Evangelia. Adventum Domini diligamus et desideremus, ut perfecta charitate dicamus: *Adveniat regnum tuum.* Nam, ut ait S. Joannes: *In hoc perfecta est caritas Dei nobiscum ut fiduciam habemus in die iudicii, 1 Joan. 4.* Quid est fiduciam habere in die iudicii? Non timere ne veniat dies iudicii, inquit S. Augustinus, Tractatu 9 in Joannem. « Qui non credant futurum diem iudicii, nec timent nec desiderant quod non credunt. Cœpit aliquis credere diem iudicii; si cœpit credere, cœpit et timere. Sed quia timet adhuc, nondum habet fiduciam in die iudicii, nondum est in illo perfecta caritas. Numquid tamen desperandum est? In quo vides initium, cur desperas finem? Quod initium video? inquis; ipsum timorem. » *Initium Sapientie timor Domini,* inquit Scriptura Eccli. 17. Cœpit ergo timere diem iudicii: *Timendo corrigat se; vigilat adversus hostes suos, id est, adversus peccata sua; incipiat reviviscere interius, et mortificare membra sua quæ sunt super terram, sicut Apostolus dicit, Coloss. 3: « Mortificate membra vestra quæ sunt super terram: fornicationem, immunditiam, libidinem, concupiscentiam malam et avaritiam, quæ est simulacrorum servitus. » Quantum autem mortificat iste qui timere cœpit diem iudicii, membra sua super terram, tantum surgunt et corroborantur membra caelestia. Membra autem caelestia omnia opera bona surgentibus caelestibus membris, incipit desiderare quod timebat. Timebat enim ne veniret Christus et inveniret impium quem dannaret; desiderat ut veniat, quia inventurus est pium quem coronet. Jam cùm cœperit desiderare venientem Christum casta anima quæ desiderat amplexus sponsi, renuntiat adultero, sit virgo interius ipsa fide, spe et charitate. Habet jam fiduciam in die iudicii. Non contra se pugnat quando orat et dicit: « Adveniat regnum tuum. » Qui enim timet ne veniat regnum Dei, timet ne exaudiatur. Quomodo orat qui timet ne exaudiatur? Qui autem orat cum fiduciâ charitatis, optat jam ut veniat. Hoc desiderio inflammatus David aiebat, Psal. 6: *Et tu Domine usquequà? Converte, Domine, et eripe animam meam.* Genebat se differri. Sic et nos ingemiscamus, cum eodem prophetâ,*

psalmo 119, dicentes: *Heu mihi, quia incoetus meus prolongatus est!... Et psalmo 41: Sitivit anima mea ad Deum fortē vivum, quando veniam et apparebo ante faciem Dei? Et eum Apostolo, Rom. 7; Philipp. 1 et Rom. 8: In felix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia Dei per Jesum Christum.... Cupio dissolvi et esse cum Christo... Nos ipsi primiū Spiritus habentes ingemiscamus, adoptionem filiorum Dei exspectantes, redemptionem corporis nostri..... Mortem ne timeamus, sed desideremus peregrinari à corpore, et presentes esse ad Dominum; ideoque studiis omnibus contendamus placere illi. Sunt homines, inquit S. Augustinus, tractatu 9 in Joannem, qui cum patientia moriuntur. Sunt autem quidam perfecti qui cum patientia vivunt. Qui adhuc desiderat istam vitam, quando illi reverit dies mortis, patienter tolerat mortem: *Luctatur adversum se, ut sequatur voluntatem Dei; et hoc potius agit animo, quod eligit Dens, non quod eligit voluntas humana; et ex desiderio vita praesentis fit lucta cum morte; et adhibet patientiam et fortitudinem ut a quo animo moriatur: iste patienter moritur. Qui autem desiderat, sicut dicit Apostolus, dissolvi et esse cum Christo, non patienter moritur; sed patienter vivit, delectabiliter moritur.* Vide Apostolum patienter virentem, id est, cum patientia hic non amare vitam, sed tolerare. *Dissolvi,* inquit, Philipp. 1, et esse cum Christo, multo magis optimum: manere autem in carne necessarium propter vos. Ergo, fratres, date operam, intus agite vobiscum ut desideratis diem iudicii. Alter non probatur perfecta charitas, nisi cum cœperit ille dies desiderari. Ille autem eum desiderat, qui fiduciam habet in illo: *Ille autem fiducium habet in illo, cuius conscientia non trepidat in charitate perfecta atque sincera.**

VI. Mors justis expetenda potius quam timenda est, quia finis peccato in illis imponitur, concupiscentia destruitur, ad vitam aeternam perenneque regnum transitur: *Quid tantopere vitam istam desideramus, inquit Ambrosius, in qua quanto diutius quis fuerit, tanto maiore oneratur sarcina peccatorum?* Ipsa Dominus ait, Matth. 6: « Sufficit dici maliitia sua » Et Jacob, Genes. 47, dixit: « Dies annorum vite meæ quos habeo, centum triginta minimi et mali? » Non quia dies mali, sed quia nobis accessu diorum malitia incrementa cumulantur. Nullus enim dies sine nostro peccato præterit. Unde egregie Apostolus ait, Philipp. 1: Mihini enim vivere Christus est, et mori lucrum; aliud ad necessitatem vite referens, aliud ad mortis utilitatem... Christus enim Rex noster est; et ideo quod Rex iubet, deserere non possumus et contennere. Quantos Imperator terra hujus in peregrinis locis aut honoris specie aut muneris aliquibus causæ jubet degere? Numquid hi inconsulto Imperatore discedunt? Et quanto amplius est divinis parere quam humanis? Vivere ergo sancto Christus est, et mori lucrum. Unde Apostolus quasi servus, non enim refugit vitæ obsequium, et quasi sapiens lucrum mortis amplectitur. Lucrum est enim evasisse incrementa peccati, lucrum fugisse deteriora, et ad meliora transisse. Et addit: « Dissolvi enim et cum Christo esse multo melius; permanere autem in carne magis necessarium

propter vos. » Aliud melius, aliud necessarium. Necessarium propter fructum operis, melius propter gratiam et copiam Christi. Verba sunt S. Ambrosii, libro de Bono mortis, cap. 2. Mors justorum sacrificium est; unde David, postquam pretiosam in conspectu Domini mortem sanctorum ejus esse dixit: *Dirupisti vincula mea, inquit psalmo 115; tibi sacrificabo hostiam laudis;* significans illud perfectum esse sacrificium, quando unusquisque Domino corporis hujus vinculis absolutus assisteret, et offerret se hostiam laudis; inquit S. Ambrosius, cap. 3, ejusdem libri: « Frustra igitur homines mortem timent, quasi finem naturæ. Nam si recolamus quod Dens mortem non fecerit; sed postquam lapsus homo in flagitium est prævaricationis et fraudis, sententia cum comprehendetur, ut in terram suam terra remearet, » inveniens mortem suam esse peccati; ne quo esset vita diuina, cù fieret culpa numerosior. Passus est igitur Dominus subintrare mortem, ut culpa cessaret, Sed ne iterum natura suis esset in morte, data est resurrectio mortuorum; ut per mortem culpa deficeret, per resurrectionem autem perpetuaretur natura. Ideoque mors hec transitus universorum est. Opus est ut constanter transeas. Transitus autem à corruptione ad incorruptionem, à mortalitate ad immortalitatem, à perturbatione ad tranquillitatem. Non igitur nomen mortis offendat, sed boni transitus beneficia delent. Quid est enī mors, nisi sepultura vitiorum, virtutum suscitatio? Verba sunt S. Ambrosii, cap. 4, ejusdem libri. Vita morte amior, etiam impio. *Gravius est enim ad peccatum vivere, quam in peccato mori;* quia impius quamdiu vivit, peccatum auget; si moriatur, peccare desinit. Plerique criminum suorum absolitione lactantur. Si emendaturi sunt, recti; si perseveraturi in eis, stulti; quia longè illis plus damnatio profuissebat, ne incrementa facerent peccatorum, inquit S. Ambrosius, cap. 7, ejusdem libri. Quod si vel ipsis peccatoribus mors optanda magis quam vita est, potiori longè ratione sanctis et justis est expetenda, ut cum Christo regnent, utque in illis Deus regnet in aeternum. *Quid ergo oramus et petimus ut adveniat regnum celorum, si captivitas terrena delectat?* Quid precibus frequenter iteratis rogamus et poscimus ut acceleret dies regni, si majora desideria et vota potiora sunt servire isthic diabolo, quam regnare cum Christo? inquit S. Cyprianus, libro de Mortalitate. *Ejus est mortem timere, qui ad Christum nolit ire;* ejus est ad Christum nolle ire, qui non credit cum Christo incipere regnare. Scriptum est enim, justum ex fide vivere. Si justus es et fide vivis, si verè in Deum credis, cur noui cum Christo futurus, et de Domini pollicitatione securus, quod ad Christum vocaris, amplecteris; et quod diabolo careas, gratularis? Nunc dimittis serrum tuum, Domine, secundum verbum tuum in pace, inquit S. Simeon, probans scilicet atque contestans tunc esse servis Dei pacem, tunc tranquillam quietem, quando de istius mundi turbibibus extracti, sedis et securitatis aeternæ portum petimus, quando expuncta haec morte ad immortalitatem venimus. Illa est cum nostra pax, illa fides tranquillitas, illa stabilis et firma et perpetua securitas. Ceterum quid aliud in mundo, quam

pugna adversus diabolum quotidiè geritur, quād aduersis jacula ejus et tela conflictationibus assiduis dinicatur? Cum avaritiā nobis, cum impudicitia, cum ira, cum ambitione congressio est; cum carnalibus vitiis, cum illecebribus secularibus assidua et molesta luctatio est. Obsessa meus hominis et undique diaboli infestatione vallata, vix occurrit singulis, vix resistit. Si avaritia prostrata est, exsurgit libido; si libido compressa est, succedit' ambitio; si ambitio contempta est, ira exasperat, inflat superbia, vinolentia invitat, invidia concordium rumpit, amicitiam zelus abscondit. Cogeris maledicere, quod dirima lex prohibet; compelleris jurare, quod non licet. Tot persecutiones animus quotidiè patitur, tot periculis pectus urgetur, et delectat hic inter diaboli gladios diu stare; cum magis concupiscentum sit et optandum ad Christum subveniente velocius morte properare, ipso instrumento nos et dicente: «Amen, amen dico vobis, quoniam vos plorabitis et plangetis, seculum autem gaudebit: vos tristes eritis, sed tristitia vestra in laetitia veniet.» Quis non tristitia earere optet? Quis non ad laetitiam venire festinet? Quando autem in laetitiam veniat nostra tristitia, Dominus demò ipse declarat dicens: «Iterum ridebo vos, et gaudebit cor vestrum, et gaudium vestrum nemo auferet à vobis.» Cum ergo Christum videre, gaudere sit, nec possit esse gaudium nostrum, nisi cùm viderimus Christum; quae vacuitas animi, quæ de mentia est, amare pressuras et penas et lacrymas mundi, et non festinare potius ad gaudium quod nunquam possit auferri? Hoc autem fit, fratres dilectissimi, quia fides deest; quia nemo credit vera esse quæ promittit Deus qui verax est, cùjus sermo credentibus aeternus et firmus est... Si in Christum credimus, fidem verbis et promissis ejus habemus; et non morituri in aeternum, ad Christum, cum quo et victori et regnaturi semper sumus, latè securitate veniamus. Quod interim morimur, ad immortalitatem morte transgredimur; nec potest vita aeterna succedere, nisi hinc contigerit exire; non est exitus iste, sed transitus et temporali itinere decursu ad aeterna transgressus. Quis non ad meliora festinet?... Eius est in mundo diu velle remanere, quem mundus oblectat, quem seculum blandiens atque decipiens illecebribus terrene voluptatis invitat. Porrò cùm mundus oderit Christianum; quid amat eum qui te odit, et non magis sequeris Christum qui te redemit et diligit? Haec S. Cyprianus, libro de Mortalitate. Cavere ab omni avaritiā Christus jubet. Purum est avaritia pecunia, care avaritiam vitam. Horrenda avaritia, metuenda avaritia! inquit S. Augustinus, sermone 107, alias de Tempore 196, et de Diversis 28. Ab amore igitur vite presentis, ab amore seculi expeditum esse oportet Christianum hominem, ut, quo par est animo, dicat in Dominicā Oratione: *Adveniat regnum tuum.* Seculi finem, judicii diem votis ardentissimis optet necesse est, rotum Christianorum, confusio nationum, exultatio angelorum, propter quod oramus, inquit Tertullianus.

VII. «Continuā autem oratione et prece opus est, ne excidamus à regno cœlesti, sicut Judæi, quibus hoc prius promissum fuerat, exciderunt, Domino manifestante et probante.» Multi, inquit, venient ab oriente

et occidente, et recumbent cùm Abraham, Isaac et Jacob in regno cœlorum. Filii autem Regni ejiciuntur in tenebras exteriōres; ibi erit fletus et stridor dentium. «Ostendit quia ante filii regni Judæi erant, quando et filii Dei esse perseverabant: Postquam cessavit circa illos nomen paternum, cessavit et regnum.» Et uidet Christicū, quā in Oratione appellare Patrem Deum cœpimus, nos et ut regnum Dei nobis veniat examus, inquit S. Cyprianus, in tractatu de Oratione Dominicā.

ARTICULUS VI.

ORATIONIS DOMINICAE PETITIO TERTIA EXPLICATUR:

Fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terrâ.

I. Cūm nomen Dei à nobis, ut par est sanctificari non possit, nisi fiat in nobis et à nobis voluntas ejus, quæ est sanctificatio nostra; cùmque ad regnum cœlestē pervenire non possimus, nisi Dei voluntatem faciamus, hoc est, nisi mandata ejus servemus, secundum illa Christi Domini oracula: *Si vis ad ritum ingredi, serva mandata;* et: *Non omnis qui dicit mihi: Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum; sed qui facit voluntatem Patris mei, qui in cœlis est, ipse intrabit in regnum cœlorum;* primis dñabus Orationis Dominicæ petitionibus tertia haec ordine congruo subiungitur: *Fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terrâ.*

II. Hujus autem petitionis ratio est hominis lapsi miseria et infirmitas. Quamvis enim per baptismum deleatur ac remittatur peccatum originales, manent tamen ignorantia et concupiscentia, manet proclivitas ad malum, voluntas carnis, lex membrorum legi mentis repugnans quā sit ut non quæcumque vulnerimus, eadem etiam faciamus. Quamobrem à Deo suppliciter postulandum est ne voluntati nostræ nos permittat, quæ ad peccandum tantum valet, nisi ab ipso adjuvetur; siquidem sensus et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentiā suā, Genes. 8. Postulandum à Deo est ne corrupto iudicio nostro nos reliquat, quo sepè dicimus, Isai. 5: *Malum bonum, et bonum malum, ponentes tenebras lucem, et lucem tenebras, ponentes amarum in dulce, et dulce in amarum.* Ægrotis enim similes sumus, qui vero gustandi sensu amissi, à salubri vietu alieni sunt; et nisi pulso mortali sani gustandi vim non recipiunt, nec bonorum et integrorum hominum officia possunt obire. Sic nos, etsi justi simus, adeoque sani secundum mentem, quod nobis gratia suā medicinali præstitit Christus, infirmi tamen semper ramanemus secundum carnem, per quam servimus legi peccati; quā sit ut animalis homo non percipiat quæ Dei sunt, nec gustare possit quām suavis est Dominus, nisi divinā gratiā adjuvetur. Pueris similes sumus, qui suo relenti arbitrio, temere moventur ad omnia, ludieris sermonibus et actionibus dediti sunt, et ea quæ noxia sunt imprudente amplectuntur. Unde Sapientia his verbis nos commonet, Proverb. 1: *Usquequā, pueri, diligitis infantiam, et stulti ea quæ sibi sunt noxia cupient?* Et Apostolus, 1 Cor. 14: *Nolite, inquit, pueri effici sensibus.* Prudentiam quidem carnis, prudentiam hujus seculi ex nobis habemus, sed prudentiam spiritus, quæ ad salutem necessaria est, habere non possumus, nisi auctore et

adjutore Deo. Petendum igitur à Deo est ut voluntas nostra et abstrahatur à noxiis, et ad salutaria dirigatur, ut post concupiscentias nostras nos ire non permittat, nec tradat nos desideriis cordis nostri, atque in adinvocationibus nostris ire sinat, sed quod eo pit in nobis ipse perficiat, hoc est, carnalis concupiscentiae vim in nobis coerceat, compescat, mortificeat, carnem repugnarem spiritui subiectam, suamque voluntatem in nobis impleteat, et à nobis perfici tribuat, ut carne et spiritu Deo servire, et verè dicere possimus : *Cor meum et caro mea exsultaverunt in Deum vircum.* Sic pro Colossensibus orabat Epaphras, Apostolo teste, Coloss. 4 : *Semper, inquit, sollicitus pro vobis in orationibus, ut stetis perfecti et pleni in omni voluntate Dei.* Sic Apostolus ipse pro Thessalonicensibus, 2 Thessal. 1 : *In quo etiam oramus semper pro vobis, ut dignetur vos vocazione suâ Deus noster, et implete omnem voluntatem bonitatis et opus fidei in virtute.* Et pro Hebreis, Hebr. 13 : *Deus autem pacis aptet vos in omni bono, ut faciat eis voluntatem; faciens in vobis quod placeat coram se per Jesum Christum.* A Satanae tyrannie per Christi gratiam erexit, et in Dei regnum translatus sumus; necesse est igitur ut ad istius regni leges vitam omnesque actiones nostras componere modis omnibus studeamus, nostramque voluntatem ad voluntatem Dei velut ad supremam et indeficientem regulam dirigamus; quod ut assequi possimus, suppliciter illud à Deo petimus his verbis : *Fiat voluntas tua.*

III. Nominis igitur voluntatis Dei hic intelliguntur universa que nobis ad cœlestem beatitudinem comparandam propomuntur, sive illa ad fidem, sive ad mores pertineant; omnia denique quaecumque nos Christus Dominus per se vel per Ecclesiam suam facere jussit aut prohibuit. De qua voluntate scribit apostolus, Ephes. 5 : *Nolite fieri imprudentes, sed intelligentes que sit voluntas Dei.* Cum igitur Deum oramus dicentes : *Fiat voluntas tua,* petimus à Deo secundum Trident. Concil. Catechismum, ut nos faciat suis obediens mandatis; ut qui sp̄ne illo esse non possumus, secundum illum vivere valeamus; ut ad nutum et voluntatem ejus omnia faciamus; in omnibus que à nobis agenda sunt semper attendentes que sit voluntas Dei bona, et beneficentia, et perfecta; ut ea colamus officia, de quibus in saeris Litteris admonemur, quarum adorandis verbis, velut epistola quādam ad creaturam suam missā, voluntatem suam nobis explicat Deus optimus maximus Rex et Legislator noster. Oramus, ut ipso doce et auctore illa omnia præstems, que eos decent, qui non ex voluntate carnis, sed ex Deo nati sunt, Joan. 1, ad exemplum Christi Domini, qui dixit, ibid. 6 : *Non veni ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me;* et Philipp. 2 : *Factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis;* ac dulcissimarum necessitudinum vinculis sibi conjunctos esse significavit, qui cœlestis Patris mandatis obtemperarent. Quicumque, inquit, Matth. 12, fecerit voluntatem Patris mei, qui in cœlis est, ipse mens frater, et soror, et mater est. Voluntari Dei obediendo secundus Adam se discrevit à primo. Iste

non facit voluntatem suam, sed ejus a quo missus est, cum ille fecerit suam, non ejus a quo missus est, inquit S. Augustinus, libro 3, contra Maximimum Ariannum, cap. 20. Ejus exemplum imitari cupientes, oramus ut nulla nos tentatio, nulle blandientis mundi illecebrae, nulla temporalium bonorum vel adipiscendorum spes, vel amittendorum timor, noua prospere, non adverse res, nulla tandem creatura nos abducat unquam à voluntate Dei perficiendā. Hoc affectu orabat David Spiritu Dei edoctus et impulsus : *Utinam, inquit, Psalm. 118, dirigantur vias meas ad custodiendas justifications tuas...* Deduc me in semitam mandatorum tuorum, quia ipsam volū... Da mihi intellectum ut discam mandata tua... Judicia tua doce me... Gressus meos dirige secundum eloquium tuum; et non dominetur mei omnis iniustiā... Doce me facere voluntatem tuam, quia Deus meus es tu. Justus semper facit voluntatem Duci, semper secundum ejus voluntatem vivit. Voluntas Dei de corde ejus non recedit, quia voluntas Dei ipsa est lex Dei. Et in lige ejus meditabitur die ac nocte. Id ut in nobis fiat precamur, cum dicimus : *Fiat voluntas tua.* Bonam voluntatem à Deo supplices petimus, id est charitatem, quam nisi illo donante habere non possumus. *Nisi amor ejus detur inde nobis, non est unde esse possit in nobis.* Ac per hoc voluntas bona anū diligitur Deus, in homine non potest esse, nisi in quo Deus operatur et velle. *Hoc igitur voluntas bona, id est. Deo fideliter subdita, voluntas sanctitate superni amoris accensa, voluntas quae diligit Deum, et proximum propter Deum, non diffunditur in cordibus nostris, nisi per Spiritum qui datus est nobis,* inquit S. Augustinus, libro de Patientia, cap. 26. Bonam illam voluntatem à Deo nobis dari petimus, dicentes : *Fiat voluntas tua.*

IV. Petimus insuper ne faciamus *Opera carnis*, que Apostolus enumerat ad Galatas scribebus, cap. 5, ne secundum carnem vivamus, ne desideria carnis perficiamus; quia, ut ipse ait, Rom. 8, si secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, rivetis. Petimus ne sinat Deus ea nos persevere que sensus, que cupiditas, que imbecillitas nostra suaserit, sed ut Spiritu sancto suo nos dñeat, regat et agat; quoniam qui Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei. Petimus ut propriam nostram voluntatem, amoremque nostri perversum, qui fons est omnium vitiorum, extinguat et destruat, suamque voluntate nos moderetur. Voluntati propriae contraria est recta fronte charitas que Deus est. *Quid enim odit aut puniit Deus propter propriam voluntatem?* Cesset voluntas propria, et infernus non erit, inquit S. Bernardus, sermone 2 pro tempore Paschali. Porro voluntas propria quo furore Dominum majestatis impugnat, audiunt et timeant serpi propriæ voluntatis. Primo namque scipsum et subtrahit et subducit ejus dominatui, c.i., tanquam auctori servire jure debuerat, dum efficitur sua. *Sed numquid contenta erit hæc iniuria?* Nequaquam; addit adhuc et quod in se est, omnia quoque que Dei sunt tollit et diripit. *Quem enim modum sibi ponit humana cupiditas?*

*Nonne qui per usuram acquirit pecuniam modicam , si-
militer mundum lucrari conaretur universum , si non dees-
set possibilitas , si suppeteret voluntati facultas ? Dico fidu-
cialiter : Nemini qui sit in propriâ voluntate , posset
universus mundus sufficere . Sed utinam vel rebus istis
esset contenta , ne in ipsum (horribile dictu !) deserviret
auctorem . Nunc autem et ipsius (quantum in ipsâ est)
Deum perimit voluntas propria . Omnipotens enim vellet Deum
peccata sua aut vindicare non posse , aut nolle , aut ea
nescire . Vult ergo eum non esse Deum , quæ , quantum in
ipsâ est , vult eum aut impotentem , aut injustum esse , aut
insipientem . Crudelis planè et omnino execranda malitia ,
que Dei potentiam , justitiam , sapientiam , perire desi-
derat . Crudelem hanc bestiam , feram pessimam , Dei
inimicam expugnari , vinei , subjici precamur Dei vo-
luntati , ut non noster sensus in nobis , sed jugiter
ejus prævaleat affectus .*

V. Non solum petimus ne concedatur nobis à Deo
quod temerè et libidinis impulsu eupimus ; privatoque
studio quod depravatum est ; sed ne id etiam detur
quod , suasore et impulsore dæmone , qui se in angelum
Incis transfigurat , tanquam bonum interdum postu-
lamus . Rectissimum illud principis Apostolorum stu-
dium videbatur , pietatemque spirans , quo Dominum
à profectione Jerosolymam , ubi Passionem et mortem
se proximè subiturum discipulis prenuntiabat , avocare
nibetur ; et tamen eum Dominus acriter objurgavit ,
quod humanis sensibus non divinâ ratione duceretur .
*Vade post me , Satana , inquit Matth. 16 , scandalum es
mihi ; quianon sapis ea quæ Dei sunt , sed ea quæ hominum .*
Eaque occasione Christus Discipulis suis præclarum
hoe abnegandæ propriæ voluntatis documentum dedit ,
quod totius vitæ spiritualis fundamentum est : *Si quis
vult post me venire , abneget semetipsum , et tollat crucem
suam , et sequatur me .* Ardentissimi in Christum amoris
argumentum videbatur , quod sancti apostoli Jacobus
et Joannes petierunt , ut juberet ignem è cœlo de-
scendere , quo Samaritanorum illorum impia inhospita-
litas plecteretur , qui eum in civitatem suam recipere
noluerunt . Verum à Christo Domino reprehensi sunt
his verbis , Lucæ 9 : *Nescitis cuius sp̄ritus estis . Filius
hominis non venit animas perdere , sed salvare .* Cū
ergo plerumque diabolus , cui mille nocendi artes ,
nos ad aliqua suscipienda vel agenda impellat , quæ
tametsi per se mala non sint , spectatis tamen rerum
circumstantiis mala sunt , nostræque vel proximi salutis
noxia , nihil quod alicujus sit momenti suscipendum
vel agendum est , nisi à spiritualibus viris , conscien-
tieque nostræ peritis moderatoribus consilium exqui-
sierimus , Deumque ferventissimis precibus rogave-
rimus ut suam nobis voluntatem aperiat , illique totum
commiserimus , humili et obedienti animo dicentes :
Fiat voluntas tua .

VI. Maximè verò in adversis rebus , in rerum tem-
poralium jacturâ , in charorum nostrorum ammissione ,
in morbis et infirmitatibus gravi-simis , in egestate ,
ignominia , oppressione , si quam à potentioribus pati-
mur , in ipso mortis discrimine , ex animo precari de-
bemus , ut Dei voluntas in nobis ac *le galibis involvatur*

exemplo Christi , qui cùm naturaliter insito cruciatum
et mortis acerbissimæ timore commoveretur , suam
tamen ad Dei Patris retulit penitusque conformavit
voluntatem . *Non mea , inquit , Lucae 22 , voluntas , sed
tua fiat .* Nasquam adversis Dei voluntatem et provi-
dentiali obmurmurandum , mentis æquabilitatem , et
cor rectum cum eo tam in prosperis quam in adversis
servare debemus , sive nos vivere , sive mori velit ;
sive affligi , ut emendemur ; sive sublevari , ut ejus
benignitati gratias agamus . Injurias , vim , calamitates
ab hominibus nobis immissas patienter ferre debemus ,
imò cum gaudio , quòd haec ita Deus administret , ut
nostra voluntas impediatur , quòd magis adoranda illius
voluntas nobis dominetur . Nec in homines , qui sunt
flagella iræ Dei aut vindictæ ejus instrumenta execan-
descere debemus ultionis libidine , canum instar , qui
cùm hominem verberant mordere non possint ,
baculum aut lapidem morsibus appetunt . Si quis igi-
tur , quod frequenter usu venit , contra voluntatem no-
stram aliquid faciat vel omittat , loquatur aut sileat ; i.e.
eā re ad impatientiam aut iram commoveamur , ne
queramur , vociferemur , judicemus , condemnemus ,
aut verbis durioribus et contumeliosis proscindamus ;
imò Deo gratias agamus , quòd Dei voluntatem contra
nostram promoverint . Hanc gratiam petimus his ver-
bis : *Fiat voluntas tua .*

VII. Cùm item Dei voluntas sit , ex 1 Cor. 7 , ut
unusquisque in quâ ratiōne vocatus est , in eâ perma-
neat , hoc est , ut sortem suam æquo animo ferat , lâc
petitione Dominicæ Orationis admoneamur ne statu-
nostram temerè mutare contendamus , nisi aliqua
detur opportunitas melioris conditionis citra ullam
rerum perturbationem amplectendæ , que Dei provi-
dentiali oblata potius , quam nostrâ cupiditate quiesita
videatur ; sed magis ut sua cuīque sors à D:o conti-
git , in eâ quieto ac tranquillo animo divinæ majestati
serviat . *Alligatus es uxori ? Noli querere solutionem .
Solitus es ab uxore ? Noli querere uxorem ,* inquit
Apostolus . *Servus vocatus es ? Non sit tibi curva ; sed et
si potes fieri liber , magis utere .* Sed cùm illa animi moderatio
absque Dei gratiâ non habeatur , hâc à Deo
postulamus his verbis : *Fiat voluntas tua .* Rectus
corde est , qui ex animo sie orat : *Pratende misericordiam tuam scientibus te , et justitiam tuam his qui recte
sunt corde , ut orabat David , Psalm. 55 : Quâm bonus
Israel Deus , his qui recte sunt corde !* Hui recto sunt
corde , qui sequuntur in hâc vitâ voluntatem Dei , in-
quit . S. Augustinus , Enarratione in Psalmum 55 . *Vol-
untas Dei est aliquando ut sanus sis , aliquando ut
agrotas ; si quando sanus es , dulcis est voluntas Dei , et
quando agrotas amara est voluntas Dei , non recto corde
es , quare ? Quia non vis voluntatem tuam dirigere ad
voluntatem Dei , sed Dei vis curvare ad tuam ; illa recta
es , sed tu curvus ; voluntas tua corrígenda est ad illam ,
non illa currândæ est ad te , et rectum habebis cor .* Bene-
est in hoc seculo , benedicatur Deus qui consolatur ; labo-
ratur in hoc seculo , benedicatur Deus quia emendat et
probat ; et crux recto corde dicens : *Benedic Domi-
num in omni tempore , semper laus ejus in ore meo .*

Et Enarratione in Psalmum 65, illum versum explicans : *Laudabuntur omnes recti corde*, ait : *Qui sunt recti corde?* Qui omnia quaecumque in hac vita patiuntur, non ea tribuant insipientie, sed consilio Dei ad medicinam suam; nec presumunt de justitia sua, ut putent se injustè pati quod patiuntur, aut idè esse Deum injustum, quia non plura patitur qui plus peccat. Aliquid sentis, sive secundum corpus, sive secundum disperendum rei familiaris, sive per orbitatem aliquam charissimorum tuorum; noli respicere eos quos nosti iniquiores te, et florere in istis, et non flagellari, ut displiceat tibi consilium Dei, et dicas : *Ecce puta peccator sum, et propterea flagellaror, quare ille non flagellatur, eujus novi tanta flagitia?* Quantumnecumque mali fecerim ego, numquid ego tantum feci quantum ille? Distortum est cor tuum. « *Quam bonus Israel Deus;* » sed « *rectis corde.* » Tui autem labuntur pedes, quia zetas in peccatores, pacem peccatorum intuens. Sine curare; novit quid agat, qui vulnus novit. Non secatur alius? Quid si desperatur? Quid si propterea tu secaris, quia non desperaris? Pater ergo quidquid pateris recto corde; novit Deus quid tibi donet, quid tibi subtrahat. Quod tibi donat, ad consolationem valeat, non ad corruptionem; et quod tibi subtrahit, ad tolerantiam valeat, non ad blasphemiam. Si autem blasphemas, et displicet tibi Deus, et tu tibi places; perverse corde et distorto es; et hoc pejus, quia cor Dei vis corrigerem ad cor tuum, ut hoc ille faciat quod tu vis, cum tu debeas facere quod ille vult. Quid ergo? Vis detorquere cor Dei, quod semper rectum est, ad pravitatem cordis tui? Quantò melius ad rectitudinem Dei corrigis cor tuum? Nonne hoc te docuit Dominus tuus? Nonne infirmitatem tuam portabat, quando dixit, Matth. 26: « *Tristis est anima mea usque ad mortem?* » Nonne te ipsum in se figurabat, cum dicebat: Pater, si fieri potest, transeat à me calix iste? Non enim duo corda et diversa Patris et Filii; sed in formâ serui portavit cor tuum, ut doceret illud exemplo suo. Jam ecce quasi aliud cor tuum invenit tribulatio, volens transire quod imminebat; sed noluit Deus. Non consentit Deus cordi tuo, consenti tu cordi Dei. Audi vocem ipsius; « *Verum non quod ego volo, sed quod tu vis,* Pater. »

Et Enarratione 2 in Psalmum 52, explicans hæc verba : « *Rectos decet collaudatio,* » ait : *Qui sunt recti?* Qui dirigunt cor secundum voluntatem Dei; et si eos perturbat humana fragilitas, divina consolatur aequitas; quamvis enim corde mortali privatum aliquid velint, quod suæ interim causæ vel negotio, vel præsenti necessitatí conveniat; ubi intellexerint vel cognoverint aliud Deum velle, præponunt voluntatem melioris voluntati suæ, et voluntatem Omnipotentis voluntati infirmi, et voluntatem Dei voluntati hominis. Quantum enim Deus distat ab homine, tantum voluntas Dei à voluntate hominis. Unde gerens hominem Christus, et regulam nobis proponens, docens nos vivere, et præstans nobis vivere, ostendit hominis quandam privatam voluntatem, in quâ suam figuravit et nostram, quia caput nostrum est, et ad eum tanquam membra pertinemus. « *Pater, inquit, si fieri potest, transeat à me calix iste.* » Hæc humana voluntas erat, proprium aliquid et tanquam privatum volens. Sed quia rectum corde voluit esse hominem, ut quidquid in illo aliquantum curvum esset, ad

illum dirigeret qui semper est rectus; « *verum non quod ego rolo,* » ait, sed quod tu, Pater. » Sed quid potest mali velle Christus? Quid aliud posset velle quam Pater? Quorum ma est divinitus, non potest esse dispar voluntas.... Ostendit quandam hominis propriam voluntatem, ostendit te, et correxit te. Ecce vide, inquit, te in me, quia potes aliquid proprium velle, ut aliud Deus velit, conceditur hoc humanae fragilitati, conceditur humanæ infirmitati. Aliquid proprium velle difficile est ut non tibi contingat; sed statim cogita qui sit supra te. Illum supra te, te infra illum; illum Creatorem, te creaturam; illum Dominum, te servum; illum omnipotentem, te infirmum; et corrigen te, subjugensque voluntati ejus ac dicens: « *Verum non quod ego volo, sed quod tu vis,* » Pater. » Quomodo disjunctus es à Deo, qui jam hoc vis quod Deus? Eris ergo rectus; et te decebit laudatio, quoniam **RECTOS** decet laudatio.

VIII. Sed quia ita depravatum est cor nostrum, ut cùm vim etiam intulerimus nostræ cupiditati, eamque divinæ voluntati subjecerimus, tamen sine auxilio Dei, quo à malo protegimur, et in bonum dirigimur, peccata vitare non possimus, et in justitiâ perseverare, petendum à Deo est ut qui in nobis salutis opus incœpit, ipse perficiat. Petunt ergo perseverantiam justi homines qui faciunt voluntatem Dei, cùm dicunt in oratione: « *Fiat voluntas tua.* » Cùm enim jam facta sit in eis, cur ut fiat adhuc petunt, nisi ut perseverent in eo quod esse cœperunt? inquit S. Augustinus, libro de Dono Perseverantie, cap. 411. Oramus ut voluntas Dei non solum fiat in nobis, sed à nobis. « *Fiat voluntas tua,* » id est, fiat in me ut non resistam voluntati tua. Ergo et huc pro te oras, et non pro Deo. Fiet enim voluntas Dei in te, etsi non fit à te. Nam et quibus dicturus est, Matth. 23: « *Venite, benedicti Patris mei, percipite regnum quod vobis paratum est ab origine mundi,* » fiet in illis voluntas Dei, ut justi et sancti accipiant regnum; et quibus dicturus est: « *Ite in ignem æternum,* » qui paratus est diabolo et angelis ejus, » fiet in illis voluntas Dei, ut mali damnentur in ignem sempiternum. Aliud est ut fiat à te. Ut ergo fiat in te, non sine causa oras, nisi ut benè sit tibi. Sive ergo benè sit tibi, sive malè sit tibi, fiet in te; sed fiat et à te. Quare ergo dico: *Fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terra;* et non dico: *Fiat voluntas tua à cœlo et à terra?* Quia quod fit à te, ipse facit in te. Nunquam fit à te, quod non ipse facit in te. Sed aliquando facit in te, quod non fit à te; nunquam autem aliud fit à te, si non facit in te. Verba sunt S. Augustini, sermone 56, alias de Diversis 48.

Oramus, inquit S. Cyprianus, tract. de Orat. Bömin., non ut Deus faciat quod vult, sed ut nos faciamus quod Deus vult; nam Deus quis obsistit, quoniam quod velit faciat? Sed quia nobis à diabolo obsistitur, quoniam per omnia noster animus atque actus Deo obsequatur, oramus et petimus ut fiat in nobis voluntas Dei, quæ ut fiat in nobis, ipsa est Dei voluntate, id est, ope ejus et protectione; quia nemo suis viribus fertis est, sed Dei indulgentia et misericordia tutus est. Ad faciendam Dei voluntatem, S. Joannes hortatur, dicens: *Nolite diligere mundum, neque ea quæ in mundo*

sunt. Si quis dilexerit mundum, non est caritas Patris in illo, quia omne quod in mundo est, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et ambitio seculi, quae non est à Patre, sed ex concupiscentia mundi. Et mundus transibit, et concupiscentia ejus. Qui autem fecerit voluntatem Dei, manet in aeternum, quomodo et D. us manet in aeternum. Qui in aeternum manere volumus, Dei, qui aeternus est, voluntatem facere debemus. Voluntas autem Dei est, quam Christus et fecit et docuit; humilitas in conversatione, stabilitas in fide, reverentia in verbis, in factis justitia, in operibus misericordia, in moribus disciplina, injuriam facere non nosse, et factam posse tolerare, cum fratribus pacem tenere, Deum toto corde diligere, amare in illo quod Pater est, timere quod Deus est, Christo nihil omnino præponere, quia nec nobis quidquam ille præposuit; charitatem ejus inseparabiliter adhærere, cruci ejus fortiter ac fidenter adsistere; quando de ejus nomine et honore certamen est, exhibere in sermone constantiam, quā confitemur; in quaestione fiduciam, quā congregimur; in morte patientium, quā coronamur: hoc est coheredem Christi esse velle, hoc est præceptum Dei facere, hoc est voluntatem Patris adimplere. Hæc S. Cyprianus.

IX. Petimus autem ut fiat voluntas Dei, sicut in celo, et in terrâ, id est, ut quemadmodum perfectè adimpleatur ab angelis et cœlestibus civibus, qui Deo unanimes serviant, et in omnibus summo studio, summâ facilitate, summâ charitate, summâ delectatione obsequuntur; sic ab hominibus qui in terrâ sunt, et de terrâ secundum corpus facti sunt, adimpleatur integrimè, concordissimè, tranquillè, delectabiliter; ut non solum spiritu, sed et carne Deo serviamus; et sicut in renovatis per Dei gratiam hominibus spiritus non resistit Deo, sed illi adhaeret æ voluntati ejus obsequitur, ita et corpus non resistat spiritui, sed illi subdatur et pareat, quod tandem perfectè fiet, cùm corruptibile hoc induerit incorruptionem, et mortale hoc induerit immortalitatem. Tunc enim nulla erit cupiditas, quæ hic tantum minuitur in sanctis, quantum crescit charitas. Oramus denique ut quemadmodum in justis, qui cœlorum nomine interdum in Scripturis significantur, sic etiam in peccatoribus, quos terra nomine quandoque Scriptura secundum allegoriam designat, Dei voluntas fiat; ut Deum pariter agnoscant, volant, ejusque mandatis obedient. Hoc tripli sensu vim istius comparationis Patres explicant, quantum primus littere magis congruat.

Ita S. Cyprianus, tractatu de Oratione Dominicâ: Fieri autem petimus voluntatem Dei ut in celo et in terrâ, quod utrumque ad consummationem nostræ incolumitatis pertinet et salutis. Nam cùm corpus ē terrâ, et spiritum possideamus ē celo, ipsi terra et cœlum sumus, et in utroque, id est, et corpore et spiritu, ut Dei voluntas fiat, oramus. Est enim inter carnem et spiritum colluctatio, et discordantibus adversus se invicem quotidiana congressio; ut non que volumus ipsa faciamus; dum spiritus cœlestia et divina querit, caro terrena et secularia concupiscit; et ideò petimus impensè inter duo ista, ope et auxilio Dei concordiam fieri; ut diu et

in spirito et in carne voluntas Dei geritur, quæ per eum renata est, anima servetur. Quod aperte atque manifestè Apostolus Paulus suâ voce declarat, Gal. 5: « Caro, inquit, concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem. Hæc enim invicem adversantur sibi, ut non quæ vultis ipsa faciatis... » Et idcirco quotidianis, in continuis orationibus hoc precamur, et in celo et in terrâ voluntatem circa nos Dei fieri; quia hæc est voluntas Dei ut terrena cœlestibus cedant, spiritualia et divina prævaleant. Potest et sic intelligi, ut quoniam mandat et monet Dominus etiam inimicos diligere, et pro iis quoque qui nos persecuntur orare; petamus et pro illis qui adhuc terra sunt, et needum cœlestes esse cœperunt, ut et circa illos voluntas Dei fiat, quam Christus hominem conservando et redintegrando perfecit. Nam cùm discipuli ab eo non jam terra appellantur, sed sal terræ; et Apostolus primum hominem vocet de terra limo, secundum verò de celo; merito et nos qui esse debemus Patri Deo similes (qui solem suam oriri facit super bonos et malos, et pluit super justos et injustos), sic Christo monente oramus et petimus, ut precem pro omnium salute faciamus; ut quomodo in celo, id est, in nobis per fidem nostram voluntas Dei facta est, ut essemus ē celo, ita et in terrâ, hoc est, in illis non creditibus fiat voluntas Dei, ut qui adhuc sunt primâ nativitate terreni, incipient esse cœlestes, ex aquâ et Spiritu nati.

Ita S. Augustinus, libro 2 de Sermone Domini in monte, cap. 6: « Fiat voluntas tua sicut in celo et in terrâ; » id est, sicut est in angelis, qui sunt in celis, voluntas tua, ut omnino tibi adhærent teque perfruantur, nullo errore obnubilante sapientiam eorum, nullâ miserâ impediente beatitudinem eorum, ita fiat in sanctis tuis, qui in terrâ sunt et de terrâ, quod ad corpus attinet, facti sunt, et quamvis in cœlestem habitationem atque immutationem, tamen de terrâ assumendi sunt. Ad hoc respicit etiam illa angelorum prædicatio, Lucæ 2: « Gloria in excelsis Deo, et in terrâ pax hominibus bonæ voluntatis; » ut cùm præcesserit bona voluntas nostra, quæ vocantem sequitur, perficiatur in nobis voluntas Dei, sicut est in cœlestibus angelis; ut nulla adversitas resistat nostrâ beatitudini, quod est pax. Item, « Fiat voluntas tua, » rectè intelligitur: Obedientia præceptis tuis; sicut in celo et in terrâ, id est, sicut ab angelis, ita ab hominibus. Est etiam ille intellectus; « Fiat voluntas tua sicut in celo et in terrâ, » sicut in sanctis et justis, ita etiam in peccatoribus. Quod adhuc duobus modis accipi potest, sive ut oremus etiam pro inimicis nostris (Quid enim sunt alii habendi, contra quorum voluntatem christianum et catholicum nomen angetur?) ut ita dictum sit: « Fiat voluntas tua sicut in celo et in terrâ, » tanquam si diceretur: Facient voluntatem tuam sicut justi, ita etiam peccatores, ut ad te convertantur. Sive ita: « Fiat voluntas tua sicut in celo et in terrâ, » ut sua cuncta tribuantur, quod fiet extremo iudicio, ut justis præmium, peccatoribus damnatio retribuantur, cùm agnus ab haedis separabuntur. Ille etiam non absurdus, in modo et fidei et spei nostræ convenientissimus intellectus est, ut cœlum et terram accipianus spiritum et carnem. Et quoniam dicit Apostolus, Rom. 7: « Mente servio levi

¶ Dei, carne autem legi peccati, et videmus factam voluntatem Dei in mente, id est, in spiritu; cum autem absorpta fuerit mors in victoriam, et mortale hoc induerit immortalitatem (1 Cor. 15), quod fiet carnis resurrectione, atque illa immutatione qua promittitur justis, fiat voluntas Dei et in terrâ sicut in cœlo; id est, ut quemadmodum spiritus non resistit Deo, sequens et secundus voluntatem ejus, ita et corpus non resistat spiritui vel animæ, que nunc corporis infirmitate vexatur, et in carnalem consuetudinem prona est; quod erit summa pacis in ritâ aeternâ, ut non solum velle adjaceat nobis, sed etiam perficere bonum. Nunc enim velle, inquit, Rom. 7, adjacet mihi; perficere autem bonum non, quia nondum in terrâ sicut in cœlo, id est, nondum in carne sicut in spiritu, facta est voluntas Dei. Nam et in misericordia nostrâ fit voluntas Dei, cum ea patiatur per carnem, quæ nobis mortalitatis jure debentur, quam peccando meruit nostra natura; sed id operandum est, ut sicut in cœlo, ita et in terrâ fiat voluntas Dei; id est, ut quemadmodum cordecondeatur legi secundum interiorum hominum, ita etiam corporis immutatione facta, huic nostræ delectationi nulla pars nostra terrenis doloribus seu voluptatibus aduersetur. Legatur et sermonem 56, alias 48 de Diversis, item serm. 57, alias de Diversis 9, serm. 58, alias 42, inter Homilias quinquaginta, et lib. de Dono Perseverantiae, cap. 5.

Interpretationi priori, quæ magis litteralis est, adhæsit. S. Hilarius, in Psalmum 154, hujus petitionis sensum esse, dicens: *Fac ut sicuti voluntati tuae in cœlis ab indefessis et cœlestibus virtutibus paretur, ita et à nobis in terrâ pareatur, ne corporalis nos infirmitas ab exequendâ tua voluntate deflectat.* In cœlis enim indefessis quotidie vocibus dicitur: *Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus Sabaoth,* pleni sunt cœli et terrâ gloria tua. *Fac ut nobis quoque nihil aliud in opere sit, nisi per quod sanctificetur nomen tuum, nihil aliud in spe, nisi per quod etiam in nostro regnum speramus; nihil aliud in voluntate, nisi per quod tibi Deo nostro aeternæ à nobis landes sunt deferenda.*

ARTICULUS VII.

ORATIONIS DOMINICE PETITIO QUARTA EXPLICATUR:

Panem nostrum quotidianum da nobis hodiè.

Tres priores petitiones ad vitam eternam pertinent; quatuor sequentes ad vitam istam peregrinationis nostræ: quamvis enim angelis aequales aliquando nos futuros ex Dei misericordia speremus, quia tamen carnales interim ac mortales sumus, multis corporis animique subsidiis egentes, douce mortale hoc induerit immortalitatem, ideò cœlestis disciplinae Magister Christus Jesus jubet ut omnia tam spiritualia quam temporalia bona ad hanc vitam traducendam necessaria supplices à Deo bonorum omnium Auctore postulemus; mala item omnia quæ nos à regni cœlestis trahere per Christum ipsum præmonstrato avertere possunt, humiliiter deprecemur.

Oramus igitur in hunc modum: *¶ Panem nostrum quotidianum da nobis hodiè. ¶ Da aeterna, da temporalia. Promisisti regnum, noli negare subsidium. Dabis apud te sempiternum ornancementum, da in terrâ tempo-*

rale alimentum. Duobus autem modis intelligenda est ista petitio de pane quotidiano sive pro necessitate carnalis rictus, sive etiam pro necessitate spiritualis alimoniae. S. August. serm. 57, alias de Diversis 9.

I. Primum ergo panis nomine hic intelligitur quidquid ad praesentis vite subsidium necessarium est, nempe cibus, potus, indumentum, ceteraque omnia sine quibus commodè vivere non possumus. Panis enim nomine cetera quæ ad corporalem sustentationem pertinent, in Scripturis sacris sàpè significantur. Genes. 25: *Si fuerit Deus mecum, et custodierit me in via per quam ego ambulo, et dederit mihi panem ad resendum, et vestimentum ad induendum, raversus que fuero prosperè ad domum patris mei, erit mihi Dominus in Deum,* etc. Genes. 43: *Audierant quòd ibi comeduntur essent panem;* 4 Regum 6: *Pone panem et aquam coram eis, ut comedant et bibant, et vadant ad dominum suum.* Appositaque est eis ciborum magna præparatio, etc.; Luce, 14: *Cum intraret Jesus in domum cuiusdam principis Phariseorum sabbato manducare panem,* etc. Nec tamen primaria intentio animi nostri ad hæc temporalia ferri debet quibus à Christo dictum est, Matth. 6: *Quærite primum regnum Dei et justitiam ejus, et hæc omnia adjicientur vobis;* eum enim dixit: *Primum, significavit quòd hoc posterius querendum sit, non tempore, sed dignitate, ut loquitur S. Augustinus, libro 2, de Sermone Domini in monte, cap. 16. Quamvis porrò laborandum sit ut necessaria temporalis vite subsidia nobis procuremus, panem tamen à Deo postulare in dies singulos jubemur, ut agnoscamus illum de manu Dei, id est, ejus providentiâ et paternâ benignitate nos recipere, qui filios suos non relinquit, cum malis etiam provideat, et brutis etiam animantibus det escam opportuno tempore. Unde propheta ait, Psal. 55: *Junior fui, etenim senui, et non vidi justum derelictum, nec semem ejus quaerens panem.* Improbi qui Deum non timent, nec ex fide vivunt, laboribus suis, industriae, sollicitudini tribunt comparata vite temporalis subsidia; justi vero, tamen si labori parendum non esse sciant, quia ex justâ Dei sententiâ in sudore vultus nostri parare nobis panem debemus, Deo tamen acceptum referunt quotidiam victum, et quidquid ad vite sustentationem opus est. Firmissimè enim credunt, ut par est, inanes fore labores nostros, nisi Deus illis benedixerit; quod et experientiâ comprobatur, siquidem, Deo sapientia ob sclera nostra irato, fruges in deteriore segetem degenerant, vel succrescente agrestium herbarum asperitate opprimuntur, vel nimbo, vento, grandine, uredine, rubigine percuse et prostrata intereunt; aut salubri nutriendi roborandique corpora nostra virtute quodam modo sunt destituta. Quòd pertinet illud Isaiae 5: *Auferet Dominus à Jerusalem et à Iudea omne robur panis, et omne robur aquæ.* Itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus, 1 Cor., 5, à quo et imbreu matutinum et scrotinum, Joel. 2, opportunusque frugum nostrarum inermentis et maturitatibz tempestates, et solis aliorumque siderum inservus immitti atque dispensari*

fides docet. Laborandum igitur, sed sine sollicitudine quam prohibet Christus, dicens : *Nolite solliciti esse, dicentes : Quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur? Hec enim omnia gentes inquirunt.* Labores nostri Dei benedictioni sunt commendandi, qui aperit manum suam, et implet omne animal beudicatione. Qui sic in timore Dei laborant, labores manum suarum, cum gaudio cordis et gratiarum actione manducant, quicunque sunt illorum fructus ut dona Dei percipientes; cum interim impiis quorum laboribus Deus non benedicit, vanum sit ante lucem surgere, et quamvis locupletissimi videantur, non manducant scèpè nisi panem doloris.

Doct autem nos Christus *panem* simpliciter postulare, ut quidquid est superflua voluntatis, magis quam necessariae frugalitatis resecet, intelligamusque nos necessaria duntaxat, non superflua; non exquisitam ciborum copiam, non vestium pomparam, non variae pretiosaeque supellestis apparatum et ornamenti querere debere; ut *habentes alimenta, et quibus tegamur, his contenti simus.* In quem modum Salomon erabat, dicens : *Mendicitatem et divitias ne dederis mihi, tribue tantum victui meo necessaria; ne forte satiatus illiciar ad negandum, et dicam : Quis est Dominus? Aut egestate compulsus furer, et perjurarem nomen Dei mei.* Pro. 30.

H. *Panem nostrum à Deo postulamus, ut admonemur nos ad necessitatē duntaxat mortalis hujus vite sublevandam, non ad luxuriam, bona illa temporalia optare et petere à Deo debere; illaque nobis à Deo dari ut alamur et commodè sustentemur, quantum vitē presentis necessitas, decorumque statū nostri exigunt, seu congruens habitus personæ hominis, quo habitu non sit inconveniens eis cum quibus honestè officiosè vivendum est, ut loquitur S. Augustinus, epistola 150, alias 121, cap. 7. Nostrum etiam appellamus, quòd jure à nobis acquirendus sit, non injuriā, fraude, furto aut quibusvis malis artibus parandus. Quæ enim sic parta sunt, non nostra sunt, sed aliena; ac proinde restitutioni obnoxia, adeò ut nec eleemosynam ex illis erogare licet. Non enim *habet gratiam liberalitas, si injuria perseverat, quia non spolia, sed dona quadruntur,* inquit S. Anibrosius. *Nostrum* igitur *panem* dicimus, quem labore nostro et industriā peperimus, adjuvante Dei benignitate; petimus autem à Deo bonam mentem, quā recte partis sobriè, justè ac piè uti possimus. *Nostrum* denique *panem* appellamus, quia illum eum pauperibus dividendum accepimus, quā de re legendus S. Joannes Chrysostomus, concione 2 de Lazaro. *Panem nostrum* dicimus, et tamen ut detur oramus : *Noster quippe fit cum accipitur, qui tamen Dei est, quia ab illo datur.* Sie justitia nostra dicitur, non quæ ex nobis nostra est, sed quæ diuinā largitate fit nostra, ait S. Gregorius, lib. 34. Mora- lium, cap. 7.*

III. *Panem quotidiam* petimus, quā voce frugalis victus et parabilis intelligitur, non exquisitus, non delicatus; qui naturæ sufficiat, non qui guke serviat, deliciasque subministret. Unde hac voce temperantia et solrietas commandantur. Damnatur etiam cupiditi-

tas eorum qui domum ad domum conjungunt, et agrum agro copulant usque ad terminum loci, qui divinâ maledictione apud Isa. 5, persecuntur. Studium thesaurizandi in terrâ, divitiasque congregandi, istâ voce, *Quotidianum*, Christus damnavit, jubens quod Apostolus prædicavit Hebr. 13, ut *sint mores sine avaritiâ, contenti præsentibus.* Nam qui volunt divites fieri, incident in tentationem, et in laqueum diaboli, et desideria multa inutilia et nociva quæ mergunt homines in interitum et perditionem. Radix enim omnium malorum est cupiditas, quam quidam appetentes erraverunt à fide, et inseruerunt se doloribus multis. Tollitur præterea sollicitudo et cura crastini, cum panem quotidiam à Deo petere Christus docet, qui et paulo post hanc legem præscribit, Matth. 6 : *Nolite ergo solliciti esse in crastinum. Crastinus enim dies sollicitus erit sibi ipsi. Sufficit dici malitia sua.* Labor exerceundus, anxia sollicitudo depomenda. Jaetanda cura super Dominum, et ipse nos enutriet, quo manum aperiente implentur omnia bonitate. Ubi Dominus ait : *Nollite solliciti esse in crastinum, » ad id pertinet ut temporalia non amemus, neque timeamus ne nobis de sint necessaria, et propter ipsa conquirenda vel Deo vel hominibus serviamus, »* inquit S. Augustinus, libro contra Adimantum, cap. 51. Cum fiduciâ panem nostrum quotidiam à Patre nostro cœlesti ut postulemus, necesse est ut quotidiè in ejus cultu et amore perseverare firmo proposito statuamus. Sic enim implabitur in nobis propheticum illud oraculum, Psal. 53 : *Timete Dominum omnes sancti ejus, quoniam non est in opia timentibus eum. Divites eguerunt et esurierunt: Inquirentes autem Dominum non minuentur omni bono.* Quamvis enim saepè pauperes sint justi, cum tamen victim vel in dieni habent, et suâ sorte sunt contenti, divitibus feliciorès sunt. *Pereat avaritia, et dives est natura,* inquit S. Augustinus.

IV. *Quotidianum panem à Deo nobis dari supplcamus, Da nobis,* ab ejus benignitate duntaxat nos presentis vitæ subsidia exspectare professi. His verbis monetur divites, 1 Tim. 6 : *Non subline sapere, neque sperare in incerto divitiarum, sed in Deo rivo, qui præstat nobis omnia abundè ad fruendum.* Nam et ipsi mendici Dei sunt. Profiteris te mendicum Dei, inquit S. Augustinus, sermone 56, alias de Diversis 48 : *Sed noli erubescere. Quantumlibet quis sit dives in terrâ, mendicus Dei est. Stat mendicus ante domum divitis; sed et ipse dives stat ante domum magni Divitis. Petitur ab illo, et petit. Si non egeret, aures Dei non pulsaret. Et quid eget dives? Audeo dicere, ipso pane quotidiano eget dives. Quare enim abundant illi omnia? Unde nisi quia Deus dedit? Quid habebit, si Deus subtrahat manum suam? Nonne multi dormierunt divites, et surrexerunt pauperes? Et quod illi non deest, misericordia Dei est, non potestis ipsis.*

V. Hunc panem dari nobis hodiè rogamus, id est, eo ipso die quo petimus, vel toto vitæ hujus mortalis decursu. Nullus præterit dies, nulla hora, nullum momentum temporis, quo non indigemus temporali aliquo subsidio, quod, qualecumque sit, nomine pa-

nis quotidiani significatum est. Hac voce, *hodiè*, paupertatem evangelicam edocemur, quam spiritu et animo amplecti, affectum à terrenis opibus et temporalibus bonis abstrahendo, Christianus quisque tenetur. Unde S. Cyprianus, tractatu de Oratione Dominicâ : *Potest verò et sic intelligi*, inquit, *ut qui seculo renuntiarimus, et divitias ejus et pompas fide gratiae spiritualis absecimus; cibum nobis tantum petamus et vivendum; quando instruat Dominus et dicat : « Qui non renuntiat omnibus quæ sunt ejus, non potest meus discipulus esse. »* Qui autem Christi corxit esse discipulus, secundum magistri sui vocem renuntians omnibus, diurnum debet cibum petere, nec in longum desideria petitionis extendere... Meritò Christi discipulus victimum sibi in diem postulat, qui de crastino cogitare prohibetur; quia et contrarium sibi sit et repugnans ut queramus in seculo diu vivere, qui petimus regnum Dei velociter advenire. Et S. Augustinus sermone 56, alias de Diversis 48, cap. 6 : *Impudentia est, inquit, ut à Deo petas divitias: non est impudentia ut petas panem quotidianum. Aliud est unde superbias, aliud unde rivas. Hodiè petimus, id est, hoc tempore, inquit idem doctor sermone 57. Cum transierit vita ista, numquid petemus panem quotidianum? Tunc enim non vocabitur quotidie; sed hodiè. Nunc vocatur quotidie, quando transit dies, et venit alius dies. Numquid vocabitur quotidie, quando erit aeternus unus dies?*

VI. Quem panem quotidianum dicimus, ut apud S. Lucam legitur, S. Hieronymus vertit supersubstantialē : Quam vocem in S. Matthæi Latinā versione servavit Ecclesia. Iujus tamen vocis eadem vis est ac istius, quotidianum. Dicitur supersubstantialis, Grece ἐπιστολος, id est, substantiae superadditus, vel super substantiam adjectus ad illam roborandam, conservandam, augendam. Hebraicam vocem hoc verbo expressam, septuaginta Interpretes, ubique in veteri Testamento occurrit, reddunt περιστοι, ἐξηρτοι, id est, præcipuum vel egregium transtulit Symmachus. Quando ergo petimus ut peculiarem vel præcipuum nobis Deus tribuat panem, paneum spiritualem petimus, illum scilicet qui dicit : *Ego sum panis vivus quæ de celo descendit. In Evangelio, quod secundum Hebreos appellabatur, pro supersubstantiali pane, crastinum significari secundum vim Hebraicæ vocis, machar, S. Hieronymus observat, ut sit sensus : Panem nostrum crastinum, id est, futurum da nobis hodiè. Secundum hanc interpretationem ἐπιστολα est omne id spatium vite quod nobis emtiendum superest, incognitum quidem nobis, Deo autem cognitum; ἐπιστολα id quod ei spatio sufficit. Homines plurimi, incerti quamdiu viventur sunt, senectutis expectationem avaritiae praetendent; et sèpè quò minus est vite, eò plus queritur viatici. Volt Christus nos Deo hanc curam committere, ut quantum vite superest, tantum nobis suppeditet subsidiorum temporalium. Neque ita tamen ut poscamus id omne nobis representari. Est enim validè liberalis animi non credere Deo nisi sub pignore. Quemadmodum igitur filii et servi, qui sunt in potestate patrisfamilias et boni et sapientis, et divi-*

tis, non postulant ut alimenta in multis annos sibi recendere licet, sed contenti sunt alimento diurno, ita et Christus abesse volens à precibus nostris tum diffidentiam, tum aviditatem, panem dunitaxat in diem postulare nos docuit. Atque hunc sensum confirmant versiones orientales. Versio Syriaca : *Da nobis panem indigentiae nostræ hodiè. Aethiopica : Cibum nostrum cujusque dici nostri da nobis hodiè. Persica : Panem nobis da qui dici necessarius est.*

VII. Possimus supersubstantialē panem et aliter intelligere, qui super omnes substancialē sit, et universas superet creaturas; inquit S. Hieronymus, in cap. 6 S. Matthæi. Nam panis vita Christus est, ait S. Cyprianus, et panis hic omnium non est, sed noster est: et quomodo dicimus, Pater noster; quia intelligentium et credentium Pater est; sic et panem nostrum vocamus, quia Christus, noster (qui corpus ejus contingimus) panis est. Hunc autem panem dari nobis quotidie postulamus, ne qui in Christo sumus, et Eucharistiam quotidie ad cibum salutis accipimus, intercedente aliquo graviore delicto, dum abstenti et non communicantes à colesti pane prohibemur, à Christi corpore separemur; ipso prædicante et monente : « Ego sum panis vita qui de celo descendit. » Si quis ederit de meo pane viret in aeternum. Panis autem quem ego dedero, caro mea est pro seculi vita. Quando ergo dicit in aeternum vivere, si quis ederit de ejus pane; ut manifestum est eos vivere qui corpus ejus attingunt, et Eucharistiam jure communicationis accipiunt; ita contra timendum est et orandum, ne dumquis abstentus separatur à Christi corpore, procul renaneat à salute; communante ipso et dicente: « Nisi ederitis carnem Filii hominis, et biberitis sanguinem ejus, non habebitis vitam in vobis. » Et ideò panem nostrum, id est, Christum dari nobis quotidie petimus, ut qui in Christo manemus et vivimus, à sanctificatione ejus et corpore non recedamus. Quæ verba sancti Hominis Dei, Perseverantiam prorsus à Domino sanctos indicant poscere, quaado hæc intentione dicunt : « Panem nostrum quotidianum da nobis hodiè; » ne à Christi corpore separantur, sed in eæ sanctitate permaneant, quæ nullum quo inde separari mereantur, crimen admittant; inquit S. Augustinus, libro de Dono Perseverantia, cap. 4.

Et sermone 58, alias 42 inter Homilias quinquaginta : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodiè, Eucharistiam tuam, quotidianum cibum. Nérunt enim fideles quid accipiant, et bonum est eis accipere panem quotidianum huic temporis necessarium. Pro se rogant ut boni sint; ut in bonitate et fide et rità bonâ perseverent. Hoc optant, hoc orant, quia si non perseveraverint in ritâ bonâ, separabuntur ab illo pane. Ergo, « Panem nostrum quotidianum da nobis hodiè, » quid est? Sic vivimus ut ab altari tuo non separemur.*

VIII. Panis quotidianus quem à Deo poscimus, verbum etiam Dei Patres interpretantur. S. Augustinum audiamus sermone 56, alias de Diversis 48 : *Quia, inquit, iste panis visibilis et tractabilis datur et bonis et malis; est panis quotidianus quem petunt filii. Ipse est sermo Pei, qui nobis quotidie erogatur. Panis noster quotidianus est; inde viruet non ventres, sed mentes,*

Necessarius est nobis etiam nunc operariis in vineâ; cibus est, non merces. Operario enim duas res debet qui illum conducit ad vineam, cibum, ne deficit; et mercedem, unde gaudeat. Cibus noster quotidianus in hâc terra sermo Dei est, qui semper erogatur Ecclesiis: Merces nostra post laborem vita aeterna nominatur. Et sermone 57, alias de Diversis 9: Et quod vobis traxi, inquit, panis quotidianus est; et quod in Ecclesia lectiones quotidie audit s, panis quotidianus est; et quod hymnos auditis et dicitis, panis quotidianus est. Hoc enim sunt necessaria peregrinationi nostrae. Numquid illuc quando venerimus, codicem sumus audituri? Ipsum verbum visuri, ipsum verbum audituri, ipsum manducaturi, ipsum bibituri quomodo Angeli modo. Numquid angelis codices sunt necessarii, aut disputatores, aut lectores? Absit. Videntur legunt: vident enim ipsam veritatem, et illo fonte satiantur unde nos irroramur.

Quantâ reverentiâ audiendum sit Christi verbum, docet. S. Caesarius, sermone 93, in Appendice Augustiniana 300: Quid vobis plus esse videtur, inquit, verbum Dei, an corpus Christi? Si verum vultis respondere, hoc utique dicere debetis, quod non sit minus verbum Dei, quam corpus Christi. Et ideo quantâ sollicitudine observamus, quando nobis corpus Christi ministratur, ut nihil ex ipso de nostris manibus in terram cadat; tanta sollicitudine observemus, ne verbum Dei quod nobis erogatur, dum alius aut cogitamus aut loquimur, de corde nostro depereat: Quia non minus reus erit qui verbum Dei negligenter audierit, quam ille qui corpus Christi in terram cadere negligenter suâ permiserit.

Panis noster quotidianus, quem assiduè desiderare et petere à Deo debemus, justitia est. Beati qui esurunt et sitiunt justitiam. Justitia porrò Christus est, qui factus est nobis justitia et sapientia. Cibus est qui reficit, nec deficit; qui insumitur, et non consumitur; qui esurientes satiat, et integer manet. Hunc cibum manducant, qui piè Dei verbum audiunt. Sed bene manducant et male digerunt qui audit verbum Dei, et non facit: Non enim ducit utilē succum, sed crudum ructat indigestione fastidium, inquit S. Augustinus, sermone 28, alias 7, editorum ex Carthusiae manuscriptis. In celis non erit alius magister verbi, sed Magistrum Verbum. In terris autem, etsi alius sit prædictor verbi, alii auditores; intus tamen ubi nemo videt, omnes auditores sumus; et omnes et foris et intus in conspectu Dei factores esse debemus. Unde intus factores? Quia qui viderit in ille rem ad concupiscendum eam jam mochatus est eam in corde suo, Matth. 5. Et potest esse mochatus nullo hominem vidente, sed Deo puniente. Quis est ergo intus factus? Qui non ad concupiscendum videt. Quis est foris factus? Frange pauci tunc esurienti. Hoc enim cum fit, videt et proximus, sed quo animo fit, non videt nisi Deus. ¶ Estote ergo factores verbi, et non auditores tantum, fallentes vosmetipsos, » Jacobi 1. Non Deum, non eum qui prædicat. Ego enim vel quisquis vobis prædicat verbum, cor vestrum non videt; quid agatis intus in cogitationibus vestris, judicare non potest. Quia homo non potest, intuitur Deus, cui cor humanum non potest occultari. Ipse videt quo studio undis, quid cogi-

tes, quid teneas, quid proficias de supplementis suis, quam instanter ores, quemadmodum depreceris Denum ex eo quod non habes; quomodo gratias agas ex eo quod habes; ille novit qui exacturus est. Verba sunt S. Augustini, sermonе 179, alias de Diversis 27. Panis illo coelesti pasci debent, coque pariter indigent et illi qui erogant. Nam, ut ibidem ait S. Augustinus: Verbi Dei inanis est forinsecus prædictor, qui non est intus auditor.

X. Panis denique quotidiani nomine, quem à Deo postulamus, intelliguntur omnia subsidia spiritualia que animæ nostræ necessaria sunt in dies, sive gratia quotidiana, ut vocat Innocentius I.

ARTICULUS VIII.

ORATIONIS DOMINICÆ PETITIO QUINTA EXPLICATUR:

Et dimite nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.

I. Peccata nostra debita vocantur, quod illis tanquam ære alieno obstrici divinae Justitiae teneantur. Unde Lœc, cap. 11, eadem petitio his verbis enuntiatur: *Et dimite nobis peccata nostra, siquidem et ipsi dimittimus omni debenti nobis.* Cum enim verò peccando abstulerit homo debitum honorei et obedientiam Deo, ejus legem violaverit, diviuæque majestati irrogaverit injuriam, ipsi satisfacere debet per poenitentiam, aut poenas invitus dare. S. Augustinus, lib. 5 de Lib. Arbit., cap. 15: *A Deo accipit natura peccatrix ut sit misera, si non rectum fecerit, et beata, si fecerit. Quia enim nemo superat leges Omnipotentis Creatoris, non sinitur anima non reddere debitum.* Aut enim redditus benè utendo quod accipit; aut reddit amittendo quo benè uti non habet. Itaque si non reddit faciendo justitiam, reddit patiendo miseriam, quia in utroque verbum illud debiti sonat. *Hoc enim etiam modo dici potuit quod dictum est; si non reddit faciendo quod debet, reddit patiendo quod debet.* Nullo autem temporis intervallo ista dividuntur, ut quasi alio tempore non faciat quod debet, et alio patiatur quod debet, ne vel puncto temporis universalis pulchritudo turpetur, ut sit in eâ peccati dedecus sine decore vindictæ. Sicut enim qui non vigilat, dormit: *Sic quisquis non facit quod debet, sine intervallo patitur quod debet; quoniam tanta est beatitudo justitiae, ut nemo ab eâ nisi ad misericordiam possit abcedere.* Igitur statim atque peccavit homo, poena obnoxius est et satisfactioni; statim divinae justitiae debitor est. Omne peccatum est iniquitas, pro qua justitiae lege satisficeri debet aut poene dari. Quocirca peccata debita inveniuntur, et debitum assimilantur, Matthæi 18, proposita parabolâ servi qui Domino suo debebat decem millia talenta, quod debitum dominus liberaliter dimisit; et alterius, cui conservus debebat centum denarios, quos ille immisericorditer exiguit. Et Christus de hominibus illis decem et octo super quos cecidit turris in Siloë, ait, Luce 15: *Putatis quia et ipsi debito fuerint præter omnes homines habitantes in Jerusalem?* Non, dico vobis: sed si paenitentiam non egeritis, omnes similiter peribitis. Hinc S. Caesarius Arelatensis episcopus videtur ære alieno

obstrietam, cuius oleum miraculo auxit Elisaeus, ut debita solveret, Ecclesiae per Christum à debitis peccatorum liberatae figuram fuisse ait, sermone 23, in Augustinianâ Appendice 49, aliâs de Tempore 206 : *Vidua ista, inquit, debitum grave contraxerat, non solidorum, sed peccatorum. Debitum habebat, et creditorem crudelissimum sustinebat, quia se diabolo multis peccatis obnoxiam fecerat. Sic enim et Prophetæ prædictæ (Isai. 50,): « In peccatis vestris venditi estis, et in sceleribus vestris dinisi matrem vestram. » Vidua ergo illa pro tam grandi debito captiva quodammodo tenebatur. Captiva erat, quia Redemptor nondum venerat. Sed posteaquam viduam istam verus Redemptor Christus Dominus visitavit, ab omnibus debitis liberam fecit. Unde enim illa vidua liberata sit, videamus. Unde, nisi de augmento olei? In oleo Misericordia intelligitur. Ergo vidua illi idè debitum creverat, quia oleum misericordiae peccando perdiderauit. Defecit oleum, et debitum crevit; crevit oleum, et periit debitum; creverat cupiditas, et perit charitas, redit charitas, et perit iniquitas. Veniente vero Eliseo Christo Domino, vidua, hoc est, Ecclesia, per augmentum olei, id est, donum gratiæ et misericordiæ, vel charitatis pinguedine, de peccatorum debito liberatur. De isto debito Christus Dominus ore Prophetæ locutus est : *Quæ non rapui, inquit, Psalm. 68, tunc exsolvebam.* Ex quâ Salvatoris sententiâ intelligitur non solum nos debitores esse, sed etiam non esse solvendos; cum peccator per se satisfacere nullo modo possit. Quare confugiendum nobis est ad Dei misericordiam, et ad virtutem ac meritum passionis Jesu Christi, à quâ omnis satisfaciendi vis, et ratio tanquam ex fonte profluxit, et sine quâ nemo unquam veniam peccatorum impetravit. Premium igitur illud incomparabile à Christo Domino in cruce personatum, ubi sanguine suo delevit chirographum quod erat contrarium nobis, applicari nobis à Dei misericordiâ rogamus his verbis : *Dimitte nobis debita nostra.* Ad Deum tanquam ad Patrem, non quasi ad judicem configimus; à quo non ut ex justitiâ nobiscum agat, sed ex misericordiâ postulamus. Si enim iniquitates observaverit, quis sustinebit? Sed apud ipsum misericordia est, et copiosa redemptio. Oramus, inquam, ut non intret in judicium cum servis suis, sed ineffabilem misericordiam suam elementer ostendat, quâ simul nos et à peccatis omnibus exuat, et à pœnis quas pro his meremur, eripiat, ut aliâs etiam orat Ecclesia.*

II. Ut autem petitionis istius fructum consequamur, agnoscere et consideriter debemus in primis nos omnes reos esse Deo peccatorum plurimorum in quo quotidiè labimur. Neminem enim, Christo et Deipara Virgine exceptis, aliquando fuisse, esse aut futurum esse ita perfectè justum, ut sine peccato fuerit, sit vel futurus sit in hac vita, quæ tentatio est super terram, dogma fidei est, verbo Dei firmatum, 3 Regum 8 : *Non est homo qui non peccet.* Psalmo 142 : *Non intres in judicium cum servo tuo, quia non justificabitur in conspectu tuo omnis rivens.* Psalmo 13 : *Omnes declinaverunt, tinxerunt faci sunt, non est*

qui faciat bonum, non est usque ad unum. Ecclesiastes 7 : Non est homo justus in terra qui faciat bonum et non peccet. Proverb. 20 : Quis potest dicere : Mundum est cor meum, purus sum à peccato? Et cap. 24 : Septies enim cadit justus, et resurget. Jeremias 2 : Dixisti absque peccato et innocens ego sum; et propterea avertatur furor tuus à me. Ecce ego judicio contendam tecum, eo quod dixeris : Non peccavi. Jacob 5 : In multis offendimus omnes. I Joannis 1 : Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est.

Hoc fidei dogma confirmant Patres, inter alios S. Hieronymus in Epistola ad Ctesiphontem, et S. Augustinus libro 2 de Peccatorum Meritis et Remissione, cap. 10 et sequentibus usque ad 17; libro de Naturâ et Gratia, capp. 34, 36, 60; libro de Gratia Christi, capp. 48 et 49; libro 4 contra duas Epistolas Pelagianorum, cap. 10, et toto libro de Perfectione Justitiae hominis. Sie habet libro de Naturâ et Gratia, cap. 36 : *Excepta itaque sancta Virgine Mariâ, de qua propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo questionem..... Si omnes alios sanctos et sanctas, cuius hic vivent, congregare possemus, et interrogare utrum essent sine peccato, quid fuisse responsuros putamus, utrum hoc quod iste dicit (scilicet Pelagius) un quod Joannes Apostolus? Rogo vos, quantâlibet surint in hoc corpore excellentiâ sanitatis, si hoc interrogari potuissent, nonne una voce clamassent : « Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus, et veritas in nobis non est? » An illud humilius fortasse responderent quâm verius? Sed huic jam placet, et rectè placet, et laudem humilitatis in parte non ponere falsitatis. Itaque hoc si verum dicarent, haberent peccatum; quod humilius quia faterentur, veritas in eis esset; si autem hoc mentirentur, nihilominus haberent peccatum, quia veritas in eis non esset.*

III. Objiciebant Pelagiani multa Scripturæ testimonia, quibus Deus homines ad sanctimoniam et perfectionem adhortatur, et illud Davidis, Psal. 14: *Domine, quis habitabit in tabernaculo tuo, aut quis requiescat in monte sancto tuo? Qui ingreditur sine macula, et operatur justitiam.*

Respondet S. Augustinus, libro de Perfectione justitiae, cap. 9, horum testimoniorum aliqua currentes exhortari, ut perfectè currant, aliqua ipsam finem commemorare, quò currendo pertendant. *Ingredi autem sine macula non absurdè etiam ille dicitur, non quia jam perfectus est, sed qui ad ipsam perfectionem irreprehensibiliter currit, carens criminibus damnablebus, atque ipsa peccata venialia non negligens mundare elemosynis. Ingressum quippe, hoc est, iter nostrum, quo tendimus ad perfectionem, munda mundat oratio. Munda est autem oratio ubi veraciter dicitur : « Dimitte nobis, sicut et nos dimittimus; » ut dum non reprehenditur, quod non imputatur, sine reprehensione, hoc est, sine macula, noster ad perfectionem cursus habeatur; in qua perfectione, cum ad eam venerimus, jam non sit omnino quod ignoscendo mundatur.*

IV. Objiciebant verba illa quae de Zachariâ patre Joannis Baptiste, et uxore ejus Elisabeth scripta sunt
Luce 1: Erant justi ambo ante Deum, incidentes in omnibus mandatis et justificationibus Domini sine querelâ : Quibus significari videtur utrumque sine peccato vixisse.

Respondet S. Augustinus, libro 2 de peccatorum Meritis, cap. 15, et libro de Perfectione justitiae, cap. 17, Zacharia et Elisabeth justos dici, quia eminentis erant pietatis, et quidquid eis inerat justitia, non erat ad homines simulatum, ideo dictum est, **Ante Deum.** Hinc tamen recte non colligi, sine ullo peccato perfectam illos habuisse justitiam. Solus Christus Ponifex est sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus ; qui non habet necessitatem quotidie, quemadmodum sacerdotes, prius pro suis delictis hostias offerre, deinde pro populi. **In hoc sacerdotum numero Zacharias, in hoc Phinees, in hoc ipse Aaron,** à quo iste ordo exorsus est, fuit, et quicunque alii in illo sacerdotio laudabiliter justèque vixerunt ; qui tamen habebant necessitatem sacrificium primitus pro suis offerre peccatis, solo Christo existente, cuius venturi figuram gestabant, qui hanc necessitatem Sacerdos incontaminabilis non haberet. Itaque omnes qui cumque in hac vitâ divinarum Scripturarum testimonii in bona voluntate atque actibus justitiae prædicati sunt, et quicunque tales vel post eos fuerunt, quanvis non eisdem testimonii prædicati atque laudati, vel nunc usque etiam sunt, vel postea quoque futuri sunt, omnes magni, omnes justi, omnes veraciter laudabiles sunt, sed sine peccato aliquo non sunt ; quoniam Scripturarum testimonii, quibus de illorum laudibus credimus, hoc etiam credimus, non justificari in conspectu Dei omnem viventem ; ideo rogari ne intret in judicium cum servis suis : et non tantum universaliter fidelibus omnibus, verum etiam singulis esse Orationem Dominiæ necessariam quam tradidit discipulis suis. Denique aliud est esse sine peccato, quod de solo in hac vitâ Unigenito dictum est, aliud esse sine querelâ, quod de multis justis etiam in hac vitâ dici potuit : quoniam est quidam modus bonæ vitæ de quo etiam in istâ humanâ conversatione, justa querela esse non possit. Quis enim justè queritur de homine, qui nemini male vult, et quibus potest fideleriter consulti, nec contra cuiusquam injurias tenet libidinem vindicandi, ut veraciter dicat : **Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris?** Et tamen eo ipso quo verum dicit : **Dimitte, sicut et nos dimittimus, sine peccato se non esse declarat.** Ita S. Augustinus.

V. Neque favent Pelagianis verba illa Job. 25 : Vias ejus custodiri, et non declinavi à mandatis ejus, neque discedam. Ut enim respondet S. Augustinus, libro de Perfectione justitiae, cap. 11 : Custodit vias Dei qui non sic exorbitat ut eas relinquat, sed in eis currendo proficit ; etsi aliquando ut infirmus offendit aut titubat ; proficit autem minuendo peccata, donec perveniat ubi sine peccato sit. Non enim aliter potest eo modo proficere, nisi custodiendo vias ejus. Declinat autem à mandatis Domini atque discedit apostata ; non ille qui, etiamsi habeat peccatum, configendi tamen cum eo perseverant.

tiam non relinqnit, donec cō perveniat ubi nulla cum morte contentio remanebit.

VI. Non favent etiam Pelagianis verba illa Job. 27 : Non enim reprehendit me cor meum in omni vitâ meâ. Ut enim ibidem observat S. Augustinus : Tunc nos in istâ vitâ, in qua ex fide virimus, non reprehendit cor nostrum, si eadem fides, quâ corde creditur ad justitiam, non negligit reprehendere peccatum nostrum. Unde dicit Apostolus, Rom. 7 : Non enim quod volo facio bonum, sed quod odi malum hoc ago. Bonum est enim non concupiscere, et hoc bonum vult justus qui ex fide vivit, et tamen facit quod odit, quia concupiscit ; quamvis post concupiscentias suas non ruit... Ideo non cum reprehendit cor ejus in omni vitâ ejus ; hoc est, in fide ejus, quia justus ex fide vivit ; et ideo fides ejus est vita ejus. Scit enim quia non habitat in carne ejus bonum, ubi habitat peccatum ; sed non ei consentiendo vivit ex fide, quia invocat Deum ut adjuvetur pugnans contra peccatum ; quod ut omnino ibi non sit, adjacet ei velle, sed perficere bonum non adjacet. Non facere bonum non adjacet, sed perficere. Nam in eo quid non consentit, bonum facit ; et in eo quid odit concupiscentiam suam, bonum facit ; et in eo quid eleemosynas facere non cessat, bonum facit ; et in eo quid illi qui in eum peccat ignorat, bonum facit, et in eo quid peccat sibi dimitti debita sua, et veraciter dicit quid dimittit etiam ipse debitoribus suis, et orat ut ne inferatur in temptationem, sed liberetur à malo, bonum facit. Ei tamen perficere bonum non adjacet, quod tunc erit, quando illa concupiscentia, quæ habitat in membris ejus, nulla erit. Non ergo cum reprehendit cor ejus, quando reprehendit peccatum quod habitat in membris ejus, et non habet quam reprehendat infidelitatem ejus. Ita nec in vitâ suâ, id est, in fide suâ, à corde suo reprehenditur, et sine peccato non esse convincitur. Quod et ipse Job de se confitet, ubi dicit, cap. 14 : **Nihil te latuit peccatorum meorum. Signasti iniquitates meas in sacculo, et annotasti si quid invitus transgressus sum.**

VII. Objiciebant Pelagiani verba illa Tobite cap. 4 : Noli timere, fili, pauperem vitam gerimus, sed multa bona habebimus, si timuerimus Deum, et recesserimus ab omni peccato, et fecerimus bona.

Respondet S. Augustinus, libro de Perfectione justitiae, cap. 15, in hac mortali vitâ dici non posse quid hominum aliquis recesserit ab omni peccato, sed solum in alterâ. Hic justi proficiunt, illuc perfecti erunt, et in illâ perfectione honorum omnium cuncto perficiuntur. Verissimè, inquit, tunc erunt homini multa bona, cum recesserit ab omni peccato. Nunc enim ei nulla erunt mala, ut opus habeat dicere : **Libera nos à malo.** Quanvis et nunc omnis qui proficit, rectâ intentione proficiens, recessit ab omni peccato, et tanto inde fit longinquior, quanto plenitudini justitiae perfectione propinquior, quia et ipsa concupiscentia, quod est peccatum habitans in carne nostrâ, etsi manet adhuc in membris mortalibus, minui tamen non desinit in proficiens. Aliud est ergo recedere ab omni peccato, quod nunc in opere est ; aliud, recessisse ab omni peccato, quod in illâ perfectione tunc erit.

VIII. Objiciebant Pelagiani illud 1 Joannis 3 : *Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit; quoniam semen ipsius in eo manet, et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.*

Respondet S. Augustinus, cum qui ex Deo natus est, cā ratione nullum prorsū peccatum sive mortale, sive veniale admittere, quamvis in peccata venialia interdūm labatur, quatenū ex carne et sanguine natus est. Secundū id, inquit, quod ex Deo nati sumus, in eo qui apparet ut peccata tolleret, id est, in Christo manemus, et non peccamus; hoc est autem, quod homo interior renovatur de die in diem; secundū autem quod de homine illo nati sumus, per quem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransit, sine peccato non sumus, quia sine illius infirmitate nondū sumus, donec illā renovatione, que fit de die in diem, quoniam secundū ipsam ex Deo nati sumus, infirmitas tota sanetur, in quā ex primo homine nati sumus, et in quā sine peccato non sumus; cuius reliquias in homine interiorē manentibus, quamvis de die in diem minuantur in proficiētibus, si dixerimus quā peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est. Quamobrem in quantum Deo nostro fide, spe et charitate connectimur, et eum in quantum possimus imitamur, non peccamus, sed filii Dei sumus. In quantum autem ex occasione carnalis infirmitatis, quā nondū morte resoluta, nondū resurrectione mutata est, motus reprehensibiles improbique subrepunt, peccamus. Quod utique fateri nos convenit; ne durā cervice non languoris nostri sanitatem, sed damnationem superbiā mereamur. Unde utrumque verissimè scriptum est, et: « Qui natus est ex Deo, non peccat; » et: « Si dixerimus quia peccatum non habemus nosmet ipsos decipimus, et veritas in nobis non est. » Illud enim ex primitiis novi hominis, hoc ex reliquias veteris dictum est; utrumque enim agimus in hac vitā. Paulatim autem novitas accidit, et paulatim vetustate cedente succedit. Cum verò utrumque agitur, in studio sumus; nec solū percutiūs adversarium bonis operibus, sed etiam peccata incautius ritando percutiūr. Verba sunt S. Augustini, sermone 551, aliās 50 inter Homilias 50.

Nec venialia tantū seu levia, sed gravia mortalia que peccata committere potest, qui ex Deo natus est; illa quidem manendo in statu justitiae, ista verò excidendo à felici illo statu et gratiā adoptionis filiorum Dei. Hęc explicatio doctrinae Patrum consentanea est. Tertullianus enim, libro de Pudicitia, cap. 19, ubi duo distinxit genera delictorum: quedam quotidiane incursionis, quibus omnes sumus obnoxii; alia graviora et extititia, qualia sunt idololatria, negatio, blasphemia, homicidium, fraudus, mœchia, et si qua alia violatio legis Dei; subdit: *Hęc non admittet omnino qui natus ex Deo est; non futurus Dei filius, si admiserit.* Et S. Augustinus libro 1 contra Gaudentium Donatistam, cap. 50, ait: *Quod non potest justus, non potest justitiam, ut quod non potest justus, possit injustus.* Et libro 85 Quæstionum, quæstione 66, exponeus illa

verba Apostoli: *Prudentia carnis legi Dei non est subiecta, nec enim potest; ait hęc verba idem significare ac si diceretur: Nix non calefacit, nec enim potest. Quamdiū scilicet nix est, non calefacit; sed resolvit potest et servare ut calefaciat; sed cū hoc facit, jam nix non est. Sic anima Deo subiecta esse non potest, quamdiū pro magnis et spiritualibus bonis temporalia bona concupiscit, que prudentia carnis est; sed Deo subiecta erit, cū spiritualia bona desiderare coperit, et temporalia contemnere, que prudentia est spiritus. Ita qui ex Deo natus est, non peccat, sed nec peccare potest lethaliter, quatenū ex Deo natus; cū autem peccabit eo genere peccati quod charitatem extinguit, filius Dei esse desinet. Et hęc quidem expositiō gemina est illi quā similes Scripturæ sacre sententiae necessariō exponendae sunt, et vulgo à sacris interpretibus exponuntur; ut illa Christi Domini sententia, Matth. 7: Non potest arbor mala bonos fructus facere; cuius sensus est, non posse bonam voluntatem, quatenū bona est, et in suā integritate permanet, mala opera edere; quamvis ab illo statu mutari possit, et malos fructus, sive mala opera producere, cū depravata fuerit, et in arborei malam degeneraverit. Sic exponitur et illa sententia Apostoli 1 ad Corinthios 2: Animalis homo non percipit ea quā sunt Spiritus Dei: stultitia enim est illi, et non potest intelligere. Sensus est, non posse intelligere, quamdiū animalis manet, et sensibus atque cupiditatibus addictus est, quamvis facilē intelligat, si in virum spiritalem evaserit.*

IX. Objiciebant Pelagiani omnia Scripturæ testimonia, quibus probatur esse præceptum homini ut sine peccato sit: non esset porrò præceptum, si esset impossibile.

Respondet S. Augustinus, libro de Perfectione justitiae, cap. 8, id esse reverā præceptum hominibus nec tamen sequi quod impleri possit in corpore mortis hujus ubi caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem. Quamdiū ergo peregrinantes à Domino, per fidem ambulamus, non per speciem, unde dictum est, Habacuc. 2: « Justus ex fide vivit; » hęc est nostra in ipsā peregrinatione justitia, ut ad illam perfectionem plenitudinemque justitiae, ubi in specie decoris ejusjam plena et perfecta charitas erit, nunc ipsius cursus rectitudine et perfectione tendamus, castigando corpus nostrum et servituti subjiciendo, et eleemosynas in dandis beneficiis, et dimittendis quā in nos sunt commissa peccatis, hilariter et ex corde faciendo, et orationibus indesinenter instando; et hęc faciendo in doctrinā sanā, quā aedificatur fides recta, spes firma, charitas pura. Hęc est nunc nostra justitia, quā currimus cserientes et slientes ad perfectionem plenitudinemque justitiae, ut cā postea saturemur. Sed quia in his ipsis operibus justitiae quedam labecula subrepunt tantò magis, quanto minus quisque, et tanto minus quanto magis profecerit, merito in oratione dicimus: « Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. » Si tamen quod dicimus et faciamus, ut vel ipsis etiam diligentur inimici; vel si quisquam ad-

lue in Christo parvulas hoc nondum facit; pœnitenti tamen quod in eum quisque peccavit, et veniam petenti, ex intimo cordis ignoscat, si vult ut ejus orationem Pater celestis exaudiat. In quâ oratione, si contentiosi esse volumus, satis nobis propositum speculum est, ubi inspicatur vita Justorum, qui ex fide vivunt, et perfectè currunt, quamvis sine peccato non sint. Unde dicunt: « Dime nobis, » quia nondum quod curritur pervenerunt. Praeceptum certè dilectionis Dei nonnisi in futurâ vitâ perfectissimè implebitur, cùm nulla lex erit in membris repugnans legi mentis. Tunc prorsùs toto corde, totâ animâ, totâ mente justus diligit Deum, quod est primum summumque præceptum. Cur ergo non præcipieretur homini ista perfectio, quamvis eam in hâc vitâ nemo habeat? Non enim rectè curritur, si quod currendum est nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur?

X. Verùm, inquies, Deus vult hominem esse sine peccato; itaque sine peccato esse potest. Deinde, nisi justi vitare possent omnia peccata venialia, liberè non peccarent. Tandem sequeretur, peccandi necessitatem quamdam hominibus etiam justis inesse.

Respondetur velle quidem Deum Optimum Maximum ut homo sit sine peccato, et inde sequi quod sine peccato esse possit, partim in hâc vitâ, partim in alterâ; in hâc quidem sine peccato quovis damnabili et mortali, et sine plurimis venialibus, non tamen sine omni prorsùs peccato veniali. Interior enim homo noster renovatur de die in diem divinæ gratiae beneficio sanantis infirmitates nostras; sed tamen perfectam sanitatem hîc non consequimur: Tunc ergo erit perfecta justitia, quando plena sanitas; tunc plena sanitas, quando plena charitas; plenitudo enim legis charitas; tunc autem plena charitas, quando videbimus eum sicuti est. Neque enim erit quod addatur ad dilectionem, cum fides pervenerit ad visionem, inquit S. Augustinus, libro de Perfectione justitiae, cap. 3.

Possunt autem justi vitare singula peccata venialia, quod sufficit ut liberrimè peccent, quamvis omnia vitare non valeant, ut docet theologorum princeps, S. Thomas, 1-2, q. 109, art. 8: Non potest, inquit, homo abstinere ab omni peccato veniali propter corruptionem inferioris appetitus sensualitatis; cuius motus singulos quidem ratio reprimere potest, non autem omnes, quia dûm uiri resistere initur, fortassè alius insurgit; et etiam quia ratio non potest semper esse pervigil ad hujusmodi motus vitando.

Cuidam reverâ peccandi venialiter necessitatì hypotheticæ et moralì justos esse obnoxios, quādiū in corpore mortis hujus versantur, non diffundendum est; quæ tamen necessitas cum humanâ libertate facile cohaeret, ut explicat S. Augustinus, libro de Perfectione justitiae, cap. 4: Respondetur, inquit, per arbitrii libertatem factum, ut esset homo cum peccato; sed jam pœnalis vitiositas subsecuta, ex libertate fecit necessitatem. Unde ad Deum fides clamat, Psal. 24: « De necessitatibus meis educ me. » Sub quibus positi, vel non possumus quod volumus intelligere, vel quod intellexerimus, volumus, nec valamus implore. Nam et ipsa

libertus credentibus à Liberatore promittitur. « Si vos, » inquit Joan. 8, Filius liberaverit, tunc verè liberi eritis. » Victa enim vitio in quod cecidit voluntate, caruit libertate natura. Hinc alia Scriptura dicit, 2 Petri 2: « A quo enim quis devictus est, huic et servus addicetus est. » Sicut ergo non est opus sanis medicus, sed malè habentibus, » Matth. 9, ita non est opus liberis liberator, sed scrivis, ut ei dicat gratulatio libertatis, Psal. 50: « Salvam fecisti de necessitatibus animam meam. » Ipsa enim sanitas est vera libertas, quæ non perisset, si bona permanisset voluntas. Quia verò peccavit voluntas, secuta est peccantem peccatum habendi dura necessitas, donec tota sanetur infirmitas, et accipiatur tanta libertas, in quâ sicut necesse est permaneat beatè vivendi voluntas, ita ut sit etiam benè vivendi et nunquam peccandi voluntaria felixque necessitus.

XI. Objiciebant Pelagiani, Deum justè non imputare peccata, si vitari omnia non possint. — Respondebat S. Augustinus, libro de Perfectione justitiae, c. 6, Deum non imputare peccata bis qui fideleri ei dicunt, Matth. 7: Dime nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Et justè non imputat, quia justum est quod ait: In quâ mensurâ mensi fueritis, in eâdem remetetur vobis. Peccatum est autem, cùm vel non est charitas quæ esse debet, vel minor est quâ debet, sive hoc voluntate vitari possit, sive non possit, quia si potest, præsens voluntas hoc facit; si autem non potest, præterita voluntas hoc fecit; et tamen vitari potest, non quando voluntas superba laudatur, sed quando humiliis adjuvatur.

XII. Pelagianorum errorem, quo contendebant esse in hâc vitâ vel fuisse justos nullum omnino habentes peccatum, refellit rursus S. Augustinus, libro 4, ad Bonifacium, cap. 10, testimonii luculentissimis SS. Cypriani et Ambrosii. Illud S. Cypriani prætermittere non possum in traetatu de Oratione Dominicâ Post subsidium cibi, inquit, petitur et venia delicti, ut qui à Deo pascitur, in Deo rivot; nec tantum præscia et temporalis vitæ, sed et aternæ consulatur, ad quam veniri potest, si delicta donentur; quæ debita Domini appellat, sicut in Evangelio suo dicit: « Dimisi tibi omne debitum, quia me rogasti. » Quâm necessariè autem, quâm providenter et salutariter admonemur, quod peccatores sumus, qui pro peccatis rogare compellimur, rôdum indulgentia de Deo petitur, conscientiæ suæ animus recordetur! Ne quis sibi quasi innocens placeat, ciuinnocens nemo sit, et se extollendo plus pereat, instruitum et docetur peccare se quotidie, dum quotidie pro peccatis jubetur orare. Sic denique et Joannes in Epistolâ suâ monet, dicens: « Si dixerimus quia peccatum non habet bonus, nos ipsos decipiimus, et veritas in nobis non est. Si autem confessi fuerimus peccata nostra, fidelis et justus est Dominus, qui nobis peccata dimittat. » In Epistolâ suâ utrumque complexus est, quod et rogare pro peccatis debeamus, et impetrare indulgentiam cum rogamus. Ideo et fidelem dixit Dominum ad dimittendam peccata, fidem pollicitationis suæ reservantem, quia qui orare nos pro peccatis et debitibus docuit, paternam misericordiam promisit et veniam secuturam.

XIII. Africana denique synodus à Sede Apostolica confirmata, Pelagianum errorem, catholicę, quam exposuimus, veritati contrarium dannavit canonibus 6, 7 et 8, ex iis qui synodi Milevitanae nomine inscribuntur. Octavus his verbis conceptus est : *Quicunque verba Dominicæ Orationis, ubi dicimus : « Dimitte nobis debita nostra, ita volunt à sanctis dici, ut humiliter, non veraciter hoc dicatur, anathema sit. Quis enim ferat orantem, et non hominibus, sed ipsi Domino mentientem, qui labiis sibi dicit dimitti velle; et corde dicit, quæ dimittantur, se debita non habere?*

Idem dogma firmavit saera synodus Tridentina, sessione 6, canone 23, cuius hæc sunt verba : *Si quis hominem semet justificatum dixerit amplius peccare non posse, neque gratiam amittere, atque adeò eum qui labitur et peccat, nunquam verè fuisse justificatum; aut contra, posse in totā rità peccata omnia, etiam venialia, ritare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de beatâ Virgine tenet Ecclesia, anathema sit.*

XIV. His itaque Orationis Dominicæ verbis : *Dimitte nobis debita nostra, nos peccatores, non solùm humiliter, sed etiam veraciter constemur.* Quod autem rogamus : *Dimitte nobis, admonemur in hoc fraternali charitatis, ut non minore mentis fervore ac devotione petamus proximis nostris delicta sua ignosci, quām nobis nostra condonari supplicamus.* Quin et majori ac ferventiori charitate veniam aliis rogasse sancti videntur, quām sibi suæque salutis penè fuisse immemores, ut aliorum salutem procurarent, atque à Deo precibus impetrarent. Hoc Spiritu charitatis accensus S. Paulus pro Israelitarum salute orabat : *Veritatem, inquit, Romi. 9, dico in Christo, non mentior, testimonium mihi perhibente conscientiā meā in Spiritu sancto, quoniam tristitia mihi magna est, et continuus dolor cordi meo. Optabam enim ego ipse anathema esse à Christo pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundum carnem, qui sunt Israelitæ.* Eodem Spiritu Moses orabat pro populo idololatriæ reo, Exod. 32 : *Obsecro, inquit, peccavit populus iste peccatum maximum, feceruntque sibi deos aureos : aut dimittit eis hanc noxam; aut si non facis, dele me de libro tuo quem scripsisti.* Dicimus autem : *Debita nostra, longè aliter ac diximus antea : Panem nostrum; noster enim ille est panis, quia nobis Dei munere tribuitur; sed nostra sunt peccata quia in nobis sunt ex nobis ipsis, et non à Deo, quo auctore nemo fit deterior.*

Dimitte nobis debita nostra, dicimus et dicamus; quia verum dicimus. Nam, ut ait S. Augustinus, serm. 58, alias 42, inter homilias 30, quis hic vivit in carne, et non habet debita? Quis est homo sic vivens, ut ei non sit ista oratio necessaria? Inflare se potest, justificare non potest. Bonum est illi ut imitetur publicanum, nec tumescat sicut Pharisæus, qui ascendit in templum, et jactavit merita sua, texit vulnera sua. Ille autem scivit quare ascenderit, qui dicebat, Luc. 18 : « Domine, propitiū esto mihi peccatori. » Hoc Dominus Jesus orare docuit discipulos suos, illos magnos primos Apostolos suos, arietes nostros. Si ergo pro peccatis suis dimittendis arctes orant, agni quid debent facere,

quibus dictum est, Psal. 28 : *« Afferte Domino filios urictum? ».... Remissio peccatorum una est, quæ semel datur; alia quæ quotidiè datur. Remissio peccatorum una est, quæ semel datur in sancto baptismo; alia, quæ quadriū vivimus hic, datur in Dominicæ Oratione, propter quod dicimus : « Dimitte nobis debita nostra. » Et baptizati sumus, et debitores sumus, non quia aliquid remansit quod nobis in baptismō non dimissum fuerit; sed quia vivendo contrahimus quod quotidiè dimittatur. Qui baptizantur, et exēunt, sine debito ascendunt, sine debito pergunt. Qui autem baptizantur, et tenentur in hæc vitæ, de fragilitate mortali contrahunt aliquid, unde et si non naufragatur, tamen oportet ut sentinetur. Quia si non sentinatur, paulatim ingreditur unde tota navis mergatur. Et hoc orare, sentinare est. Non tantum autem debemus orare, sed et eleemosynam facere, quia quando sentinatur, ne navis mergatur, et vocibus agitur et manibus. Vocibus agimus, cum dicimus : « Dimitte nobis, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. » Manibus autem agimus, cum facimus : *« Frange esurienti panem tuum, et egenum sine tecto induc in domum tuam. Include eleemosynam in corde pauperis, et ipsa pro te exorabit ad Dominum. »* Dimissis ergo peccatis omnibus per lavacrum regenerationis, in magnas angustias contrusi fuerimus, si non nobis daretur quotidiana mundatio sanctæ orationis. Verba sunt S. Augustini, sermone 56, alias de Diversis, 48.*

XV. Peccata ergo quotidiana et levia Dominicæ Oratione mundantur, si omnino displicant, eorumque deponatur affectus, nec ore duntaxat, sed animo verè pœnitenti dicamus Deo : *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus.* Unde S. Augustinus, in Enchiridio, cap. 71, ait : *De quotidianis brevibus levibusque peccatis, sine quibus hæc vita non ducitur, quotidiana fidelium oratio satisfacit.* Eorum enim est dicere : *« Pater noster, qui es in cælis, »* qui jam Patri tali regenerationi sunt ex aqua et Spiritu. *Delet omnino hæc oratio minima et quotidiana peccata.* Gravia verò mortiferaque peccata, quæ ab Apostolo et à Patribus criminis vocantur, quæ non admittit bonæ fidei et spei Christianus (ut S. Augustinus loquitur), solè Oratione Dominicæ non purgantur, sed uberioribus fletibus graviorisque ac diuturniori satisfactionis labore opus est, atque in primis Pœnitentia Sacramento, re, vel certe desiderio, suscepto. Conducit tamen Dominicæ Oratione ad impetrandam etiam lethalium peccatorum veniam, cum peccator deposito Iujusmodi criminum affectu, sinceroque dolore compunctus quod Deum optimum amantissimumque Patrem offendit, ipsum ut filius diligere incipiens, ad eumque instar prodigi reversus, et deinceps illum colere, super omnia diligere, eique in omnibus obsequi apud se statuens, ait : *Pater, peccavi in cælum et coram te; jam non sum dignus vocari filius tuus.* Hinc S. Augustinus in Enchiridio, post verba mox citata subdit : *Delet et illa, à quibus vita fidelium etiam sceleratè gesta, sed ponitendo in melius mutata discedit; si quemadmodum veraciter dicitur : « Dimitte nobis debita nostra, » quoniam non debunt quæ dimittuntur; ita veraciter dicitur : « Sicut et*

« nos dimittimus debitoribus nostris ; » id est, si fiat quod dicitur; quia et ipsa eleemosyna est, veniam petenti homini ignoscere.

Et libro 21 de Civitate Dei, cap. 27 : *Oratio quotidiana, quam docuit ipse Dominus, unde et Dominicana nominatur, delet quidem quotidiana peccata, cum quotidiè dicitur : « Dimitte nobis debita nostra ; » atque id quod sequitur non solum dicitur, sed etiam fit : « Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris ; » sed quia sunt peccata, ideo dicitur; non ut ideo siant, quia dicitur. Per hanc enim nobis voluit Salvator ostendere, quantumlibet justè in hujus vite caligine atque infirmitate vivamus, non nobis deesse peccata pro quibus dimittendis debeamus orare, et eis qui in nos peccant, ut et nobis ignoscatur, ignoscere. Non itaque propterea Dominus ait, Matth. 6 : « Si dimiseritis peccata hominibus, dimittet vobis et Pater vester peccata vestra, » ut de hac oratione confisi, securi quotidiana sclera faceremus, vel potentia quā non timeremus hominum leges, vel astutia quā homines falleremus; sed ut per illam disceremus non putare nos esse sine peccatis, etiam si à criminibus essemus immunes; sicut etiam legis veteris sacerdotes hoc ipsum Deus de sacrificiis admonuit, quā jussit eos primū pro suis, deinde pro populi offerre peccatis. Nam et ipsa verba tanti Magistri et Domini nostri vigilanter intuenda sunt. Non enim ait : Si dimiseritis peccata hominibus, et Pater vester dimittet vobis qualia cumque peccata. Sed ait : « Peccata vestra. » Quotidianam quippe orationem docebat, et justificatis utique discipulis loquebatur. Quid est ergo, « peccata vestra, » nisi peccata sine quibus nec vos eritis, qui justificati et sanctificati estis? Ubi ergo illi qui per hanc orationem occasionem perpetrandorum quotidie scelerum querunt, dicunt Dominum significasse etiam magna peccata, quoniam non dixit : Dimittet vobis parva, sed « peccata vestra; » ibi nos considerantes qualibus loquebatur, et audientes dictum, « peccata vestra, » nihil alius debemus existimare quā parva, quoniam talium jam non erant magna. Verūtamen nec ipsa magna, à quibus omnino mutatis in melius moribus recedendum est, dimittuntur orantibus, nisi fiat quod ibi dicitur : « Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. » Si enim minima peccata, sine quibus non est etiam vita justorum, aliter non remittuntur, quāliō magis multis et magnis criminibus involuti, etiamsi ea perpetrare jam desinunt, nullam indulgentiam consequuntur, si ad remittendum aliis quod in eos quisque peccaverit inexorabiles fuerint cum dicat Dominus : « Si autem non dimiseritis hominibus, neque Pater vester dimittet vobis. »*

Et libro 1 ad Bonifacium contra duas Epistolas Pelagianorum, cap. 14 : Quidquid, inquit, parit nunc ista concupiscentia, si non sūt illi partus, qui non solum peccata, verū etiam crimina nuncupantur, pacto illo quotidiane orationis ubi dicimus : « Dimitte nobis debita nostra, sicut dimittimus, » et eleemosynarum sinceritate mundantur. Neque enim quisquam sic desipit, ut dicat ad baptizatos Dominicum illud non pertinere praeceptum, Lucæ 6 : « Dimitte, et dimittetur vobis; date, et dabitur vobis. » Nullus autem in Ecclesiā recte posset ordinari

minister, si dixisset Apostolus : Si quis sine peccato, ubi ait, Tit. 4 : « Si quis sine criminis ; » aut si dixisset : Nullum peccatum habentes, ubi ait, 1 Tim. 3 : Nullum crimen habentes. » Multi quippe baptizati fideles sunt sine criminis, sine peccato autem in hac vitā neminem dixerim, quantilibet Pelagiani, quia haec dicemus, adversum nos infestant et disruptant insanū; non quia aliquid peccati remanet, quod in baptismate non remittatur; sed quia à nobis in hujus vitae infirmitate manentibus, quotidiè fieri non quiescunt quā fideliter orantibus et misericorditer operantibus quotidie remittuntur. Haec est fidei catholicae sanitas, quam sanctus ubique seminat Spiritus, non pravitatis hereticarum et præsumptio spiritus.

XVI. Postulationi veniae conditionem adjicimus ex institutione Christi : *Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.* Igitur si volumus Deum nobis veniam concedere delictorum, parcamus illis necesse est, à quibus injuriam accepimus. Ad injuriarum oblivionem et condonationem, ad inimicorum dilectionem et lex Christi jubentis, et exemplum, et proposita merces, nempe dignitas filiorum Dei, et pacti necessaria observantia, ut dimittamus, si dimitti nobis à Deo volumus, nos obstringunt et invitant. Adjunxit Christus et addidit legem, certā nos conditione et sponsione constringens, ut sic nobis dimitti debita postulemus, secundum quod et ipsi debitoribus nostris dimittimus, scientes impetrari non posse quod pro peccatis petimus, nisi et ipsi circa debitores nostros paria fecerimus. Id circò et alio in loco dicit : « In quā mensurā mensū fueritis, in eā remetietur vobis. » Et quā servus post dissumi sibi à domino omne debitum conseruo suo noluit ipse dimittere, in carcerem relegatur; quia indulgere conserro suo noluit, quod sibi à domino indulatum fuerat, amisit. Quā adhuc fortius Christus in præceptis suis majore censurā sua vigore proponit. « Cum steteritis, inquit, Marci 11, ad orationem, remittite si quid habetis adversus aliquem, ut et Pater vester qui in celis est remittat peccata vestra vobis; si autem vos non remitteritis, neque Pater vester qui in celis est, remittet vobis peccata vestra. » Excusatio tibi nulla in die judicii superest, cum secundum tuam sententiam judiceris; et quod feceris, hac et ipse patiaris. Pacificos enim et concordes atque unanimes esse in domo suā Deus præcipit; et quales nos fecit secundū natūrātē, tales vult renatos perseverare; ut qui filii Dei esse corpīmus, in Dei pace mancamus, et quibus Spiritus unus est, unus sit et animus et sensus. Sic nec sacrificium Deus recipit dissidentis, et ab altari revertentem prius fratri reconciliari jubet, ut pacificis precibus et Deus possit esse pacatus. Sacrificium Deo majus est pax nostra, et fraterna concordia, et de unitate Patris et Filii et Spiritus sancti plebs adunata. Neque enim in sacrificiis que Abel et Cain primi obtulerunt, munera eorum Deus sed corda intuebatur, ut ille placeret in munere, qui placebut in corde. Abel pacificus et justus dūm Dco sacrificat innocenter, docuit et ceteros quando ad altare munus offerunt, sic venire cum Dei timore, cum simplici corde, cum lege justitiæ, cum concordia pace. Merito ille dūm in sacrificio Dei talis est ipse, posimodum sacrificium Deo-

factus est, ut martyrium primus ostendens, iniciaret saquinis sui gloriā dominicanam passionem, qui et justitiam Domini habuerat et pacem. Tales à Domino coronantur, tales in die judicii cum Domino vindicabuntur. Cæteriū discordans et dissidens, et pacem cum fratribus non habens secundum quod beatus Apostolus et Scriptura sancta testatur, nec si pro nomine Christi occisis fuerit, crimen dissensionis fraternae poterit evadere, quia, sicut scriptum est 1 Joann. 5, « qui fratrem suum odit, homicida. » Non potest esse cum Christo, qui imitator Iude maluit esse quam Christi. Quale delictum est, quod nec baptismō sanguinis potest ablui? Quale crimen est, quod martyrio non potest expiari? Verba sunt S. Cypriani.

Quotidiè ergo dicamus, et corde vero dicamus, et quod dicimus faciamus: « Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. » Sponsonem facimus cum Deo, pactum et placitum. Hoc tibi dicit Dominus tuus: Dimitte, et dimitto; non dimisisti; tu contra te tenes, non ego. Habetis inimicos? Diligite illos. Nullo modo tibi potest nocere saeviens inimicus, quantum tibi noces si non diligis inimicum. Ille enim nocere potest aut villa tua, aut pecori tuo, aut servo tuo, aut filio tuo, aut conjugi tuae, aut ut multum, si illi data fuerit potestas, carni tuae. Numquid tu, anima tua? « Dilige inimicos vestros. » Primo credite posse fieri, et orate ut fiat in vobis voluntas Dei. Quid enim tibi prodest malum inimici tui? Si malum nullum haberet, nec inimicus tuus esset. Bonum illi opta, finiat mala, et non erit tibi inimicus. Non enim inimica est tibi in illo natura humana, sed culpa. Omittamus originem primam. Deus Pater, Ecclesia mater; ergo nos fratres. Sed inimicus meus paganus est, Iudeus est, hereticus est. Saulus inimicus erat Ecclesiæ; oratum est pro illo, factus est amicus. Non solūm desistit esse persecutor, sed laboravit ut esset adjutor. Oratum est contra illum; sed contra ejus malitiam, non naturam. Ora et tu contra malitiam inimici tui; illa moriatur, et ille vivat. Si enim mortuus fuerit inimicus tuus, quasi inimico carni, sed nec amicum invenisti. Si autem mortua fuerit malitia ejus, et inimicum amisisti, et amicum invenisti. « Dimitte, et dimittetur vobis; quod si non feceritis, peribitis. » Quid trahis semper cor in terrâ? Audi: « Sursam cor; » extende, dilige inimicos. Si non potes diligere saevientem, dilige vel petentem. Dilige hominem qui tibi dicit: Frater, peccavi, ignosce mihi. Tunc si non ignoveris, non dico: deles orationem de corde tuo; sed deleberis de libro Dei. Verba sunt S. Augustini, sermone 56, alias de Diversis 68.

XVII. Verum, inquires, si veniam delictorum eà conditione à Deo postulamus, ut ipsi dimittamus injurias iis qui nos offendunt, et inimicos nostros diligamus, si injuriarum immemores esse oportet, quis poterit Dominicam Orationem dicere, cùm maxima pars Christianorum, etiam Deum timentium, injurias voluntariâ oblivione conterere non possit et omnem vindictæ appetitionem extinguere?—Respondeatur, etsi earo concupiscat adversus spiritum, et carnalis appetitus sit ad ultionem proclivis, si tamen spiritus adversus carnem concupiscat, si ratio et vo-

luntas Dei præcepto subdit, et inchoatâ saltem charitate instructa, corruptæ nature appetitionibus reluetetur, et injuriarum oblivisci sincerè velit, atque dimittendi proximo puriore affectum, seu majorem charitatem à Deo sibi dari desideret, humiliorque postulare velit, posse qui ita est affectus Orationem Dominicam recitare, ac dicere: Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Nam praeter quā quod totius Ecclesie nomine haec dicuntur, in quā plures sunt pietate et charitate insignes, qui saevientibus etiam inimicis injurias ex animo remittunt, id à Deo petentes, rogamus quidquid ad illud impetrandum necessarium est, scilicet veræ penitentie et charitatis dona, adeoque et bonam voluntatem erga eos qui nos quovis modo læserunt. Si soli debent dicere: « Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris, » qui diligunt inimicos, nescio quid faciam, nescio quid dicam, inquit S. Augustinus, serm. 5, alias de Diversis, 48. Dicturus enim vobis sum: Si non diligitis inimicos vestros, nolite orare? Non audeo; inquit ut diligatis, orate. Sed numquid vobis dicturus sum: Si non diligitis inimicos vestros, nolite in Oratione Dominicâ dicere: « Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris? » Putas quia dico: Nolite dicere: Si non dixeritis, non dimittuntur; si dixeritis, et non feceritis, non dimittuntur. Ergo dicendum est et faciendum, ut dimittantur. Maximum hoc eleemosynæ genus est, inimicis parere, ut ostendit S. Augustinus in Enchiridio, cap. 72, 73 et 74: Ad omnia sanè quæ utili misericordia sunt, valet quod Dominus ait, Lucæ 11: « Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis. » Non solū ergo qui dat esurienti cibum, sitienti potum, nudo vestimentum, peregrinanti hospitium, fugienti latibulum, ægroto vel inclusu visitationem, captivo redemptionem, debili subreptionem, cæco deductionem, tristi consolacionem, non sano medelam, erranti viam, deliberanti consilium, et quod cuique necessarium est indigenti; verum etiam qui dat veniam peccanti, eleemosynam dat; et qui emendat verbere in quem potestas datur, vel coeret aliquā disciplinā, et tamen peccatum ejus quo ab illo lassus aut offensus est, dimittit ex corde, vel orat ut ei dimittatur, non solū in eo quod dimittit atque orat, verum etiam in eo quod corripit, et aliquā emendatoriā paupræ plectit, eleemosynam dat, quia misericordiam præstat. Multa enim bona præstantur invitis, quando eorum consultatur utilitat, non voluntati; quia ipsi sibi inventiuntur esse inimici; amici verò eorum potius illi quos inimicos putant, et reddunt errando mala pro bonis, cum reddere mala Christianus non debeat nec pro malis. Multa itaque genera sunt eleemosynarum, que cùm facimus, adjuravimus ut dimittantur nostra peccata; sed eā nihil est magis, quā ex corde dimittimus quod in nos quisque peccavit. Minus enim magnum est erga eum esse benevolum, sive etiam beneficium, qui tibi nihil mali fecerit; illud multo grandius et magnificissimæ bonitatis est, ut tuum quoque inimicum diligas, et ei qui tibi malum vult, et si potest facit, tu bonum semper velis, faciasque cùm possis, audiens dicentem Deum, Matth. 5:

¶ Diligite inimicos vestros, benefacite eis qui vos oderunt, et orate pro eis qui vos perseguuntur. » Sed quoniam perfectorum sunt ista filiorum Dei, quò quidem se debet omnis fidelis extendere, et humanum animum ad hunc affectum, orando Deum, secumque agendo luctandoque perducere; tamen quia hoc tam magnum bonum tantæ multitudinis non est, quantam credimus exaudiri cùm in oratione dicitur : « Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris; » proculdubio verba sponsonis hujus impletur, si homo qui nondum ita profecit ut jam diligat inimicum, tamen quando rogatur ab homine qui peccavit in eum, ut ei dimittat, dimittit ex corde; quia etiam sibi roganti utique ruit dimitti, cùm orat et dicit : « Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris, » id est, sic dimitte debita nostra rogantibus nobis, sicut et nos dimittimus rogantibus debitoribus nostris. Jam verò qui eum in quem peccavit, hominem rogat, si peccato suo monetur ut roget, non est adhuc deputandus inimicus, ut eum diligere sit difficile, sicut difficile erat quando inimicities exercebat. Quisquis autem roganti et peccati sui paventibus non ex corde dimittit, nullo modo existimet à Domino sua peccata dimitti, quoniam morti verites non potest. Quem verò late Evangelii auditorum sive lectorem, quis dixerit : « Ego sum veritas? » Joan. 14. Qui cùm docuisset orationem, hanc in eis positam sententiam vehementer commendavit, dicens, Matth. 6: « Si enim dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et vobis Pater vester cœlestis peccata vestra. Si autem non dimiseritis hominibus, nec Pater vester dimittet peccata vestra. » Ad tam magnum tonitruum quā non expurgiscitur, non dormit, sed mortuus est; et tamen potens est ille etiam mortuos suscitare.

XVIII. Magna ientatio est, horrenda, tremenda, omnibus viribus, omni virtute vitanda, velle vindicari. Unde enim accepturus veniam fueras pro ceteris delictis, hoc perdis. Si quid aliis sensibus, aliis cupiditatibus peccaveras, hinc erat sanandum, quia dicturus eras : « Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. » Qui te instigat ut vindiceris, perdet tibi quod dicturus eras : « Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. » S. Augustinus, scrn. 57, alias de Diversis 9. Illo perditio, cumeta tenebuntur; omnino nihil dimittitur. Hinc Dominus, traditæ Orationis formulæ, quod hanc petitionem spectat, maximè inculcavit, ceteris petitionibus prætermisssis: Si enim dimiseritis hominibus peccata eorum, etc. Matth. 6. Non multum fuerunt illa commendanda, in quibus si peccator est, unde curetur agnoscat: Commendandum in quo si peccaveris, cetera non est unde sanari. Hoc enim debes dicere: « Dimitte nobis debita nostra. » Quae debita? Non deest; homines sumus. Paulò plus locutus sum quā debui, dixi aliquā quod non debui; risi plus quā debui; vidi amplius quā debui; audiri libenter quod non debui; vidi libenter quod non debui; cogitavi libenter quod non debui: « Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. » Peristi, si hoc perdidisti. Pugnate cum corde vestro, quantum possitis. Et si videtis iram vestram stare adversus vos, rogate contra illam Deum; faciat te Deus victorem tuū,

faciat te Deus victorem non inimici forinsecus tuū, sed intrinsecus animi tui.

ARTICULUS IX.

ORATIONIS DOMINICÆ PETITIO SEXTA EXPLICATUR :

Et ne nos inducas in temptationem.

1. Propter præterita peccata dicimus: *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.* Propter illa in quæ possumus incidere, dicimus: *Et ne nos inducas in temptationem.* Ad non peccandum enim arbitrii potest non sufficit, nisi adjuvetur infirmitas. Non peccare, sanctificationis est, hoc est, divini munera per Spiritum sanctum. Dogma fidei est, neminem etiam baptismatis gratiâ renovatum, idoneum esse ad superandas diaboli insidias, et ad vincendas carnis concupiscentias, nisi per quotidianum adjutorium Iesu (ut habetur in capitulis Sedis Apostolice, adnexis Epistole Cœlestini I ad Episcopos Galliae). Necesse est enim ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non adjuvante vincamur, inquit Innocentius I, in Epistolâ ad concilii Carthaginensis Patres. Hinc S. Augustinus, libro de Naturâ et Gratiâ, cap. 67: *Potest, inquit, peccatum caveri, sed opitulante illo, qui non potest falli.* Nam et hoc ipsum ad cavendum peccatum pertinet, si veraciter dicimus: « Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. » Duobus enim modis etiam in corpore caveret morbi malum, et ut non accidat, et ut si acciderit, citio sanetur; ut non accidat, caveamus dicendo: « Ne nos inferas in temptationem; » ut citio sanetur, caveamus dicendo: « Dimitte nobis debita nostra. » Jam verò cùm dicunt sancti: « Ne nos inferas in temptationem, » quid aliud quā ut in sanctitate perseverent, precantur? Nam profecto, concessu sibi isto Dei dono, quod esse Dei donum cùm ab illo poscitur, satis apertèque monstratur; isto ergo concessu sibi dono Dei, ne inferantur in temptationem; nemo sanctorum non tenet usque in finem perseverantium sanctitatis. Neque enim quisquam in proposito christiano perseverare desistit, nisi in temptationem primitus inferatur. Si ergo concedatur ei quod orat ut non inferatur, utique in sanctificatione quam Deo donante percepit, Deo donante persistit. Verba sunt S. Augustini, libro de Dono perseverantiae, cap. 5, et cap. 6: *Imperavit Deus, ut ei sancti ejus dicant orantes: « Ne nos inferas in temptationem. » Quisquis igitur exauditur hoc poscens, non inferatur in contumaciam temptationem, quā possit vel dignus sit perseverantium sanctitatis amittere. At enim, voluntate suâ quisque deserit Deum ut meritò deseratur à Deo. Quis hoc negaverit? Sed idèo petimus ne inferamur in temptationem, ut hoc non fiat; et si exaudimur, utique non fit, quia Deus non permittit ut fiat.* Potens ergo est et à molo in bonum flectere voluntates, et in lapsum pronas convertere ac dirigere in sibi placitum gressum...., cui non frustra dicitur: « Ne nos inferas in temptationem. » Nam quisquis in temptationem non inferatur, profecto nec in temptationem suæ malæ voluntatis inferatur; et qui in temptationem suæ malæ voluntatis non inferatur, in nullam prorsus inferatur.

¶. Ut autem petitionis istius sensus magis explicetur.

tur, vis istius verbi, tentare, in primis exponenda est. Tentare, est periculum de aliquo facere. Sed quia variis modis de aliquo periculum fieri sive experimentum sumi potest, varia quoque acceptio est vocis istius, tentatio. Quemadmodum enim aliter tentat discipulum praeceptor, aliter sophista; ille ut erudit, iste ut decipiat; ille ad exercitationem, iste ad illusionem: ita Deus homines tentare dicitur, quorum virtutem probat seu explorat, non quasi nescius intimum animi sensum, propensionum et affectionum; sed ut aliis illorum virtutem perfectam et notam faciat ad exemplum; utque omnes ob id ipsum Deum laudent, ejusque maiestati gratias agant. Sunt enim plurimi, qui multum in christianâ perfectione se proiectos putant, seque Deo firmiter adhaerere, eumque diligere confidunt, priusquam suâ periculum fecerint. At cum adversitatis procellæ à Deo immisæ fuerint, vel permissa diaboli tentatio, tum demùm discunt experimento suo quâm longè absint à perfectione justitiae. Tentantur ergo ut sibi ipsis cogniti siant, utque errant ac probentur. *Qui non est tentatus, quid scit?* Eccli. 54, inquit Sapiens. Ille tentandi rationem bonam esse, et solam Deo convenire certum est. Unde Deuteronomii 13, dicitur: *Tentat vos Dominus Deus vester, ut palam fiat utrum diligatis eum.* Sic legimus Abraham esse tentatum ut filium immolare. Tentavit Deus Abraham, Genes. 22. Obedientiâque suâ, religione, fide gloriam immortalem apud Deum et apud homines promeritus est. Sic Job tentatus à Deo est ut virtus ejus elucesceret, fieretque exemplum patientiae singulare ad memoriam hominum sempiternam. Ita se tentari David rogabat: *Proba me, Domine, et scito cor meum, interroga me et cognosce semitas meas...* *Proba me, Domine, et tenta me,* Psal. 158 et 25. Eodem sensu de Tobia dictum est: *Quia acceptus eras Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te.* Sic tentare dicitur suos Deus, cum inopiam, morbo et aliis calamitatibus generibus premit, quod probanda eorum patientiae causâ facit, et ut aliis sint exemplum Christiani officii. Hinc Jacobi, 1, scriptum est: *Beatus vir qui suffert temptationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ quam repromisit Deus diligenteribus se.... Omne gaudium existimat, fratres, cum in tentationes varias incideritis, scientes quid probatio fidei vestrae patientiam operatur; patientia autem opus perfectum habet, ut sitis perfecti et integri in nullo deficientes.* De isto tentationis genere S. Augustinus, Enarratione in Psalmum 36, sermone 1: *Fortassis, inquit, ipse Abraham nondum uoverat quas vires haberet fides ejus (unusquisque enim se tentatione tanquam interrogatus agnoscit).* Sicut Petrus quas vires haberet fides ejus utique nesciebat, quando dixit Domino: *Te cum sum usque ad mortem,* »Luc. 22. Dominus autem qui uoverat eum, prædictum ubi desiceret, præmuntans illi infirmitatem ejus, tanquam tactu renâ cordis ejus. Proutde Petrus qui ante tentationem præsumpsit de se, in tentatione didicit se. Sic ergo non absurdè sentimus et Patrem nostrum Abraham cognovisse vires fidei suæ, ubi jussus immonolare unicun filium suum, non dicitur.

nec trepidarit ei offerre qui dederat; quia quemadmodum nescivit unde datus erat nondum natum, sic creditur posse reparare immolatum. Dixit ergo Deus: « *Nunc cognovi;* » quot intelligimus: *Nunc cognoscere te feci.* Alia est igitur tentatio deceptionis, alia tentatio probationis; secundum illam non intelligitur qui tentat nisi diabolus, secundum hanc verò tentat Deus. Hinc diabolus tentator in Evangelio Matth. 4, nuncupatur; et Apostolus de eodem scribit: *Ne forte tentaverit vos is qui tentat, et inanis fiat labor noster,* 1 Thessal. 3. Tentat igitur diabolus non ut instruat, sed ut destruat; non ut erudit, sed ut decipiat; non ut prosit, sed ut perdat, hominesque secum pertrahat in sempiternum iuteritum. Haec tentandi ratio Deo conuenire non potest. *Nemo cum tentatur, dicat quoniam à Deo tentatur,* inquit S. Jacobus, cap. 1; *Deus enim intentator malorum est: ipse autem neminem tentat.*

III. Neminem Deus in temptationem inducit impellendo ad peccatum, aut illud sugerendo, quia odio habet omnes operantes iniquitatem; sed nos in temptationem inducere dicitur quatenus permittit ut diaboli temptationibus superemur, occulto judicio, sed tamen justo, gratiam suam nobis subtrahens ob peccata nostra. In illâ temptatione, inquit S. Augustinus, quâ quisque decipitur et seducitur, neminem tentat Deus; sed planè judicio suo alto et occulto quosdam deserit. Cum ille deseruerit, invenit quid faciat tentator. Non enim invenit adversus se luctatorem, sed continuo illi se exhibet possessorem, si deserat Deus. Ne deserat ergo nos, idèo dicimus: « *Ne nos inferas in temptationem;* » *Unusquisque enim tentatur, ait apostolus Jacobus, cap. 1, à concupiscentiâ suâ abstractus et illectus;* deinde *concupiscentia eum conceperit, parit peccatum, peccatum autem cum consummatum fuerit, generat mortem,* » *Quid nos docuit? Ut pugnemus contra concupiscentias nostras. Nullus hostis metuatur extrinsecus: Te vince, et victus est mundus. Quid tibi facturus est tentator extraneus sive diabolus, sive minister diaboli? Quicumque homo proponit lucrum, ut seducat, avaritiam in te non inveniat: quid facit propositor lucri? Si autem avaritia in te inventa fuerit, viso lucro ardescis, vitiosæ escæ caperis laqueo. Si autem non in te invenerit avaritiam, remansit frustra extenta muscipula. Proponit tibi tentator pulcherrimam feminam: Adsit intus castitas, victa est foris iniquitas. Ut ergo non te capiat proposita pulchritudine mulieris alienæ cum tuâ libidine intus pugne. Non sentis hostem tuum, sed sentis concupiscentiam tuam. Diabolum non vides, sed quid te delectet, vides. Vince intus quod tu sentis. Pugna, pugna, quia qui te regeneravit iudex est. Proposuit luctam, parat coronam. Sed quia sine dubio vincris, si illum adjutorem non habueris, si te deseruerit; idèo ponis in oratione: « *Ne nos inferas in temptationem;* » *Ira judicis donavit quosdam concupiscentias suis:* « *Tradidit illos Deus in concupiscentiam cordis illorum,* Rom. 1. » *Quomodo tradidit? Non cogendo, sed deserendo.* Præterea nos in temptationem Deus inducere dicitur, cum ejus beneficiis, que nobis ad salutem dedit, abstinuit ad perniciem, et Patris substantiam ut protigus ille filius dissipamus, vivendo*

luxuriosè, nostris cupiditatibus morem gerentes. Tunc enim temporalia illa beneficia, ingenii dotes, scientiae claritas, opes, honores, dignitates, etc., que ad justitiam et gratiarum actionem, Deo adjuvante, nos provocant, eo deserente nobis occasiones peccati sunt vitio concupiscentie nostre. Quamobrem de hujusmodi beneficiis divinis dicere possumus quod de lege Apostolus dixit, Rom. 7: *Invenimus est mihi mandatum quod erat ad vitam, hoc esse ad mortem.*

IV. Deum igitur oramus ne nos inducat in temptationem; id est, ne nos tentatione vinci permittat sive patiatur. In eundem sensum discipulos vigilare et orare monuit Christus, ne intretis, inquit, in temptationem. Intrare namque in temptationem est temptationi cedere; quod tune fit cum peccatorum nostrorum meritis caremus aut luce, quā peccatum temptationis fallaciam et diaboli artes lucis angelum simulantis malumque sub specie boni saepe proponentis dignoscamus; aut justitiae amore quo carnis et mundi illecebris, amoribus et terroribus resistamus. Unde S. Cyprianus hanc petitionem sic enuntiat: *Et ne nos patiaris induci in temptationem.* Quod et S. Augustinus libro de Dono perseverantie, cap. 6, observavit. *Quod dicimus Deo,* inquit: *Ne nos inferas in temptationem, quid dicimus nisi: Ne nos inferri sinas?* Unde sic orant nonnulli, et legitur in codicibus pluribus; et hoc sic posuit beatus Cyprianus: « *Ne patiaris nos induci in temptationem.* » In evangelio tamen Graco nusquam inveni, nisi: *Ne nos inferas in temptationem.* Quibus verbis ostenditur nihil contra nos adversarium posse, id est, diabolum, qui tanquam leo rugiens, circumuerit quem devoret, nisi Deus ante permiserit, ut omnis timor noster et devotio atque observatio ad Deum convertatur, quando in temptationibus nostris nihil malo liecat, nisi potest inde tribuatur. Datur autem potestas adversus nos malo secundum nostra peccata, sicut scriptum est: « *Quis dedit in direptionem Jacob et Israel eis qui prædantur illum?* Nonne Deus cui peccaverunt, et nolabant in viis ejus ambulare, neque audire legem ejus, et superduxit super eos iram animationis suæ? » Potestas vero dupliciter adversus nos datur, vel ad peccatum cum delinquimus, vel ad gloriam cum probamur; sicut de Job factum videmus, manifestante Deo et diente: « *Ecce omnia quæcumque habet, in manus tuas do; sed ipsum cave ne tangas.* » Quando autem rogamus ne in temptationem reniamus, admonemur infirmitatis et imbecillitatis nostræ, dum sic rogamus, ne quis se insolenter extollat, ne quis sibi superbè alique arroganter aliquid assumat, ne quis aut confessionis aut passionis gloriam suam ducat, cum Dominus ipse humilitatem docens dixerit, Matth. 26: « *Vigilate et orate ne veniatis in temptationem.* Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma; » ut dum præcedit humiliis et sumissa confessio, et datur totum Deo, quidquid suppliciter cum timore et honore Dei petitur, ipsius vietate præstetur. Verba sunt S. Cypriani, tractatu de Oratione dominicâ.

V. Quam assidiuè ac ferventer frequentanda sit haec precandi ratio, exploratum erit considerantibus humanam ignorantiam, imbecillitatem, fragilitatem.

Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma. Adamus in paradiſo cecidit, in tantâ non peccandi facilitate, cum tantâ gratiae ac donorum Creatoris ubertate, cum tantis liberi arbitrii sani prorsus et integri viribus. Apostolorum princeps lapsus est in tantâ professione singularis fortitudinis, eximique in Christum Dominum amoris, cum paulò ante benè sibi fidens dixisset Salvatori ac Magistro: *Si oportuerit me mori tecum, non te negabo.* Unius mulierenke voce perterritus, Dominum negavit; auræ levissimæ flatu concussa Ecclesie columna est. Alii viri sancti humane naturæ fragilitate graviter peccaverunt diabolo tentante; quid non igitur nobis timendum est, qui tantis in periculis assiduè constituti sumus, ab hostibus domesticis, carne scilicet, concupiscentiâ nostrâ; ab extraneis, mundo scilicet ac diabolo undique oppugnati; unusquisque tentatur à concupiscentiâ sua abstractus et illectus, Jacob. 1. Eva nostra interior caro nostra est. Dalila est quam Philistæus confoederatam habet et in exitium nostrum conjuratam. Cupiditatibus nostris utitur ut cor expugnet, ut animam occupet. Circuit ille nos singulos, et tanquam hostis clausos obsidens, muros explorat, et tentat an sit pars aliqua membrorum minus stabilis, et minus fida, cuius aditu ad interiora penetretur. Offert oculis formas illices et faciles voluptates, ut visu destruat castitatem. Aures per canoram musicam tentat ut soni dulcioris auditu solvat et molliat christianum vigorem. Linguam convicio provocat; manum injuriis lacessentibus ad petulantiam cædis instigat; ut fraudatorem faciat, lucra proponit injusta; ut animam pecuniâ capiat, ingerit perniciosu compendia; honores terrenos promittit, ut cælestes adimat; ostentat falsa, ut vera subripiat; et cum latenter non potest fallere, exseret atque aperte minutur, terrem turbide persecutionis intentans, ad debellandos Dei servos inquietus semper, et semper infestus; in pace subdolus, in persecutione violentus. Verba sunt S. Cypriani, tractatu de Zelo et Livore. Job. 18, scriptum est: *Abscondita est in terrâ pedica ejus, et decipula illius super semitam.* Saepè enim, inquit S. Gregorius, libro 14 Moralium, cap. 7, propomuntur animo cum culpâ honores, divitiae, salus et vita temporalis; quæ mens infirma dum quasi escam videt, et decipulam non videt, per escam quam videns appetit, in culpâ constringitur, quæ non videtur. Existunt enim qualitates morum, quæ certis vitiis sunt vicinæ. Num mores asperi aut crudelitati aut superbiae solent esse conjuncti. Mores autem blandi, et quam decet paulò amplius letiores, nonnunquam luxurie et dissolutioni. Intuetur ergo inimicus generis humani minuscujusque mores cui vitio sint propinquui, et illa opponit ante faciem, ad quæ facilius cognoscit inclinari mentem; ut blandis letisque moribus sapè luxuriam, nonnunquam vanam gloriam; asperis vero mentibus iram, superbiam vel crudelitatem proponat. Ibi ergo decipulam ponit, ubi esse semitam mentis conspicit; quia illuc periculum deceptionis inserit, ubi vim esse invenerit propinquæ cogitationis.

VI. Mundo præterea confederatus est diabolus ut nos in peccatum et damnationem æternam pertrahat.

*Omnis quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitae; que non ex Patre, sed ex mundo est. Triplex ista concupiscentia, triplex est diabolice temptationis instrumentum. Concupiscentia carnis, voluptatis insimae anratores significat: concupiscentia oculorum, curiosos; ambitio seculi, superbos, ut explicat S. Augustinus, libro de verâ Religione, cap. 58. Triplicem istam temptationem Christus, qui per omnia tentatus est absque peccato, ut nobis vincendi vires, vincendi formam tribueret, in deserto sustinuit. Dic, inquit tentator, ut lapides isti panes fiant. At ille unus et solus Magister. • Non, inquit, « in solo pane vivit homo, sed in omni verbo quod proponit de ore Dei. » Ita enim dominam docuit esse opportere cupiditatem voluptatis, ut nec fami cedendum sit. Sed fortè dominationis temporalis fastu decipi poterat, qui carnis voluptate non potuit: omnia ergo mundi regna monstrata sunt, et dictum est: « Omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me. » Cui responsum est: « Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies. » Ita calcata est superbia. Subjecta est autem extrema etiam curiositatis illecebra: non enim ut se de fastigio templi precipitaret urgebat, nisi causâ tantum aliquid experiendi. Sed neque hic vicius est, et idcirco sic respondit, ut intelligeremus non opus esse ad cognoscendum Deum temptationibus visibiliter dirina explorare molientibus: « Non tentabis, inquit, Dominum Deum tuum. » Quamobrem quisquis intus verbo Dei pascitur, non querit in istâ cremo voluptatem. Qui uni Deo tantum subjectus est, non querit in monte, id est, in terrena elatione jactantiam. Quisquis aeterno spectaculo incommutabilis veritatis adhuc resicit, non per fastigium hujus corporis, id est, per hos eculos precipitatur ut temporalia et inferiora cognoscat. Verum divinâ gratiâ opus est ut in corpore mortali, et in hoc mundo viventes, mundi concupiscentiis non cedamus. Totus mundus in maligno positus est. Auram pestilentissimam veluti non respirare, et pestiferâ lue non astigi, quam difficile! Voluptatis blanditiis non illici, opum fulgore non percelli, cupiditate non corrumpi, visco non implicari, non inquinari; honorum et laudum humanarum flammib; ventis à Christianæ humilitatis sensu non dimoveri, quam raro! Ad Deum itaque configiendum est, gratiae ejus ad tam periculosas temptationes vincendas necessarium omnino implorandum est auxilium, dicend: *Et ne nos inducas in temptationem.**

Cum istâ triplici temptatione Dominus tentatus fuisset, recessit diabolus. *Et consummatâ omni temptatione*, inquit S. Lucas, cap. 4, *diabolus recessit ab illo, usque ad tempus*. His tribus suggestionibus omnem temptationem consummatam ait, ad illecebram utique pertinentem. Duo sunt enim quae in peccata homines illiciunt aut impellunt, voluptas aut dolor. S. August., serm. 283, alias 42, de Diversis, ait: *Voluptas illicit, dolor impellit. Contra voluptates, necessaria est continentia; contra dolores, patientia. Hoc enim modo suggeritur humanæ menti ut peccet; aliquando dicitur: Fac et hoc habebis; aliquando autem: Fac ne hoc patiaris. Voluptatem præcedit promissio, dolorem communio-*

*Ut ergo habeant homines voluptatem, vel non patientur dolorem, peccant... Et Enarrat. 2 in Psalm. 30: Extenta est parata muscipula inimici. Posuit in muscipula errorem et dolorem: errorem, quo illiciat; terrorem, quo frangit et rapiat. Tu clande januam cupiditatis contra errorem, tu clande januam timoris contra terrorem, et educeris de muscipula. Hujusmodi pugna exemplum ipse tibi imperator tuus, qui propter te etiam tentari dignatus est, in se demonstravit. Et primò tentatus est illecebris; quia tentata est in illo janua cupiditatis, quando illum tentavit diabolus dicens, Matth. 4: « Die lapidibus cistis ut panes fiant. Adora me, et dabo tibi regna ista. » Mitte te deorsum, quia scriptum est: Anglis suis mandavit de te, et in manibus tollent te, ne quando offendas ad lapidem pedem tuum. » Omnis hec illecebra cupiditatem tentat. At ubi clausam januam inventit cupiditatis in eo qui tentabatur pro nobis, convertit se ad tentandam januam timoris, et preparavit illi passionem. Denique hoc dicit Evangelista: « Et consummatâ temptatione, diabolus recessit ab eo usque ad tempus. » Quid est ad tempus? Tanquam redditurus et tentaturus januam timoris, quia clausam invenit januam cupiditatis. Sic totum corpus Christi tentatur usque in finem. Ideo Deus contra ista duo, quorum est unum in blandâ promissione, alterum in terribili coniunctione, et promittere dignatus est, et terrere: Promittere regnum caelorum, terrere de suppliciis inferorum. Dulcis est voluptas, sed dulcior est Deus; malus est dolor temporalis, sed pejor est ignis aeternus. Habes quod ames pro mundi amoribus, immo pro immundis amoribus; habes quod timeas pro mundi terroribus... Promittit mundus carnalem voluptatem; responde illi: Delectabilius est Deus. Promittit mundus superfluas vel dannabilis curiositates; responde illi: Sola non errat veritas Dei. Ita S. Augustinus, serm. 283 et 284. Delectationem unam veram et falsæ delectationi oppone, et dolori. Quaenam illa est? *Unam peti à Domino, hanc requiram, ut inhabitem in domo Domini omnibus diebus vita mea, ut videam voluptatem Domini*, Psalm. 26. Delectatio illa contra utrumque pugnabit, et contra saevientem mundum, et contra blandientem. Vincendi formam Christus ostendit. Sed parum est moneri, nisi impetres adjuvari. Dicas ergo: *Oculi mei semper ad Dominum, quoniam ipse evellet de laqueo pedes meos. Respice in me et miserere mei, quoniam unicus et pauper sum ego.**

VII. Carnis mundique adminiculis fretus diabolus, nos et apertè, et per cuniculos aggreditur. Hostis naturam et qualitates scire desideras? Spiritus est, viribus potens, fortis, armatus, astutiâ insignis, leo impetu, insidiis draco, cui mille nocendi artes, malitia incomparabilis, odio, invidiâ, furore adversus homines percitus. *Induite vos armaturam Dei*, inquit Apostolus, Ephes. 6, *ut possitis stare adversus insidias diaboli. Quoniam non est nobis collectatio adversus carnem et sanguinem; sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae, in celestibus. Eò maximè spectat illorum*

nequitia ut coelesti nos privent hereditate, damnatio-
nisque sue consortes efficiant. Nihil non audet hostis
teterimus, nihil non aggreditur, qui et primos homines
in paradiſo est aggressus, et apostolos appetivit,
ut cribraret eos sicut triticum, nec ipsum Christi Do-
mini os erubuit, qui denique tanquam leo rugiens, cir-
cuvit querens quem devoret, 1 Petri 5. Pios maximè im-
pugnat, hisque in singula temporis momenta struit
insidias. Quamobrem Sapiens monet, Eccli. 2 : *Fili*
accedens ad servitatem Dei, sta in justitia et timore, et
præpara animam tuam ad tentationem. De Behemoth
diaboli figurâ, Job 40 scriptum est : *Fœnum quasi bos*
comedet. Fœni nomine, carnalium vita significatur,
secundum illud Prophetæ : *Omnis caro fœnum,* Isai. 40.
Cur verò in comeditione fœni non equo, sed bovi compa-
ratur? Respondet S. Gregorius, libro 52 Moralium, cap.
40 : *Equi fœnum quālibet sordidum comedunt, aquam*
verò nonnisi mundam bibunt. Boves autem aquam quālibet
*sordidam bibunt, sed fœno non nisi mundo rescun-
tetur.* Quid est ergo quod borî, qui mundo pabulo pascitur,
Behemoth iste comparatur, nisi hoc quod de isto antiquo
hoste per Prophetam alium (Iacobuch 1) dicitur : « *Esca*
ejus electa? » Neque enim se eos gaudet rapere, quos
pravis ac sordidis actionibus implicatos, in iniis secum re-
spicit voluntariè jacere. *Fœnum ergo comedere sicut bos*
appetit; quia suggestionis sue dente contrere mundam
vitam spiritualium querit. Quod malos non tentet, non
infestet diabolus, haud mirum est : *Membra enim ejus*
sunt. Ita unum corpus sunt diabolus et omnes iniqui, ut
plerūque nomine capitis censeatur corpus, et nomine
corporis appelletur caput. Nam capitis nomine censemur
corpus, cum de perverso homine dicatur : « *Ex vobis unus*
« *diabolus est.* » Et rursus nomine corporis appellatur
caput, cum de ipso apostolâ angelo dicitur : « *Inimicus*
« *homo hoc fecit.* » Iste igitur princeps omnium perversorum
aliros socios habet, alios filios. Qui namque sunt
ejus socii, nisi apostolæ angeli, qui cum eo de coelestis
Patriæ sede ceciderunt? Vel quos alios filios habet, nisi
perversos homines, qui de ejus pravâ persuasione in ma-
litiae operatione generantur? Quibus dictum est : « *Vos*
« *ex patre diabolo estis.* » Sicut ergo Redemptor noster
una persona est cum congregatione bonorum : ipse nam-
que caput est corporis; et nos hujus capitis corpus; ita
antiquus hostis una persona est cum cunctâ collectione
reproborum, quia ipse eis ad iniquitatem quasi caput præ-
eminet; illi autem diu ad persuasa deserviunt, velut
subjunctum capiti corpus inhaerent, inquit S. Gregorius,
libro 15 Moralium, cap. 12 et libro 4, cap. 14. Tan-
tum igitur abest ne ipsos tentet ac persecuat, ut potius
ipsis utatur velut ministris ad tentationem et persecutio-
nem piorum. Sed hec aperta tentatio est.

VIII. Longè verò periculosoiores sunt tentationes
quibus occulte et per euniculos corda piorum pulsat.
Has describit S. Bernardus, sermone 6, in Psalmum
90 et sermone 55, in Cantica, seu potius exponit de-
scriptas his Prophetæ verbis : « *Scuto circumdabit te*
« *veritas ejus : non timebis à timore nocturno, à sagittâ*
« *volante in die, à negotio perambulante in tenebris, ab*
« *incursu et dæmonio meridianô.* » Primordia, inquit,

nostre conversions primus exagitat « *timor quem statim*
« *horror ritu ingerit arctioris, et insuetæ austeras di-*
« *sciplinæ.* » Atque is timor nocturnus dicitur, vel quia
nox in Scripturis significare solet adversa, vel quoniam
propter quod adversa pati aggredimur, id nondum reve-
latum est. Si enim dies ille luceret, in eujus lumine pa-
riter et labores et præmia videremus, timor omnino qno-
rumqñ laborum nullus esset præ desiderio præmiorum,
dum clara luce appareret : « *Quoniam non sunt condi-*
« *gnæ passiones huius temporis ad futuram gloriam quæ*
« *revelabitur in nobis.* » Nunc verò quoniam abscondita
sunt ab oculis nostris, et nox est interim in hac parte,
tentamus à timore nocturno, et pro bonis quæ non vide-
mus, formidamus quæ impræsentiarum sunt adversa to-
lerare. Sagitta volans in die, est inanis gloria. Fama
siquidem volat; et ideo in die, quia ex operibus lucis. Si
huc exsuflatur tanquam inanis aura, restat ut solidius
aliquid afferatur de divitiis et honoribus seculi, si fortè
qui non curat laudes, appetat dignitates. Negotium per-
ambulans in tenebris, est hypocrisis. Etenim ista de
ambitione descendit, et in tenebris habitatio ejus, quippe
abscondit quod est, et quod non est, mentitur. Negotia-
tur autem omni tempore, formam retinens pietatis ad
sese occultandum, virtutem autem ejus vendicans, et
emens honores. « *Dæmonium meridianum,* » quod solet
maximè insidiari perfectis, quos videt diligere justitiam
et odire iniquitatem, est propositio mali sub specie boni
et virtutis. Quos enim perfectos boni noverit amatores,
malum eis sub specie boni non mediocre, sed perfecti
persuadere conatur, inquit S. Bernardus, ut citè con-
sentiat qui magnopere diligit bonum, et facile qui currit,
incurrat. Vigilandum igitur et orandum est, ut non
circumveniamur à Satanâ : Non enim ignoramus cogita-
tiones ejus, qui sæpè transfigurat se in angelum lu-
cis, 2 Cor. 2.

Sicut autem malum sub specie boni ac virtutis pro-
ponit viris perfectis, viris virtutum, qui omnia super-
raverint, virtutes, favores, honores; ita probos qui-
dem; sed minùs perfectos de minimis primum peccatis
tentat, ut eos sensim ad graviora pertrahat. Quâ de
re præclarè disserit S. Joannes Chrysostomus, homi-
liâ 87 in Matthæum : *Venerator, inquit, malorum diabo-
lus cùm sit, magnâ malitiâ, multâ operâ, ingenti studio,*
*condectioneque nonnullâ ad perditionem hominum uti-
tur. A minimis enim plerûque incipit, quod intueri hoc*
modo licet. Studebat in pythonissæ nugis ac deliramenta
*Saül regem detrudere; sed id si ab initio suasisset, men-
tem ille non adhibuisset; quando enim id fecisset, qui*
pythonissus expellebat? Propterea sensim et paulatim
*ipsum inducit. Nam quoniam Samueli non obtempera-
vit, et holocausta ipso absente offerri præparavit, accu-*
satus ait : Necessitas hostium facta est major. Cùmque
fle oportuisset, quasi ráhil mali fecisset latabatur.
Jussit rursus nonnulla de Amalecithis Deus, ea quoque
transgressus fuit. Hinc adversus David insanivit; ac sic
paulatim lapsus, in perditionis barathrum se immisit.
Similiter etiam de Cañ factum esse videmus. Non enim
confestim cædem fratris illi suggessit, ne magnitudine
rei commotus, tam scelestum facinus abominaretur; sed

prius persuasit deteriora offerre, nullum esse id dicens peccatum; deinde invidiū veneno succedit, nihil etiam hinc mali securum persuadendo. Ita sensim in eum illapsus, ad eadem fratrīs, et ad negationem sceleris impulit. Repellenda igitur malorum initia sunt. Nam etiam si ad majora prima non progrederentur peccata, non esset tamen negligendum; nunc verò per istam incuriam gradatim semper ascendunt; quapropter omni studio atque operā funditas principia peccatorum sunt evertenda. Non enim viuī delicti solam consideres, nec quia parvum sit, cogites; sed illud præcipue tene, quia si radicem non eratseris, magnum inde peccatum succrescit. Mirabile quiddam atque inauditum dicere audeo. Sotet mihi nouinquitā non tanto studio magna videri peccata esse videnta, quam parva; illa enim ut aversenur, ipsa peccati natura efficit; hec autem eo ipso quo parva sunt, desideria reddunt; et diu contemnuntur, non potest ad expulsioneē eorum animus generosè insurgere. Unde citò ex puris maxima sunt negligentiā nostrā. Hoc ipsum corporibus quoque accidere videbis. Sic in Iudā maximum prodictionis malum exortum est: nisi enim parvum esse putasset pecuniam inopum surripere, in tantum impietatem non advenisset. Judæi quoque nisi putassent inanis gloriæ dictum minimum esse, usque ad eadē Christi lapsi non fuisserint. Hac viā omnia sclera fieri videbis. Nemo cuim repente ad extremam improbatam insilit. Habet quippe insitum quemdam animo pudorem atque innatum, quem subito calcare atque projicere non potest: Sed sensim atque paulatim ex negligentiā perit. Hoc pacto etiam idolorum cultus aditum inventit, cùm ultra quam oportet vivi ac defuneti nonnulli honorarentur; hoc pacto simulaca et statuae adorante sint; hoc pacto denique fornicatio ei cætra via dominantur. Consideremus autem si nimium quidam ac importunè risit, reprehensus à quopian est; respondet alius: Nihil id esse mali. Quid enim est risus, aut quid unquam ex risu mali sequetur? Orta tamen ex inmoderato risu paulatim scruplitas, à securitate turpiloquium, à turpiloquo operatio turpis profecta est. Cūm alius proximo malediceret ac concivia diceret, reprehensusque esset, contempsit, dicens nihil esse mali hujusmodi verbis uti; sed hinc dissidia et odia nata sunt, inde inimicitiae capitales, hinc contumelie, à contumelie porrò pulsatio, ac inde cedes pleniorque secuta est. Sic à minimis ad maxima gradutam diabolus ducit. Cūm igitur tam multiplices tamque periculose sint vaserrimi hostis tentationes et insidiae, « oportet semper orare, et nunquam desicere. » Ut ille qui insidiatus vel certat extrinsecus, nullū irrumpat ex parte, nullū nos fraude, nullā nos possit virtute superare. « Quantaslibet autem adversum nos erigat machinas, quando non tenet locum cordis, ubi fides habitat, ejus etus est foras. » Quid aliud verò petimus, cūm dirimus: « Et ne nos inducas in temptationem? » inquit S. Augustinus, tractatu 52, in Joannem.

IX. Oramus autem, non simpliciter et absolutè, ut Dens tentationes à nobis avertat, sed ne nos temptationibus succumbere patiantur. Optare tamen licet ac orare, ut nullā temptatione pulseretur quā ad peccatum sollicitantur, ad id præsertim peccati genus ad quod sumus

procliviores. Periculosa enim saluti per se tentatio est ideòque humilitas christiana illam declinare suadet, non illam optare, non querere, non se illi exponere, sed de suis viribus distendendo, illam humiliiter deprecari. Eas quidem, cùm, permittente Deo, nobis immittantur, tolerare debemus, non auare. Numquid, inquit S. Augustinus, libro 10 Confessionum, cap. 28, non tentatio est vita hominis super terram? Quis relit molestias et difficultates? Tolerari jubes eas, non auari. Nemo quod tolerat auat, etsi tolerare auat. Cūm autem petimus ut omnino non tentemur, non semper exaudimur, quia Deus utiles excitande vigilante nostrarē ac fidei, præsentimque domande superbiae tentationes e-se novit. Unde Apostolus 2 ad Corinthios 12, scribit: *Et ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis meæ angelus satanae qui me colaphizet. Propter quod ter Dominum rogari ut discederet à me; et dixit mihi: Sufficit tibi gratia mea; nam virtus in infirmitate perficitur.* Ille S. Gregorius, libro 23 Moralium, cap. 46, ait: *Cum, sicut cupimus, ad Deum proficiamus, si profectum nostrum tentatio nulla pulsaret, alicuius nos fortitudinis esse crederemus. Sed quia nobiscum superna dispensatio agitur, ut infirmitatis nostræ quia proficientes obliviscimur, tentati reclamamus; et in profectu nostro quid de divino munere, et in tentatione cognoscamus quid de propriis viribus sumus.* Quæ nos profecto tentatio ad plenum raperet, nisi protectione superna servaret. Sed pulsat, nec frangit; impellit, nec mouit; quatit, nec deicit; ut de nostrâ infirmitate sentianus esse quid quatinus, et de divino manuere esse quid stamus.

Cūm itaque in potestate nostrâ non sit omnino non tentari, parati esse debemus ad tolerandas animo christiano et fidelis tentationes, et ad resistendum diabolo, scutum fidei sumentes, in omnibus, in quo possumus omnia tela nequissimi ignea extinguere. Confortamini in Domino, et in potentia virtutis ejus. Induit vos armaturam Dci, ut possitis stare adversus insidias diaboli, Ephes. 6. Divinâ protectione freti, cum beato Job, c. 17, dicamus: *Libera me, Domine, et pone me juxta te, et cuiusvis manus pugnet contra me.* Et cum Davide, Psalmo 22: *Si ambulavero in medio umbræ mortis, non timebo mala, quoniam tu mecum es. Vigilemus, oremus, humiliemus nosmetipos, jejunio et eleemosynâ diabolum à nobis expellamus; resistamus Satanae, et fugiet à nobis. Soliū simus, ipsi resistamus fortes in fide.* Assumamus gladium spiritus quod est verbum Dei, induamur loricanū justitiae, galeam salutis assumamus, succincti lumbos in veritate, orantes omni tempore in spiritu, et in ipso vigilantes in omni instanti: ut christiane militie armis muniti, possimus resistere in die mali, et in omnibus perfecti stare. Mundum ne diligamus diabolo confederatum ad perniciem nostram, neque ea que in mundo sunt: *Si quis enim diligenter mundum, non est charitas Patris in eo,* Joan. 2. Christus mundum, diabolumque vicevit, nobisque vicevit; confidamus, et in adjutorio Altissimi speremus, in ejusque protectione commoremur. Dicamus Domino: *Suscceptor meus et refugium meum es tu, Deus mens, sperabo*

in eum : quoniam ipse erret me de laqueo venantium , Psalm 90 ; et scuto circumdabit nos veritas ejus, ut undequaque munitum cor nostrum , nullis adversari incursum pateat. *Fidelis enim Deus est* , inquit Apostolus , 1 Cor. 10, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis , sed facit etiam cum tentatione proventum , ut possitis sustinere. Christus diabolum alligavit spiritualibus vinculis , ejus potestatem cohibuit ac frenavit , ne vim ac fraudem omnem exerceat ad seducendos ac dejiciendos fidèles Dei cultores. S. August. in Psal. 63 : *Alligatus est diabolus ne faciat quantum potest , ne faciat quantum vult ; tamen tantum tentare simitur , quantum expedit proficentibus...* et in Psal. 61 : *Diabolus potestas quedam est , plerumque tamen vult nocere , et non potest , quia potestas ista sub potestate est.* Nam si posset tantum nocere diabolus , quantum vult , non aliquis justorum remaneret , aut aliquis fidelium esset in terrā. Qui dat potestatem tentatori , ipse tentato prebet misericordiam. Ad mensuram enim permittitur tentare diabolus. Noli ergo timere permissum aliquid facere tentatorem ; habes enim misericordissimum Salvatorem. Tantum permittitur ille tentare , quantum tibi prodest ut exercearis , ut proberis , ut qui te nesciebas , à te ipso inveniaris. « Apud Deum non est iniurias : tu tantum ad eum pertine , in ipso spem pone ; ipse sit adjutor tuus , Salvatore tuum , in illo sit locus munitus , turris fortitudinis , refugium tuum ipse sit , et non te sinet tentari supra quam̄ potes ferre , sed faciet etiam cum tentatione exitum ut possis sustinere : ut quod non sinit pati tentationem , potestas ejus sit ; quod non sinit ultra in te fieri quam̄ potes ferre , misericordia ejus sit : Quia potestas Dei est , et tibi , Domine , misericordia. » Cor nostrum diabolus obsidet , oppugnat , non expugnabit , non vineat , nisi voluerimus. Si diabolus aliquid suggerit , consentientem tenet , non cogit invitum , inquit S. Augustinus Serm. 52 , alias 20 , de diversis , et 51 ex Homiliis 50. Non enim seducit ille aut trahit aliquem , nisi quem invenerit ex aliqua parte jam similem sibi. Invenit enim eum aliquid cupientem : et cupiditas aperit januam intranti suggestioni diaboli. Invenit illum aliquid timentem , monet ut fugiat , quod illum invenit timere. Monet ut adipiscatur , quod illum invenit cupere : et per has duas jannas cupiditatis et timoris intrat. Claude illas , et imples illud Apostoli , Ephes. 4 : « Non detis locum diabolo. » Ibi enim voluit ostendere Apostolus , quia quamvis intret et possideat diabolus ; homo illi tamen locum dedit , ut posset intrare.

Verum dicet aliquis : Si alligatus est Satanas , quare adhuc tantum pravalet? Verum est , Fratres , nullum pravalet ; sed tepidis et negligentibus , et Deum in veritate non timentibus dominatur. Alligatus est enim tanquam implexus canis catenis ; et neminem potest mordere , nisi eum qui se ad illum ultrò mortiferā securitate conjunxerit. Jam videte quam̄ stultus homo ille est , quem canis in catenā positus mordet. Tu te ad illum per voluntates et cupiditates seculi noli conjugere , et ille ad te non præsumet accedere. Latrare potest , sollicitare potest ; mordere non potest nisi volentem. Non enim cogendo , sed suadendo noet ; nec extorquet à nobis consensum ,

sed petit. Verba sunt S. Cæsarii Arelatensis episcopi , sermone 18 , alias inter Augustinianos de Tempore 197 , nunc in Appendix 57. Quamobrem si forte tentationi conserteris , diabolum ne accuses , sed te ipsum. Satanas fecit , inquit , ipse mali persuasit ; quasi Satanas habeat potestatem cogendi. Astutiam suadendi habet. Sed si Satanas loqueretur , ita taceret Deus , haberes unde te execusares : modò tuas tue posita sunt inter monitorem Deum , et suggestorem serpentem. Quare hinc flectuntur , hinc avertuntur? Non cessat Satanas suadere malum : sed nec Deus cessat admonere bonum. Satanas autem non cogit invitum : in tua potestate est consentire aut non consentire. Si aliquid persuadente Satanā mali feceris , dimitte Satanam , accusa te , ut accusatione tua Dei misericordiam merearis. Expedit illum accusare qui non habet veniam ? Te accusa , et accipis indulgentiam , inquit S. Augustinus , Enarratione in Psalmum 91.

XI. Per cupiditatem rerum temporalium regnat in homine diabolus , et cor ejus tenet. Tales sunt omnes qui diligunt istum mundum. Mittitur autem diabolus foras , quando ex toto corde renuntiatur huic mundo. Sic enim renuntiatur diabolo , qui princeps est hujus mundi , cum renuntiatur corruptelis et pompis , et angelis ejus. Ideoque ipse Dominus jam triumphantem naturam hominis portans : « Confidite , inquit , Joan. 40 , ego vici mundum. » Multi autem dicunt : Quomodo possunnus vincere diabolum , quem non videmus ? Sed habemus Magistrum qui nobis monstrare dignatus est , quomodo invisibles hostes vincantur. De illo enim dicit Apostolus , Coloss. 2 : « Exspolians principatus et potestates , traduxit et confidenter , palam triumphans illos in semetipso. » Ibi ergo vincuntur inimicæ nobis invisibles potestates , ubi vincuntur invisibles cupiditates ; et ideo quia in nobis ipsis vincimus temporalium rerum cupiditates , necesse est ut in nobis ipsis vincamus et illum , qui per ipsas cupiditates regnat in homine. Quando enī dictum est diabolo , Genes. 3 : « Terram manducabis , » dictum est peccatori : « Terra es , et in terram ibis. » Datus est ergo in cibum diabolo peccator. Non sinus terra , si nolumus manducari à serpente. Sicut enim quod manducamus , in nostrum corpus convertimus , ut cibus ipse secundum corpus hoc efficiatur quod nos sumus ; sic malis moribus per nequitiam et superbiam , et impietatem hoc efficitur quisque quod diabolus , id est , similis ejus ; et subiectum ei , sicut subiectum est nobis corpus nostrum. Et hoc est quod dicitur : Manducari à serpente. Quisquis itaque timet illum ignem qui paratus est diabolo et angelis ejus , det operam triumphare de illo in semetipso. Eos enim qui foris nos oppugnant , intus vincimus , vincendo concupiscentias per quas nobis dominantur. Verba sunt S. Augustini , libro de Agone christiano , cap. 2. Id ut Pater celestis gratia suā nobis præstet , suppli citer postulamus his verbis : Ne nos inducas in tentationem. Petimus auxilium quo carnalem libidinem et cupiditates omnes domemus. Petimus ne ulla nos creatura suā fœcata venustate ac dulcedine ad peccatum provocet , atque à Christi charitate separat. Petimus ne mundi malitia , persecutions , calumniae , vexationes ad impatientiam , vindictam , aliaque vitia nos

impellant, sed ut constantes ad mortem usque, fidem, spem et dilectionem in Deum firmam teneamus. Petimus ut cùm Deus nos pro peccatis nostris in hoc mundo variis flagellis castigat, hujus tentationis ac probationis felicem faciat exitum, ut hie ita entendemur, ne cum hoc mundo damnemur. Petimus denique ne nos diaboli tentatio obruat, cuiuscumque generis illa sit. Rogamus autem non pro nobis solis, sed pro Christianis omnibus, ut Deus, ejus beneficio arcus fortium superatus est, et infirmi accineti sunt robore, doceat manus nostras ad prælium, det nobis protectionem salutis, et sub umbrâ alarum suarum nos protegat adversus hostes animarum nostrarum, ut partà aliquando ex mundo, carne diaboloque victoriâ, simul agamus immortales in sempiternum *Deo gratias*, qui dedit nobis victoriam per Dominum nostrum Jesum Christum, I Cor. 1, simulque exsultantes in gloriâ, festivis angelorum plausibus gratulatorias voces misceamus, dicentes: *Nunc facta est salus, et virtus, et regnum Dei nostri, et potestas Christi ejus; quia projectus est accusator fratrum nostrorum, qui accusabat illos ante conspectum Dei nostri die ac nocte. Et ipsi vicerunt eum propter sanguinem Agni, et propter verbum testimoniorum sui, et non dilexerunt animas suas usque ad mortem. Propterea lactamini, cœli, et qui habitatis in eis.* Apocal. 12.

ARTICULUS X.

ORATIONIS DOMINICE PETITIO SEPTIMA EXPLICATUR:
Sed libera nos à malo.

I. Quod suis electis adprecatus est à Patre Christus è vitâ migraturus: *Rogo ut serves eos à malo, id fideles suis precari docuit, eamque voluit esse divinæ hujus orationis clausulam, quæ vim et rationem petitionum complectitur ceterarum. His enim verbis: Sed libera nos à malo, inquit S. Cyprianus, comprehendimus adversa cuncta, quæ contra nos in hoc mundo molitur inimicus, à quibus potest esse fida et firma tutela, si nos Deus liberet, si deprecantibus atque implorantibus opem suam praestet. Quando autem dicimus: « Libera nos à malo, » nihil remanet quod ultra adhuc debeat postulari, quando semel protectionem Dei adversus malum petamus, quâ imperatâ, contra omnia quæ diabolus et mundus operatur, securi stamus et tuti. Quis enim ei de seculo metus est, cui in seculo Deus tutor est?*

II. Rectè quidem mali nomine diabolum intellexerunt Tertullianus, S. Joannes Chrysostomus et alii. Ille enim sine addito *Malus* dicitur, quod in extremo malitiæ gradu constitutus sit, à quo revocari nequeat; deinde, quod ejus invidiâ et suggestione homines ad peccatum incitentur, sitque omnium malorum caput; tertio, quod eo velut sue justitiae ministro Deus utatur in pœnis repetendis à facinorosis et sceleratis hominibus; quartò, quod nobis perpetuum bellum inferat, quamvis nihil ipsum læserimus, nosque odio capitali insectetur; et si nos sive armatos, et secundum Christi præceptum vigilantes ac orantes in peccatum impellere non possit, externis tamen malis nos quâcumque potest ratione divexat, ut vel hinc periculum faciat

eversionis nostræ; ut sancti Job et aliorum piorm exempla probant. Quamobrem Dei auxilium imploramus, ut nos à malo, id est, à diabolo liberare dignetur. Dicimus autem, Christo docente: *Libera nos à malo, non à malis; quia mala omnia, quæ nobis à proximis inferuntur, ad Satanam tanquam impulsorem et intentorem referenda sunt, omneque odium et iracundiam nostram in ipsum convertere debemus, non in homines qui illius suggestione et impulsu nobis injuriam inferunt. Quamobrem si nos læserit proximus, Deum orare debemus, ut non solum nos, sed et proximum nobis injuriam inferentem, à malo, id est, ex diaboli manu et laqueis liberet. Magis enim sors persecutorum nostrorum dolenda est quam nostra, sicut magis dolenda est sors phreneticorum quam amicorum famulorum ipsi ministrantium, in quos sœvit, nisi ligetur. Non enim qui patitur, sed qui facit injuriam, miser est.*

III. Non negandum tamen est quin hic *mali* nomine intelligendum etiam sit quidquid periculorum est, incommodorum, adversarumque rerum, quæ corpori et animæ fortunis et famæ, vel acciderunt, vel jam imminent, vel accidere possunt. Hoc autem petitionis hujus à priori discriminem est, quod illâ Deum oremus, ut nos à malo culpæ, ut vocant, sive à peccato immaculatos servet; istâ, ut à malo pœnæ, præsentis et futurae liberet; illâ, ne temptationibus nos succumbere patiatur; istâ, ne præsentibus calamitatibus aut futuris nos opprimi vel everti permittat. Petimus igitur à Deo, ut nos paternâ suâ bonitate servet ab aquâ et igne, à fulgere et tempestate, ut grandinem frugibus noxiā, annonaç charitatem, seditiones, bella, morbos, pestem, vastitatem arcat; ut vincula, carcere, exilium, prodiciones, insidias, cæteraque id genus mala prohibeat; omnes denique flagitorum et facinorum causas avertat. Oramus etiam ne temporalia bona, scilicet divitiae, honores, valetudo, robur corporis, haec ipsa vita, nobis ad malum et ad animæ nostræ existium convertantur. Oramus etiam Deum ne repentina et improvisa morte intercipiamur et opprimiamur, ne in nos iram Dei concitemus, ne in damnationem æternam incurramus. Hanc petitionem et in missâ et in litaniis sic interpretatur Ecclesia, Deo supplicans ut liberet nos ab omnibus malis præteritis, præsentibus et futuris, ut ope misericordiæ ejus adjuti, et à peccato simus semper liberi, et ab omni perturbatione securi. Temporalia verò mala et flagella sic deprecari debemus, ut primo loco, et ardentibus votis sanctificatiæ divini nominis, regnum Dei, voluntatis ejus adimpletionem in terrâ sicut in cœlo, quotidiane gratiae auxilium, panemque verbi Dei, et sacramentorum subsidia animæ nostræ sustentandæ necessaria, renissionem peccatorum nostrorum, et victoriam tentationum optemus et postulemus; liberationem verò ab incommodis, calamitatibus, damnis rerum temporalium, morbis, persecutionibus et solû ratione depreceemur, quâ nobis impedimento esse possint ad Dei obsequium et ad æternam salutem; totumque divinæ

voluntati committamus. Media quidem humana et legitima minime negligenda sunt, ut morbos, ut mortem, ut improborum hominum injurias declinemus aut propulssemus; sed spes omnis in Deo collocanda est, qui justos ad se clamantes in adversis rebus exaudit, ut Abraham, Jacob, Joseph, Job, Davidis, Tobiae, Judith, Esther, Susanne exempla in veteri, aliaque insignia in novo Testamento demonstrant. *Clamaverunt justi, et Dominus exaudivit eos et ex omnibus tribulationibus eorum liberavit eos*, Psal. 55.

IV. Variis autem modis benignissimus Deus servos suos à malis liberat: primum cùm imminentes calamitates prohibet. Sic Jacob eripuit ab inimicis, quos in illum concitataverat Sichimitarum cædes à filiis ejus patrata. Terror enim Dei invasit omnes per circuitum civitates, et non sunt ausi perseguiri recedentes, Genes. 55. Præterea, homines à malis liberat Deus, cùm illos in summum discrimen adductos, integros et incolumes servat, quemadmodum tres pueros in ardente fornacem conjectos, et Daniel in lacum leonum detrusum servavit. Tertiò, nos liberat à malis, quatenus vite praesentis incommoda et calamitates viribus nostris attemperat, ut eas tolerare possimus. Cibabis nos pane lacrymarum, inquit Propheta, et potum dabis nobis in lacrymis, in mensurâ. Quid est, in mensurâ? Apostolum audi: *Fidelis est Deus qui non vos permittit tentari supra quā potestis ferre.* « Ipsa est mensura, ut crudiaris, non ut opprimaris, » inquit S. Augustinus, Enarratione in Psalmum 79. Quartò, justos à malis Deus liberat, multa interius dans illis solatia quibus subleventur. Quò pertinet illud Prophetæ, Psalm. 95: « Secundum multitudinem dolorum meorum, in corde meo consolationes tuæ latificaverunt animam meam. » Multi dolores, ait S. Augustinus in hunc Psalmum, sed multiæ consolationes; amara vulnera, sed suavia medicamenta. Hinc Apostolus, 2 ad Corinthios 7: *Repletus sum, inquit, consolacione, superabundo gaudio in omni tribulatione nostrâ.* Num et cùm venissimus in Macedonia, nullam requiem habuit cura nostra, sed omnem tribulationem passi sumus: foris pugne, intus timores. Sed qui consolatur humiliis, consolatus est nos Deus; et cap. 4: *Benedictus Deus et Pater Domini nostri Iesu Christi, Pater misericordiarum, et Deus totius consolationis, qui consolatur nos in omni tribulatione nostrâ, ut possimus et ipsi consolari eos, qui in omni pressurâ sunt, per exhortationem quâ exhortantur et ipsi à Deo.* Quoniam sicut abundant passiones Christi in nobis, ita et per Christum abundant consolatio nostra. Fieri certè non potest quin magno solatio afficiantur qui persuasum habent se Deo volente calamitates, incommoda, persecutions pati; Deum servis suis in tribulationibus singulari quâdam ratione adesse: *Cum ipso sum, inquit, in tribulatione, eripiam eum et glorificabo eum;* qui se Christo pro nobis omnibus passo conformari et similitudinem mortis ejus in se ipsis exprimi gaudent; qui rerum adversarum perpessionem viam esse ad regnum cœlorum certò credunt; quoniam et oportuit Christum pati, et ita intrare in gloriam suam, Act. 14. Et sic oportet pati Christianum, quoniam per multas tribula-

tiones oportet nos intrare in regnum, Luce 24. Nam si commortui sumus, et convivemus; si sustinemus, et conregnabimus. Consolatur nos Deus propositâ brevitate laborum, et magnitudine atque æternitate præmiorum. Venale est quod habeo, dicit tibi Deus, eme illud. Requiem venalem habeo, eme illam de labore. *Quodammodo proposuit Dens venale regnum cœlorum; pretium ipsius labor est*, ait S. Augustinus, Enarrat. in Psal. 95. *Quantus labor est?* Ostendit Dens quanta sit illa requies, tu judica quanto labore emenda sit: « Beati qui habitant in domo tuâ, Domine, in secula seculorum laudabunt te, » Psal. 85. Quanto labore digna est requies quæ non habet finem! Æterna requies æterno labore rectè emitur; sed noli timere, misericors est Deus. Si enim haberes æternum laborem, nunquam pervenires ad æternam quietem. Ergo ut aliquando pervenias ad id quod emis, non in æternum laborandum est; non quia non valet tanti, sed ut possideatur quod emitur. Digna est quidem emi labore perpetuo; sed necesse est ut labore temporali ematur... Paucos annos laboras, et in ipsis paucis annis non deest consolatio, non desunt gaudia quotidiana. Sed noli gaudere in seculo, gaudie in Christo, gaudie in verbo ejus, gaudie in lege ejus. Quantie suat iste consolationes in tautis laboribus! Verum est ergo quod scribit Apostolus, 2 Cor. 4: *Id quod in præsenti est momentaneum et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Ecce quantum pretium damus, quodam modo quam siliquam ad comparandum thesauros sempiternos, siliquam laboris ad requiem, felicitatem et delectationem incredibilem et nunquam finiendam; ad bonum quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit; ad fruitionem Dei, ad gaudium Domini, cuius non erit finis, ad bona quæ preparavit in terrâ viventium his qui diligunt illum. Gaudes ad tempus, ait S. August., ibidem noli ibi fidere; tristis es ad tempus, noli desperare. Non te corrumpat felicitas, et non frangat adversitas. Recedat spes seculi, et accedat spes Dei. Clama cum Prophetâ, Psalm. 95: « Et factus est mihi Dominus in refugium, et Deus meus in auxilium specieæ. » Modò enim Dominus spes. Quandiu enim hic sunus, in spe sumus, nondum in re. Sed ne in spe deficiamus, adest Promissor erigens nos, et temperans mala que patimur... Sic mittit in fornacem tribulationis, ut coquatur vas, non ut frangatur; vas inquam, misericordie, quod præparavit in gloriam. Quinlibet justos à malis liberat Deus, occulto et invisibili modo, semperque verum est quod salus justorum à Domino, Psalm. 36, et protector corum est in tempore tribulationis. Non minus protector fuit Machabœorum martyrum, qui igne sunt consumpti, quâm trium puerorum, quos ab ignis vi liberavit. Utrisque adfuit: illis in aperto, istis in occulto; illos visibiliter liberabat, istos invisibiliter coronabat. Illi quidem de morte liberati sunt, sed in hujus vita tentatione manserunt; ab igne liberati, ad pericula reservati; uno tyramo victo, aethere certatur cum diabolo. Machabæi melius et tutius liberali sunt. Ab illis tribus viris, ceteris remanentibus, illa una tentatio superata est; ab istis ista vita finita, quæ totu[m] tentatio

est. Verba sunt S. Augustini, sermone 501, alias de Diversis 110, cap. 5.

V. Denique quod hâc petitione rogamus: *Liber a nos à malo, omni ex parte in nobis perficietur, cùm hujus mortalitatis onere deposito, ab ignorantia, concupiscentiae, corruptionisque malo planè liberi erimus, absorptâ morte in victoriâ. Tribus igitur postremis Dominice Orationis petitionibus preciamur: 1º Remissionem peccatorum que commisimus; 2º gratiam quâ peccata deinceps caveamus et vitemus; 3º ut à concupiscentiae malo penitus liberemur. Manet enī malum in carne nostrâ, non naturâ in quâ divinitus creatus est homo, sed ritio quo voluntate prolapsus est, ubi annullis viribus, non eâ quâ vulneratus est, voluntatis facilitate sanatur. De hoc malo dicit Apostolus, Rom. 7: « Scio quoniam non habitat in carne meâ bonum. » Cui malo non obediare præcipit, cùm dicit, Rom. 6: « Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore ad obediendum desideriis ejus. » Si ergo hijs desideriis concupiscentiae carnis illicitâ voluntatis inclinatione consensimus, ad hoc sanandum dicimus: « Lmitite nobis debita nostra; » adhibentes remedium ex operc misericordiæ, in eo quod addimus: « Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. » Ut autem non ci consentiamus, deprecamur adjutorium dicentes: « Et ne nos inducas in tentationem; » non quid ipse Deus tali tentatione aliquem tentet; sed ut si fortè tentari cæperimus à concupiscentia nostrâ, adjutorio ejus non deseramur, ut in eo possimus vincere, ne abstrahamur illecti. Deinde addimus quod perficietur in fine, cùm absorbebitur mortale à vitâ: « Sed libera nos à malo. » Tunc enim nulla erit talis concupiscentia, cum quâ certare et cui non consentire jubeamur. Sic ergo totum hoc in tribus beneficiis positum breviter peti potest: *Ignosce nobis ea in quibus sumus abstracti à concupiscentiâ; adjuva ne abstrahanur à concupiscentiâ; aufer à nobis concupiscentiam.* Sic explicat S. Augustinus, libro 2, de Peccatorum meritis et Remissione, cap. 4.*

Idem S. Augustinus, lib. 2, de Serm. Domini in monte, cap. 9, haec habet: *Oramus itaque ut non solum non inducamur in malum, quo caremus, quod sexto loco petitur, sed ab illo etiam liberemur, quôd jam inducti sumus. Quod cùm factum fuerit, nihil remanebit formidolosum, nec omniò metuenda erit ulta tentatio. Quod tamen in hâc vitâ quādiū illam mortalitatem circumferimus, in quam serpentinâ persuasione inducti sumus, non sperandum est posse fieri; sed aliquando futurum sperandum est. Sed tamen sapientia, quæ in hâc quaque vitâ concessa est, fidelibus servis Dei non est desperanda. Ea est autem, ut id quod Domino revelante fugiendum esse intellexerimus, cautissimâ vigilantiâ fugiamus, et id quod Domino revelante appetendum intellexerimus, flagrantissimâ charitate appetamus. Ita enim reliquo mortalitatis hujus onere ipsâ morte deposito, ex omnî hominis parte perficietur beatitudo, quæ in hâc vitâ inchoata est, et cui capessendæ atque obtinendæ nunc omnis conatus impenditur.*

EXPLICATUR ULTIMA VOX ORATIONIS DOMINICÆ.

Amen.

I. Graeci Dominicam Orationem his verbis absolvunt: *Quoniam tuum est regnum, et potentia, et gloria in secula seculorum, Amen.* Ita nunc Graeci codices habent, neenon Syriaca et Arabica versio, S. Joannes Chrysostomus, auctor operis Imperfecti in Matthaeum, Euthymius et Theophylactus. Sed in vetustissimis exemplaribus Graecis hanc non extitisse clausulam, non Tertulliani tantum et Origenis, et S. Cypriani, qui eam non legerunt, sed maxime S. Hieronymi auctoritas probat, qui cùm novum Testamentum, jussu S. Damasci Romanii pontificis Graecæ fidei reddiderit, hæc tamen verba nec vertit, nec in Commentariis expavit. Unde nec illa eeu Dominicæ partem Orationis agnoscit Ecclesia latina; sed divinam orationem concludit hâc voce: *Amen*, quam S. Hieronymus vocat *signaculum Dominicæ Orationis*.

II. Amen, Hebreum verbum est, cuius, sicut et quorundam aliorum, propter sanctiorem auctoritatem servata est antiquitas in Latinâ Scripturæ sacrae editione, et in ecclesiasticis precibus, ut loquitur S. Augustinus, libro 2 de Doctrinâ christianâ, cap. II, tum maximè ob Christi Domini reverentiam, cuius in ore sacratissimo frequens fuit. Multiplex est vocis hujus interpretatio: primò, vim habet affirmandi: *Amen*, id est, verè, seu verum est. Atque eo sensu hanc vocem usurpavit Christus: *Amen, amen dico vobis.* Eodem sensu hanc adhibuit Apostolus, 2 ad Corinthios 1: *Dei Filius Jesus Christus*, inquit, *qui in vobis per nos prædicatus est, non frut est et non, sed EST in illo* fuit. Quotquot enim promissiones sunt, in illo EST: Ideo et per ipsum *AMEN* Deo ad gloriam nostram; id est, omnes Dei promissiones per Christum obligatae et confirmatae, vera sunt, ratæ ac immutabiles. Unde cùm illas legimus vel audimus, dicendum est: *AMEN* Deo. Et 1 ad Corinthios 14: *Cæterum, si benedixeris spiritu; qui supplet locum idiote, quomodo dicet: Amen, super tuam benedictionem? Quoniam quid dicet, nescit.* Secundò, verbum istud vim habet exprimendi consensum aut desiderium ejus qui dicit, *AMEN*, id est, fiat. Hoc sensu scèpè usurpatur à S. Paulo, aliisque Apostolis; Rom. I: *Ipsi gloria in secula, amen;* Rom. 44: *Deus pacis sit cum omnibus vobis amen;* 1 Cor. 16: *Charitas mea cum omnibus vobis in Christo Jesu, amen;* 2 Cor. 15: *Gratia Domini nostri Jesu Christi, et charitas Dei, et communicatio sancti Spiritus sit cum omnibus vobis, amen;* Ephes. 2: *Ipsi gloria in Ecclesiâ, et in Christo Jesu, in omnes generationes seculi seculorum, amen;* et cap. 6: *Gratia cum omnibus, qui diligunt Dominum nostrum Jesum Christum in incorruptionem, amen;* 1 Tim. I: *Regi seculorum immortali, invisiibili, soli Deo, honor et gloria in secula seculorum, amen;* cap. 6: *Gratia tecum, amen;* 2 Tim. 4: *Liberavit me Dominus ab omni opere malo; et salvum facit in regnum suum cœlestem, cui gloria in secula seculorum, amen..... Dominus Jesus cum Spiritu tuo. Gra-*

tia vobiscum, amen; Apoc. 20: Dicit qui testimonium perhibet istorum: Etiam venio, amen. Veni Domine Iesu. Gratia Domini nostri Iesu Christi cum omnibus vobis, amen. Ille maximè significatione Dominicana Orationem obsignat Amen. Attentionem scilicet nostram recolligentes, et fiduciam in Deum magis ac magis excitantes, hæc voce petimus ut omnia siant quæ ante precati sumus. Deum rogamus, ut prouisionem suam implere dignetur à Christo Salvatore nostro obsignataam, cùm discipulis suis, fidelium omnium sui nominis cultorum personam gerentibus sit, Joan 16: *Amen dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.*

III. Verum et aliam hujus vocis mysticam significationem, cùm à sacerdote missam celebrante, et Dominicam Orationem recitante profertur, concilii Tridentini Catechismus appositi observat. In aliis scilicet precibus publicis, Amen à ministris sive à populo respondetur, consensumque seu desiderium significat. Unde S. Justinus Martyr, Apol. 2, scribit: *Absolutis precibus et gratiarum actione, quilibet de populo qui adest, faustis vocibus acclamat: Amen.* S. Dionysius Alexandrinus, in Epistolâ ad Sextum Romanum Pontificem, apud Eusebium, libro 7 Historie, cap. 9: *Qui gratiarum actionem frequenter audierit, et cum ceteris responderit: Amen.* S. Hieronymus, prefat. libri 2 Comenianarum in Epistolam ad Galatas: *Usque hodiè Romane plebis laudatur fides. Ubi alibi tanto studio et frequentia ad ecclesias et ad martyrum sepulcrorum concurrunt? Ubi sic ad similitudinem colestis tonitru AMEN reboat?* S. Augustinus, libro 2 contra Epistolam Parmenianum, cap. 7: *Cum Episcopus solus intus est, populus orat cum illo, et quasi subscribens ad ejus verba respondet: AMEN; et in fragmendo sermonis contra Pelagianos: Amen vestrum subscriptio vestra est, consensio vestra est, adstipulatio vestra est.* S. Ambrosius, libro de Iis qui mysteriis initiantur: *Ante consecrationem aliud dicitur; post consecrationem sanguis uncinatur.* Et tu dicas: AMEN, hoc est: Verum est. Et Florus Magister in Expositione Missæ: *AMEN autem quod ab omni Ecclesiâ respondentur, interpretatur: verum, non ubicunque et quoniodcumque, sed mysticâ religione.* Hoc ergo ad tanti mysterii consecrationem, sicut et in omni legitimâ oratione respondent fideles, et respondendo subscribunt. Theodoretus in Epistola 2 ad Corinthios, cap. 1: *Non solus, inquit, sacerdos orans offert hymnum, sed etiam qui AMEN adjungit, et oblate glorificationis particeps.* At in sancto missæ sacrificio, cùm pronuntiatur Oratio Dominicana, rei sacrae ministri et populus dicunt: *Sed libera nos à malo; non dicunt: Amen; id sacerdoti ex perpetua Ecclesie consuetudine servatur. Cujas quidem consuetudinis hanc rationem assert Concilii Tridentini Catechismus, quòd sacerdos*

ad altare mediator sit Deum inter et populum christianum, Deique et hominum sit interpres. Deo populi vota, preces, oblationes offert; populo Dei voluntatem ac verbum explicat. Omnium fidelium nomine offert Deo corpus et sanguinem Christi, cuius in cruentum sacrificium Oratione Dominicâ prosequitur. Ille omnium qui sacrificio intersunt, communis oratio est, quia complectitur quidquid à Deo legitime, justè ac sanete peti potest. Quamobrem populus respondet: *Sed libera nos à malo,* velut significans, circumstantes fideles pro quibus offertur, vel qui offerunt cum sacerdote hoc sacrificium laudis, ejusdem sacerdotis ore Dominicam Orationem fundere, et quidquid propter aeternam aut temporalem istam vitam ipsis necessarium est à Deo in Christi Filii ejus nomine petere. Tum verò sacerdos Dei nomine loquens, respondet: *Amen,* significans ac veluti denuntians, Deum preces nomine Filii sui oblatas, corporisque et sanguinis ipsius sacrificio ac virtute fultas, exaudisse, et quod fideliter petitum est, concessisse. Sieut olim Christus Chananæ mulieri respondit, Matth. 15: *Fiat tibi sicut vis.*

IV. Quoties verò in Oratione Dominicâ, aliquæ sacris precibus Amen dicimus, coelestem patriam cogitare, et ad aeternam beatitudinem flagrantí charitate inspirare debemus, in qua tota actio nostra AMEN, et ALLELUIA erit, ait D. Augustinus, sermone 562, alias de Diversis, 21, c. 28; non sonis transeuntibus, dicemus: Amen et Alleluia, sed affectu animi. Quid est enim Amen? Quid Alleluia? Amen, est verum; Alleluia, laudate Deum. Quia ergo Deus Veritas est incommutabilis, sine defectu, sine proiectu, sine detramento, sine augmentatione, sine aliquius falsitatis inclinatione, perpetua et stabilis et semper incorruptibilis manens; hec autem quæ agimus in creaturâ et in istâ vita, velut figure sunt rerum per significationes corporum, et quadam in quibus ambulamus per fidem; cum riederimus facie ad faciem quod nunc videmus per speculum in enigmate, tunc longè alio et ineffabiliter alio affectu dicemus: Verum est; et cum hoc dicemus, Amen utique dicemus, sed insatiabili satietate. Quia enim non decrit aliquid, ideo satietas; quia verò illud quod non deerit semper delectabit, ideo quadam, si dici potest, insatiabilis satietas erit. Quam ergo insatiabiliter satiaberis veritate, tam insatiabili veritate dices: Amen. Jam quale est quis potest dicere 1 Cor. 2: «Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit?» Quia itaque sine aliquo fastidio et cum perpetua delectatione videbimus verum, et certissimâ evidentiâ contubescimur, amore ipsius veritatis accensi et inhærentes et dulci et casto amplexu eodemque incorporeo, tali etiam voce laudabimus eum, et dicemus: Alleluia. Exultantes enim se ad parilem laudem flagrantissimâ charitate invicem et in Deum, omnes cives illius civitatis dicent: Alleluia; quia dicent: AMEN.

INDEX RERUM.

COLLET VITA.	Columnâ 9-10	
DE CENSURIS.		
PARS PRIMA. De censuris in genere.	<i>Ibid.</i>	
Caput primum. Quid et quotuplex censura.	<i>Ibid.</i>	
Cap. II. De causâ efficiente censoriarum.	49	
Articulus primus. Quis instituerit aut instituere possit censorias.	<i>Ibid.</i>	
Art. II. Quis possit ferre censorias.	23	
Cap. III. De conditionibus ad censuram requisitoris.	26	
Articulus primus. De conditionibus ex parte ferentis censuram.	<i>Ibid.</i>	
Art. II. Quam ab causam ferri possit censura.	29	
Art. III. De subjecto censuræ.	35	
Art. IV. De formâ censuræ.	46	
Sectio prima. An ad censuras prærequiritur motio.	<i>Ibid.</i>	
Sect. II. De iis quæ censuram comitantur.	59	
Sect. III. De denuntiatione.	63	
Cap. IV. De causis ab incurriendâ censurâ excusantibus.	69	
Cap. V. De absolutione à censuris.	78	
Articulus primus. Quis absolvere possit à censuris.	<i>Ibid.</i>	
Art. II. Quis absolvî possit à censuris.	99	
Art. III. De formâ et ritu absolutionis.	103	
PARS SECUNDA. De censuris in specie.	105	
Caput primum. De excommunicatione.	<i>Ibid.</i>	
Articulus primus. Quid et quotuplex excommunicationis.	<i>Ibid.</i>	
Art. II. De subjecto et formâ excommunicationis majoris.	107	
Art. III. De effectibus excommunicationis majoris.	109	
Sectio prima. De privatione suffragiorum.	<i>Ibid.</i>	
Sect. II. De privatione usûs passivi sacramentorum.	117	
Sect. III. De privatione usûs activi sacramentorum.	121	
Sect. IV. De privatione rerum sacrarum.	124	
Sect. V. De privatione habilitatis ad beneficia.	128	
Sect. VI. De privatione jurisdictionis.	131	
Sect. VII. De privatione communicationis politice et aliis effectibus excommunicationis per accidentem.	135	
Art. IV. De præcipuis excommunicationibus.	135	
Sectio prima. De excommunicatione contra percussores clericorum.	<i>Ibid.</i>	
Sect. II. De excommunicatione ad finem revelationis, seu de monitorii.	141	
Punct. 1. Quid sit monitorium.	<i>Ibid.</i>	
Punct. 2. Quinam ad revelandum teneantur.	144	
Punct. 3. Quo tempore et quo titulo revelandum, etc.	151	
Punct. 4. Ad quid teneatur parochus monitorii pro-		
	mulgator.	153
Art. v. De excommunicatione minori.	155	
Cap. II. De suspencione.	159	
Articulus primus. Quid et quotuplex suspensio.	<i>Ibid.</i>	
Art. II. De effectibus suspensionis.	160	
Art. III. Quas incurvant poenias qui suspensionem violant.	167	
Art. IV. De suspensionibus quæ ipso jure contrahuntur.	169	
Cap. III. De interdicto.	176	
Articulus primus. De essentiâ et divisione interdicti.	<i>Ibid.</i>	
Art. II. De effectibus interdicti.	182	
Art. III. De cæteris ad hanc materiam spectantibus.	186	
APPENDIX PRIMA. De depositione, degradatione et cessatione à divinis.	188	
APPENDIX SECUNDA. De violatione ecclesiae.	190	
DE IRREGULARITATIBUS.	193-194	
PARS PRIMA. De irregularitatibus in genere.	<i>Ibid.</i>	
Caput primum. De naturâ et divisione irregularitatis.	<i>Ibid.</i>	
Cap. II. De causis irregularitatis.	197	
Cap. III. De effectibus irregularitatis.	202	
Cap. IV. De iis quæ ab incurriendâ irregularitate excusant.	209	
PARS SECUNDA. De irregularitate ex defectu.	216	
Caput primum. De irregularitate ex defectu naturali.	<i>Ibid.</i>	
Cap. II. De irregularitate ex defectu animi.	226	
Cap. III. De irregularitate ex defectu corporis.	234	
Cap. IV. De irregularitate ex defectu aetatis.	241	
Cap. V. De irregularitate ex defectu libertatis.	247	
Cap. VI. De irregularitate ex defectu famæ.	249	
Cap. VII. De irregularitate bigamiae.	257	
Cap. VIII. De irregularitate ex defectu lenitatis.	266	
Articulus primus. Statuntur principia generalia.	<i>Ibid.</i>	
Art. II. Ali irregularares sint qui occidunt ad defensionem vite, etc.	270	
Art. III. De occidentibus ordine judiciario.	275	
Art. IV. De militibus et chirurgis.	281	
PARS TERTIA. De irregularitatibus ex delicto.	286	
Caput primum. De irregularitate ex homicidio.	<i>Ibid.</i>	
Articulus primus. De irregularitate ex homicidio voluntario.	289	
Art. II. De irregularitate ex homicidio casuali.	296	
Art. III. An et quis dispensem in irregularitate ex homicidio.	302	
Cap. II. De irregularitate ex iteratione Baptismi.	304	
Cap. III. De irregularitate ex malâ ordinum receptione.	306	
Cap. IV. De irregularitate ex malo ordinum usu.	310	
Cap. V. De irregularitate ex delicto heresis.	315	
Cap. VI. De dispensatione irregularitatis,	317	

DE SIMONIA (Auctore F. SUAREZIO).	521—522
Caput primum. Quid simonia sit, et cur thac voce significetur.	<i>Ibid.</i>
Cap. II. Sitne aliqua simonia jure divino prohibita.	
Incipitque explicari prima divisio simonie in eam quae est prohibita quia mala, et eam quae est mala quia prohibita.	530
Cap. III. Qualis et quanta et quam intrinseca sit materia simonie.	539
Cap. IV. An in peccato simonia sit tantum malitia contra religionem, an etiam contra justitiam.	<i>Ibid.</i>
Cap. V. An simoniae vitium sit proprium temporis legis gratiae, vel etiam in lege veteri committi potuerit.	530
Cap. VI. An in lege naturae habuerit etiam locum simonie vitium, fueritque prohibitum.	538
Cap. VII. Sitne aliqua simonia solo humano seu ecclesiastico jure prohibita.	566
Cap. VIII. An dividi possit simonia in eam quae in materia naturali vel supernaturali versatur, et consequenter, an detur aliqua simonia in materia meraturali.	574
Cap. IX. An gratia sanctificans, vel dona et actus ejus possint esse materia simonie.	591
Cap. X. Utrum sacramenta omnia Ecclesiae sint propria materia simonie.	598
Cap. XI. Utrum materie sacramentorum secundum spectatae vendi possint, vel sint materia simonie.	404
Cap. XII. Utrum in necessitate possit sacramentum emi ab eo qui non vult illud nisi propter pretium ministrare.	408
Cap. XIII. Utrum omnes actus potestatis ordinis sint materia simonie.	422
Cap. XIV. An omnia sacramentalia tam in actione quam in termino sint propria materia simonie.	428
Cap. XV. Utrum divina officia sint propria materia simonie. Ubi de aliis virtutum operibus.	443
Cap. XVI. Utrum actus spirituales soli operanti utiles, ut sic, possint esse materia simonie.	450
Cap. XVII. Utrum ingressus religionis ad habitum vel ad professionem sit materia simonie.	461
Cap. XVIII. An functiones supernaturalis doctrine sint materia simonie.	471
Cap. XIX. Utrum actus pertinentes ad jurisdictionem interni fori, seu ad animarum curam, sint materia simonie.	483
Cap. XX. Utrum actus ecclesiasticae jurisdictionis pertineant ad exterrimi forum, sint materia simonie.	490
Cap. XXI. Utrum labor et defatigatio corporalis in operibus spiritualibus, sit materia simonie, aut vendi possit licet; idemque de obligatione ad talia opera interrogatur.	501
Cap. XXII. Utrum omissio spiritualium actuum sit materia simonie.	512
Cap. XXIII. An id quod spirituale non est, nisi quia est annexum spirituali, sit materia si-	

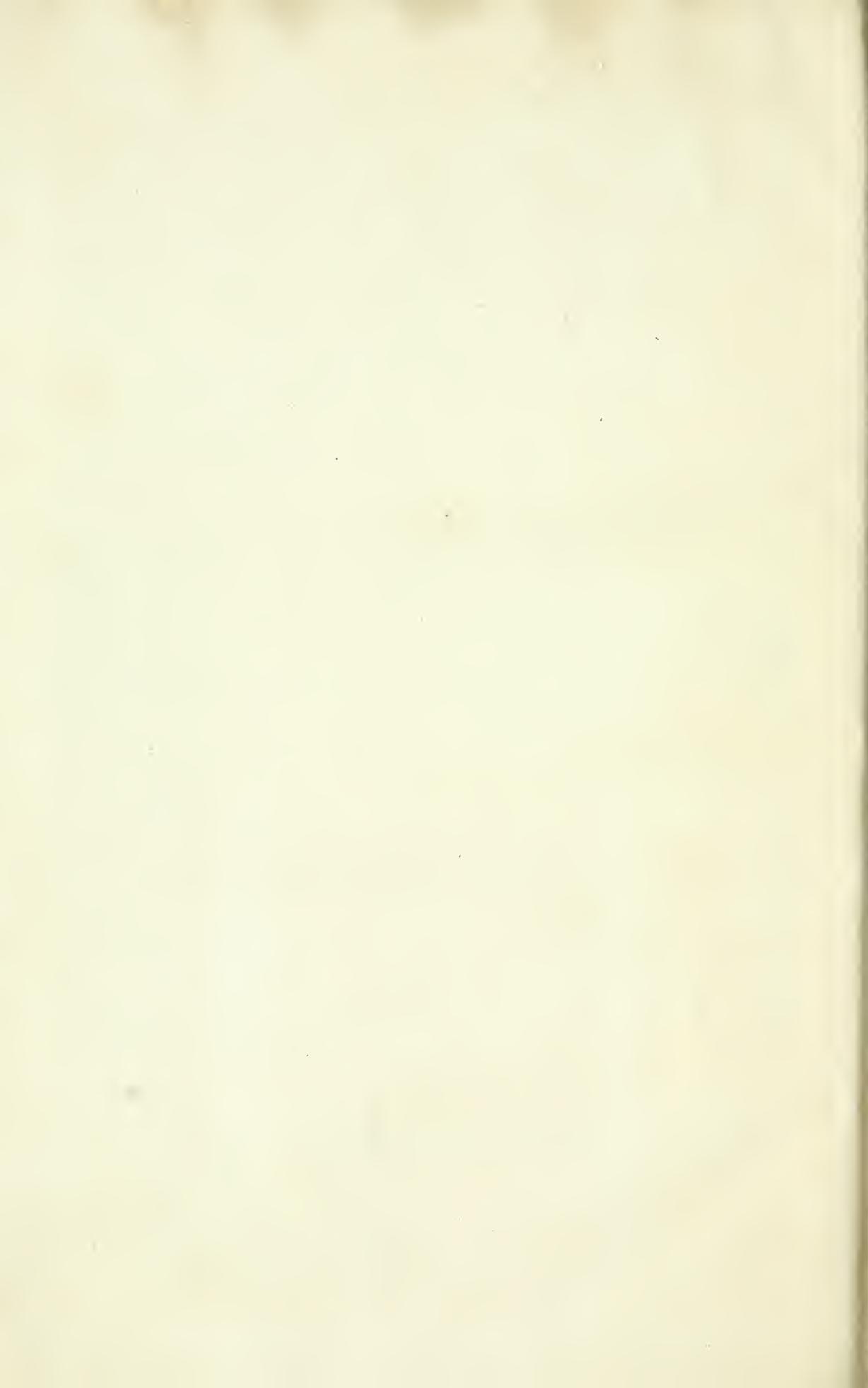
monie.	524
Cap. XXIV. An beneficia ecclesiastica sint materia simonie ex divino vel ecclesiastico jure.	529
Cap. XXV. Utrum prestimonia sint materia simonie contra jus divinum vel humanum.	549
Cap. XXVI. Utrum pensiones ecclesiasticae sint materia simonie.	551
Cap. XXVII. Utrum commendae, coadjutoriae vel hospitalia sint materia simonie.	563
Cap. XXVIII. Utrum jus patronatus sit materia simonie; ubi de jure sepeliendi, et similibus.	570
Cap. XXIX. Utrum temporalia officia Ecclesiae vel actus eorum sint materia simonie.	582
Cap. XXX. An pretium ad simoniā necessarium sit tempore, vel possit esse spirituale, et consequenter, an commutare spirituale pro spirituali sit simonia ex natura rei.	593
Cap. XXXI. Utrum in spirituā mutatione, presertim beneficiorū, possit vera simonia committi, saltem contra ecclesiasticā jus.	599
Cap. XXXII. An praefati auctoritas necessaria sit, ut spirituā permutatio in beneficiis absque simoniā fiat.	609
Cap. XXXIII. An beneficium ecclesiasticum possit absque simoniā cum pensione permutari.	618
Cap. XXXIV. Utrum permutatio inaequalium beneficiorū fieri possit, facta temporali recompensatione, absque simoniā. Et concluduntur conditiones necessarie ad puram permutationem.	625
Cap. XXXV. An remissio beneficī in favorem tertii simoniā contineat.	633
Cap. XXXVI. Quando tempore donum censeatur habere rationem pretii rei spirituā.	648
Cap. XXXVII. An sufficienter pretium simonie dividatur in munus à manu, à lingua et ab obsequio.	656
Cap. XXXVIII. Quid per munus à manu intelligatur.	666
Cap. XXXIX. Quid sub munere ab obsequio intelligatur	673
Cap. XL. Quid sub munere à lingua comprehendatur.	683
Cap. XLI. Utrum simonia convenienter ac sufficienter dividatur in mentalem, conventionalem et realē.	695
Cap. XLII. De simoniā fictiā.	699
Cap. XLIII. De simoniā confidentiali.	703
Cap. XLIV. An sufficiat ad mentalem simoniā principaliiter intendere temporale, medio spirituale, vel quam intentio necessaria sit.	740
Cap. XLV. Utrum intentio remunerandi dono spirituali antidoralem obligacionem ortam ex temporali faciat simoniā mentalem; et an, licet talē obligacionem in pactum deducere.	720
Cap. XLVI. An sit simonia conventionalis deducere in paetum stipendium sustentationis pro spirituali funktione, que ex officio non incumbit.	750

- Cap. XLVII. Utrum exigere stipendium pro functione spirituali debitâ ex officio vel beneficio, ad veram simoniam conventionalem pertineat. 740
- Cap. XLVIII. An exactiones temporalium pro spiritualibus, consuetudine possint honestari, ita ut propter solam illam à labe simoniae conventionalis excusentur. 746
- Cap. XLIX. Utrum vera simonia saltem prohibita committi possit per gratuitam largitionem sine conventione tacitâ vel expressâ, vel ejus intentione, et consequenter an possit esse simonia realis sine conventionali. 757
- Cap. L. An pactio et traditio rei temporalis ad obtinendam spiritualem excusetur à simoniâ reali et conventionali, propter intentam redemptionem vexationis. 738
- Cap. LI. An transactio, seu pactio onerosa, ad determinandam item habeat locum in spiritualibus absque simoniâ. 781
- Cap. LII. An vitium simonie cadere possit in pontificem, vel ejus curiam. 793
- Cap. LIII. An et quomodo inferiores prælati, vel eorum officiales, familiares aut intercessores, apud illos simoniam committant. 802
- Cap. LIV. Utrum omnes homines, cuiuscumque statuti et conditionis, etiam infimae, possint vitium simonie committere. 809
- Cap. LV. Pro quibus simoniis nullæ poenæ impositæ sint. 814
- Cap. LVI. De censuris vel canonicis impedimentis, quæ propter peccatum simonie ipso jure incuruntur. 827
- Cap. LVII. Utrum actio saera, vel collatio beneficii simoniacæ facta, sit valida, et quo jure. 846
- Cap. LVIII. An recipiens beneficium vel ordinem simoniacè, privetur ipso facto beneficis prius ritè obtentis, et fiat inhabilis ad futura. 875
- Cap. LIX. Utrum beneficium simoniacè obtentum ex jure divino et naturali restituendum sit. 881
- Cap. LX. An premium simoniacè comparatum ex jure ecclesiastico sit in conscientiâ restituendum ante sententiam, et cui. 906
- Cap. LXI. De dispensatione circa simoniā. 915
- MONITUM. 921-922
- DE ORATIONE. 925-927
- PARS PRIMA. DE ORATIONE IN COMMUNI. *Ibid.*
- Caput primum. Quid nomine orationis intelligendum sit. *Ibid.*
- Cap. II. Utrum omnis oratio bona sit, vel in bonam et malam sit distinguenda. 928
- Cap. III. Utrum oratio sit actus intellectus vel voluntatis. 951
- Cap. IV. Possitne homo in hac vitâ mente petere, sine conceptibus vocum, et quomodo. 956
- Cap. V. Nonnullis difficultatibus ocurruntur. 959
- Cap. VI. Sitne conveniens et per se honesta oratio ad Deum. 941
- Cap. VII. An oratio sit proprius et elictus actus virtutis religionis. 951

- Cap. VIII. Utrum actio sit actus supernaturalis pertinensque ad virtutem per se infusam. 957
- Cap. IX. Quando solus Deus à nobis orandus sit. 963
- Cap. X. Quomodo rationales creature possint à nobis orari. 970
- Cap. XI. Utrum omnes spiritus beati et justi orare possint. 984
- Cap. XII. Utrum viatoribus omnibus conveniat orare. 995
- Cap. XIII. An sit orandum pro aliquo in particulari. 997
- Cap. XIV. An orandum sit pro defunctis, extra viam existentibus. 1000
- Cap. XV. An pro omnibus hominibus viatoribus orandum sit. 1005
- Cap. XVI. De oratione pro inimicis. 1009
- Cap. XVII. An liecat bona temporalia orando petere. 1012
- Cap. XVIII. An orando pro temporalibus bonis petamus à Deo aliquam gratiam, et propter Christum. 1019
- Cap. XIX. An temporalia mala in oratione peti possint. 1026
- Cap. XX. An spiritualia bona indistinctè et absolutè à Deo peti possint. 1030
- Cap. XXI. Expediuntur nonnulla dubia circa modum absolutè petendi spiritualia bona. 1034
- Cap. XXII. An oratio sit actus meritorius et satisfactorius. 1044
- Cap. XXIII. An oratio sit impetratoria, et quid valeat impetrare. 1048
- Cap. XXIV. Utrum oratio ad impetrandum debeat ex fide procedere. 1053
- Cap. XXV. Utrum necessaria sit charitas ad impetrandum per orationem, et consequenter an oratio peccatoris audiatur. 1060
- Cap. XXVI. Utrum perseverantia orationis sit ad impetrandum necessaria. 1063
- Cap. XXVII. Utrum orans tantum pro se infallibiliter impetraret, vel etiam pro aliis. *Ibid.*
- Cap. XXVIII. Sitne eratio ad salutem necessaria. 1069
- Cap. XXIX. Quale sit orationis præceptum. 1075
- Cap. XXX. Quomodo discerni possit tempus pro quo orationis necessitas ejusque obligatio urget. 1078
- PARS SECUNDA. DE ORATIONE MENTALI AC DEVOTIONE. 1089-1090
- Caput primum. De utilitate et necessitate mentalis orationis. *Ibid.*
- Cap. II. De partibus hujus mentalis orationis, seu actibus qui in illâ exerceri debent. 1091
- Cap. III. Corollaria ex superiori doctrinâ, quibus orationis mentalis substantia, partes et unitas magis explicantur. 1100
- Cap. IV. Utrum oratio mentalis cedat sub præceptum vel tantum sub consilium, et consequenter ad quos pertineat. 1105
- Cap. V. Quomodo morales circumstantiae in usu

- orationis mentalis communiter observanda sint. 1111
Cap. VI. Quid sit devotio, quidve hæc voce significatur. 1125
Cap. VII. Sitne devotio semper actus religionis, et quomodo ad alios actus, qui in orationem mentalem interveniunt, comparetur. 1152
Cap. VIII. Quas causas vel effectus habeat devotio, et in universum mentalis oratio. 1159
Cap. IX. Quid contemplatio sit, et quomodo ad mentalem orationem comparetur. 1147
Cap. X. Qualis sit proprius actus contemplationis, quantumque in eo durari possit. 1155
Cap. XI. An contemplatio sit propria perfectorum; ubi de triplici statu seu viâ orationis mentalis, purgativâ, illuminativâ et unitivâ; sive incipientium, proficienientium et perfectorum. 1162
Cap. XII. Utrum contemplatio vel aliqua mentalis oratio possit interdum sine actu intellectus et voluntatis inveniri. 1168
Cap. XIII. Utrum mentalis oratio seu contemplatio possit consistere in solo actu voluntatis, nullo existente actu intellectus. 1179
Cap. XIV. Possitne subsistere in hæc vitâ perfecta contemplatio sine operatione sensus. 1193
Cap. XV. Utrum mentis contemplatio interdum impediatur vi et efficietur suâ operationes sensuum exterorum. 1197
Cap. XVI. Utrum saltem intuitiva contemplatio Dei per visionem beatam mortali homini concessam, naturâ suâ efficiat extasis in sensibus externis. 1200
Cap. XVII. Utrum ex intellectuali contemplatione hujus vitae sequi possit extasis in actibus omnium sensuum etiam externorum. 1204
Cap. XVIII. Utrum in extasi fiat abstractio ab omni motione appetitus sentientis, et virtutis moventis ac nutrientis. 1209
Cap. XIX. Utrum contemplatio in raptu vel extasi, prout est in intellectu, sit operatio humana et meriti capax. 1212
Cap. XX. An contemplatio hujus vitae quoad amorem, qui in raptu vel extasi habetur, libera sit et meritaria. 1229
- PARS TERTIA. DE ORATIONE VOCALI IN COMMUNI, ET PRÆSERTIM DE PRIVATA.** 1233-1236
- Caput primum.** Utrum oratio vocalis sit honestus et

- religiosus actus. 1235
Cap. II. Quotuplex sit oratio vocalis, et quas partes habeat. 1240
Cap. III. Utrum de ratione orationis vocalis sit intentione orandi. 1247
Cap. IV. Utrum de ratione orationis vocalis sit attentione. 1251
Cap. V. Utrum ad effectus orationis vocalis sit necessaria attentio. 1260
Cap. VI. Utrum oratio vocalis privata sit necessaria ex precepto. 1264
Cap. VII. De circumstantiis servandis in oratione vocali, ut rectè et convenienter fiat. 1271
Cap. VIII. Dominicæ orationis brevis explicatio. 1278
Cap. IX. De aliis formulis orandi ab Ecclesiâ usitatis. 1297
DE ORATIONE DOMINICA. (Auctore Natali Alexandro. 1509-1510
Articulus primus. De excellentiâ Orationis Dominicæ. *Ibid.*
Art. II. Quot petitiones oratio Dominicæ complectantur. 1513
Art. III. Orationis Dominicæ proœmium explicatur : *Pater noster, qui es in cœlo.* 1516
Art. IV. Orationis Dominicæ petitio prima explicatur : *Sanctificetur nomen tuum.* 1522
Art. V. Orationis Dominicæ petitio altera explicatur : *Adveniat regnum tuum.* 1524
Art. VI. Orationis Dominicæ petitio tertia explicatur : *Fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terrâ.* 1524
Art. VII. Orationis Dominicæ petitio quarta explicatur : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodiè.* 1541
Art. VIII. Orationis Dominicæ petitio quinta explicatur : *Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.* 1548
Art. IX. Orationis Dominicæ petitio sexta explicatur : *Et ne nos inducas in temptationem.* 1564
Art. X. Orationis Dominicæ petitio septima explicatur : *Sed libera nos à malo.* 1577
Art. XI. Explicatur ultima vox Orationis Dominicæ : *Amen.* 1582
INDEX RERUM. 1583-1584



MIGNE, J.P. BQT
Theologiae cursus 507
completus. M5
v. 17

MIGNE, J.P. BQT
Theologiae cursus 507
completus. M5
v. 17.

